Ибнъ-Эзра, Моисей бенъ-Яковъ га-Саллахъ (Абу-Гарунъ Муса) — философъ, поэтъ и лингвистъ; род. въ Гренадѣ ок. 1070 года, ум. послѣ 1138 г. И.-Э. принадлежалъ къ одному изъ наиболѣе выдающихся евр. семействъ въ Испаніи, состоялъ въ родствѣ съ Авраамомъ ибнъ-Эзрой и былъ ученикомъ Исаака ибнъ-Гаята (см.). Прозвище свое «ha-Sallach» онъ, по общепринятому мнѣнію, получилъ за многочисленныя составленныя имъ селихотъ. Согласно мнѣнію Исаака Израэли (Jesod Olam, VI, гл. XVII, конецъ), у И.-Э. было три брата, Исаакъ, Іосифъ и Зерахья, выдающіеся ученые. Изъ его переписки съ Іегудой Галеви, который посвятилъ И.-Э. рядъ стихотвореній, узнаемъ, что послѣдній испыталъ большое горе: его племянница отвергла любовь И.-Э. и, выйдя замужъ за его брата, весьма скоро послѣ свадьбы скончалась. Этимъ-то любовнымъ эпизодомъ, который, несомнѣнно, послужилъ поводомъ къ оставленію И.-Э. Гренады, отчасти объясняется печальное настроеніе, которымъ проникнута вся поэзія И.-Э.—Литературная дѣятельность И.-Э. была обширна и многосторонняя. Въ лицѣ И.-Э. мы имѣемъ выдающагося философа, опытнаго лингвиста и мощнаго поэта, и Алхаризи справедливо охарактеризировалъ его словами: «Моисей ибнъ-Эзра добываетъ перлы изъ кладезя мысли» (Tachkemoni, гл. III). Къ области философіи относится сочиненіе И.-Э. «Al Chadikah fi Maani al-Mujazwal Chakikah», анонимно переведенное на евр. языкъ подъ заглавіемъ «Arugat ha-Bossem». Арабскій оригиналъ и отрывокъ перевода сохранились въ рукописи, первый въ императ. Публичной библіотекѣ, другой въ гамбургскомъ и оксфордскомъ книгохранилищахъ (Steinschneider, Hamburg Catal., № 256; Neubauer, Cat. Bodl., № 1180, 20).—«Arugat ha-Bossem» содержитъ семь главъ: 1) общія замѣчанія о Богѣ, человѣкѣ и философіи; 2) доказательства единства Божія; 3) о недопустимости приписанія Богу аттрибутовъ; 4) о недопустимости обозначенія Бога именами; 5) о волѣ; 6) о природѣ; 7) объ интеллектѣ. И.-Э. цитируетъ, какъ авторитетовъ, Гермеса (котораго отожествляетъ съ Энохомъ), Пиѳагора, Сократа, Аристотеля, Платона, Псевдо-Эмпедокла, Альфараби, Саадію-гаона и Гебироля. Блестящая дѣятельность на другихъ поприщахъ литературы затмила его извѣстность, какъ философа, и хотя «Arugat ha-Bossem» обнаруживаетъ глубокія познанія И.-Э. въ области греческо-арабской философіи, тѣмъ не менѣе къ этому труду почему-то всегда относились съ недостаточнымъ вниманіемъ; единственное мѣсто, гдѣ на него ссылаются, содержится въ посланіи Іедаіи Бедерси къ Соломону Адрету.—Большимъ успѣхомъ пользовался также «Kitab al-Muchadarah wal-Mudhakarah», трактатъ по риторикѣ и поэтикѣ, составленный по образцу арабскихъ сочиненій такъ назыв. «Adab». Это единственное въ своемъ родѣ сочиненіе въ евр. литературѣ было написано по просьбѣ пріятеля, обратившагося къ И.-Э. съ рядомъ вопросовъ (8) относительно евр. поэтики; оно раздѣлено на соотвѣтственное число главъ. Въ первыхъ четырехъ главахъ И.-Э. въ общихъ чертахъ трактуетъ о прозѣ и прозаическихъ писателяхъ, о поэзіи и поэтахъ и о врожденныхъ поэтическихъ способностяхъ арабовъ, которыя онъ приписываетъ, между прочимъ, климату Аравіи. Четвертая глава заканчивается утвержденіемъ, что, за весьма рѣдкими исключеніями, въ поэтическихъ частяхъ Библіи всюду соблюденъ размѣръ. Пятая глава книги наиболѣе важная: она начинается разсказомъ объ исторіи поселенія евреевъ въ Испаніи, которое относится къ эпохѣ вавилонскаго плѣненія (слово «Sepharad» у пророка Обадіи, 20, будто бы означаетъ «Испанію»). Затѣмъ И.-Э. даетъ подробное описаніе литературной дѣятельности испанскихъ евреевъ, приводя имена наиболѣе видныхъ авторовъ и ихъ сочиненія. Въ шестой главѣ И.-Э. описываетъ общее умственное состояніе своего времени, которое, повидимому, не было блестящимъ. Онъ жалуется на индифферентное отношеніе общества къ ученымъ. Это, впрочемъ, не касается, какъ тутъ-же прибавляетъ И.-Э., его лично, потому что онъ не можетъ причислить себя къ лицамъ, къ которымъ судьба оказалась неблагодарной: ему было суждено испытать и хорошее, и дурное; кромѣ того, онъ обладаетъ качествомъ, которое облегчаетъ ему отказаться отъ мысли быть признаннымъ обществомъ—чувствомъ удовлетворенности и умѣренности. Въ седьмой главѣ разбирается вопросъ, возможно ли сочинять стихи во снѣ, какъ это о себѣ утверждали нѣкоторые заслуживающіе довѣрія авторы. Восьмая глава (20 параграфовъ) посвящена поэзіи и поэмамъ, тропамъ и другимъ поэтическимъ фигурамъ. Это сочиненіе И.-Э. хранится въ рукописномъ видѣ въ Берлинѣ, Оксфордѣ и С.-Петербургѣ. Часть его, включая первыя 4 главы, была издана П. Коковцовымъ (С.-Петербургъ, 1895); вторая глава опубликована Гиршфельдомъ въ его «Арабской хрестоматіи» евр. шрифтомъ; Шрейнеръ подвергъ содержаніе книги цѣнному анализу (Rev. études juives, XXI, XXII), а Штейншнейдеръ составилъ указатель упомянутыхъ въ трудѣ И.-Э. авторовъ и книгъ (Berlin. Cat., II 30 и сл.). Отрывокъ евр. перевода «Kitab al-Muchadarah», подъ заглавіемъ «Eschkol ha-Kofer», цитируется Закуто (Juchasin, 220, изд. Филипповскаго). Въ этомъ сочиненіи И.-Э. ссылается на свой трудъ «Fi Fada'il Ahl al-Adab», который, однако, не сохранился.—Въ блестящемъ знаніи евр. языка И.-Э. не имѣлъ себѣ равныхъ. Его поэтическія произведенія, религіозныя и свѣтскія, отличаются красотой формы и стиля и предпочитались, по словамъ Алхаризи (Tachkemoni, III), даже стихотвореніямъ Іегуды Галеви и Авраама ибнъ-Эзры. Свѣтскія стихотворенія И.-Э. включены въ два сочиненія—въ «Tarschisch» (это названіе происходитъ отъ 1210 строкъ, которыя оно содер-

жить—תרשיש) и въ первой части его «Diwan»'а. Поэма «Tarschisch» распадается на 10 главъ; каждая расположена по 22 буквамъ алфавита. «Tarschisch» написанъ въ арабскомъ стилѣ такъ называем. «tadshnis», который состоитъ въ повтореніи одного и того-же слова въ концѣ каждаго стиха, всякій разъ, однако, съ новымъ значеніемъ. Первая глава посвящена нѣкоему Аврааму (повидимому, не Аврааму ибнъ-Эзрѣ), заслуги котораго И.-Э. восхваляетъ, по примѣру восточныхъ поэтовъ. Въ остальныхъ девяти главахъ затронуты слѣдующія темы: во 2 главѣ—вино, любовь и пѣніе; въ 3—красота сельской жизни; въ 4—5—печаль любви и горе при разлукѣ любящихъ; въ 6—невѣрность друзей; въ 7—старость; въ 8—измѣнчивость судьбы и смерть; въ 9—упованіе на Бога; въ 10—прославленіе поэзіи. Глубина поэтическаго творчества И.-Э. отражается даже въ наиболѣе фривольныхъ его частяхъ «Tarschisch». Когда И-Э. поетъ о любви и винѣ и соприкасающихся съ ними предметахъ, его умъ занятъ серьезными проблемами жизни. И.-Э. очень любитъ природу и изображаетъ ее въ яркихъ краскахъ. Особенно замѣчательна 7 глава, гдѣ поэтъ оплакиваетъ утрату молодости. Сѣдина вызываетъ его искреннюю печаль. «О еслибы ночь (черный цвѣтъ) вѣнчала мои волосы вмѣсто дня!» восклицаетъ авторъ. Единственнымъ утѣшеніемъ ему служитъ то, что старость освободитъ его отъ страстей и дастъ возможность вести достойный образъ жизни.—«Tarschisch» былъ опубликованъ бар. Давидомъ Гинцбургомъ (Берлинъ, 1887, изд. общества Mekize Nirdamim). Въ рукописныхъ копіяхъ, хранящихся въ разныхъ библіотекахъ (Мюнхенъ, Оксфордъ, Парижъ и др.), «Tarschisch» сопровождается комментаріемъ, объясняющимъ значеніе омонимныхъ словъ. Возможно, что основанія для комментарія были положены еще самимъ авторомъ.—«Diwan», имѣющійся пока лишь въ рукописи (Neubauer, Cat. Bodl., 1792), содержитъ 300 поэмъ, заключающихъ похвалу друзьямъ и элегіи на смерть ученыхъ.—Бо́льшая часть 220 религіозныхъ стихотвореній И.-Э., разсѣянныхъ почти по всѣмъ махзорамъ (исключая ашкеназскихъ), а также въ его «Diwan'ѣ»,—покаянныя пѣсни (selichoth) на Новый годъ и Судный день. Онѣ составлены съ цѣлью побудить человѣка къ болѣе глубокому самосозерцанію и рисуютъ суету жизни, пустоту мірской славы, горькое чувство обмана, которое всегда въ концѣ концовъ испытываетъ человѣкъ, который ищетъ увеселеній, и неизбѣжность Божьяго суда. Искусно обработана «Abodah», введеніе къ которой входитъ въ португальскій махзоръ. Въ противоположность своимъ предшественникамъ, И.-Э. начинаетъ обзоръ библейской исторіи не съ Адама, а съ момента, когда евреи получили Тору.—Піуты И.-Э., которые слѣдуютъ мишнаитскому тексту храмового богослуженія, особенно же піутъ «Блаженъ глазъ, видѣвшій все это», отличаются замѣчательной красотой.—Ср.: Luzzato, въ Kerem Chemed, IV, 85 и сл.; Dukes, въ Zion, II, 117; idem, Moses ibn Ezra aus Granada, Hamburg, 1839; Edelmann and Dukes, Treasures of Oxford, Лондонъ, 1851, 63 и сл.; Sachs, Die religiöse Poesie, 276 и сл.; Zunz, Litteraturgeschichte, 202 и указатель; Landshuth, Amude ha-Abodah, 239 и сл.; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1801; idem, Verzeichnis d. königl. Bibliothek zu Berlin, II, 30, 128; idem, Die arabische Literatur der Juden, 101; Grätz, Gesch., VI; M. Schreiner, Le Kitab al-Mouchadara wal-Moudhakara de Moïse ben Ezra et ses sources, R. E. J., XXI, 98, XXII, 62, 226; выдержки изъ этого изданія и замѣтки А. Гаркави въ приложеніи къ евр. перев. Греца, т. IV; Brody, Aus dem Diwan des Abu Harun Moses ibn Ezra, Monatsschrift, XL [Ст. Isaac Broydé, въ Jew. Enc., VI, 525-26]. 5.

Ибнъ-Эзра, Соломонъ бенъ-Моисей—венеціанскій раввинъ 17 в., ученикъ Іосифа Эскапы; написалъ предисловіе и издалъ вторую часть сочиненія Эскапы—«Rosch Josef» (Смирна, 1659). И.-Э. кромѣ того, издалъ «Meullefet Sappirim» Соломона Алгази (ibidem, 1665), къ которому составилъ предисловіе, респонсы р. Якова Бераба (Венеція, 1663) съ приложеніемъ многихъ собственныхъ и «Mekor Baruch», респонсы Баруха Калаи (Смирна, 1660).—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I, 1079, II., 1064; Fürst, B. J., I, 258; Zedner, Catal., 307, 727. [J. E. VI, 526]. 9.

Ибнъ-Яишъ, Барухъ бенъ-Исаакъ—философъ и переводчикъ 15 в., родомъ, по всей вѣроятности, изъ Испаніи; жилъ въ Италіи. Кромѣ прекраснаго знанія евр. языка, И.-Я. въ совершенствѣ владѣлъ также арабскимъ и латинскимъ. Единственное оригинальное сочиненіе И.-Я.—евр. комментарій, въ десяти главахъ, на «Medicamenta cordialia» Авиценны подъ заглавіемъ «Biur la Sammim ha-Libiim», заимствованнымъ изъ латинскаго перевода. И.-Я. анализируетъ работу сердца, цитируя Аверроэса и Аристотеля (ср. De Rossi. Parma, рук. № 1036). Аналогичный комментарій на «Этику» Аристотеля (рукопись 1001, Націон. библ. въ Парижѣ) также носитъ имя И.-Я. Онъ перевелъ также «Метафизику» Аристотеля подъ заглавіемъ «Ma sche—achar ha-Teba» (1485?). Переводъ И.-Я. почти дословный, причемъ переводчикъ разбилъ каждую изъ 12 книгъ на главы, каковое дѣленіе, впрочемъ, не соотвѣтствуетъ тому, что имѣется въ оригиналѣ.—Другой *Барухъ б. Исаакъ И.-Я.* изъ Кордовы былъ авторомъ «Mekor Baruch», тройного комментарія къ Псалмамъ, Экклезіасту, Притчамъ и Іову (Константинополь, 1576). Кармоли (Jost's Annalen, I, 302) отожествляетъ обоихъ.—Ср.: Fürst, B. J., II, 12; Steinschn., Catalog. Bodl., 774; idem, Hebr. Uebers. [J. E. VI, 553—54]. 5.

Ибнъ-Яишъ, Давидъ бенъ-Авраамъ—представитель севильской общины, современникъ Ашера бенъ-Іехіель (14 вѣкъ), вѣроятно, братъ Соломона бенъ-Авраамъ ибнъ-Яиша и отецъ Соломона бенъ-Давидъ ибнъ-Яиша, упоминаемаго у Іуды бенъ-Ашеръ (Zikron Jehuda, 12a).—Ср.: Ибнъ-Верга, Schebet Jehuda, 18, 31; Graetz, Gesch., VII, 541; Steinschn., HUM., 686; idem, Hebr. Bibliogr., VI, 115, XVII, 119; XIX, 90; Jost, Annalen, I, 231, 302; Ascher ben Jechiel, Респонсы, 13, 2, 18, 1. [J. E. XII, 584]. 5.

Ибнъ-Яишъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ—испанскій ученый, врачъ и (вѣроятно) комментаторъ, ум. въ Севильѣ въ 1345 году. И.-Я.—авторъ многихъ сохранившихся медицинскихъ и философскихъ сочиненій на арабскомъ языкѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ испанская надгробная надпись на севильскомъ кладбищѣ. И.-Я. составилъ комментарій къ «Канону» Авиценны въ шести томахъ, который, согласно испанской рукописи, гдѣ И.-Яишъ именуется «Aben Jaes Sevillano», находился въ Фецѣ; часть его транскрибирована еврейскими буквами Іосифомъ ибнъ-Нахміасомъ бенъ-Авраамъ (рукопись въ Мюнхенѣ, съ исправленіями автора). Яковъ Кефантонъ составилъ на еврейскомъ языкѣ компендій этого комментарія подъ заглавіемъ קיצור ביאור הראשן (рукописи въ Bibliot. Nation. въ Парижѣ). Этимъ трудомъ воспользовались Шемъ-Тобъ ибнъ-Шапрутъ и анонимный комментаторъ.—И.-Я., а по

мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, его сыну, приписывается также составленіе словаря темныхъ выраженій у арабскихъ поэтовъ, единственный экземпляръ котораго хранится въ Эскуріалѣ. И.-Я., по всей вѣроятности, тожественъ съ Соломономъ ибнъ-Яишемъ «Старшимъ», часть суперкомментарія котораго къ Ибнъ-Эзры на Пятикнижіе помѣщена въ «Sefer ha-Zikronoth», 139б, Эзры Гатиньо. Сохранился, кромѣ того, отрывокъ суперкомментарія И.-Я., объясняющій одно геометрическое вычисленіе (ср. Samuel Zazza Mekor Chajim, 31б—32б, Мантуя, 1559). Возможно, что И.-Яишъ тожественъ и съ тѣмъ Соломономъ ибнъ-Яишемъ, который упоминается Ибнъ-Віргою (Schebet Jehudah, § 7) въ качествѣ одного изъ депутатовъ кастильскихъ евреевъ, отправленныхъ къ королю Альфонсу.—Ср.: Jew. Enc., XI, 458; Jost's Annalen, I, 302; Steinschn., Hebr. Uebersetzung, VI, 686; idem, Arabische Literatur der Juden, 167. *А. Д.* 4.

Ибнъ-Яишъ, Соломонъ Младшій (га-Бахуръ) изъ Гвадалахары—авторъ суперкомментарія къ Ибнъ-Эзрѣ на Пятикнижіе (Бодлеяна; Neubauer, № 232, 1). Переписчикъ сообщаетъ, что текстъ, съ котораго онъ списывалъ, былъ полонъ ошибокъ; нѣкоторыя онъ самъ по мѣрѣ силъ исправилъ, въ остальныхъ же не могъ разобраться. По всей вѣроятности, И.-Я., приводя цитаты изъ нѣкоторыхъ арабскихъ комментаріевъ, не былъ въ состояніи перевести ихъ правильно по-еврейски. Согласно Штейншнейдеру, Соломонъ написалъ свой суперкомментарій на арабскомъ яз. и лишь по просьбѣ Самуила Царцы Яковъ б. Соломонъ Алфандари перевелъ его на еврейскій яз. (Jew. Literature, 103). Однако Штейншнейдеръ, очевидно, смѣшиваетъ этого И.-Я. съ предыдущимъ (ср. Ersch und Gruber, Encycl., отд. 8, ч. 54, стр. 359, прим. 15); вообще остается невыясненнымъ, кто изъ нихъ писалъ по-арабски. Въ одномъ мѣстѣ И.-Я. называетъ Меира бенъ Давидъ своимъ отцомъ—«אדוני אבי», а въ другомъ учителемъ—«רבי».—Ср.: Carmoly, въ Jost's Annalen, I, 302; Steinschn., HUM, VI, 115; Zunz, Zur Gesch., 411. [J. E. XI, 458]. 4.

Ибнъ-Якубъ, Соломонъ бенъ-Іосифъ—сарагосскій врачъ конца 13 в. Онъ окончилъ евр. переводъ комментарія Маймонида къ Мишнѣ, отдѣлъ נזיקין, кромѣ тр. Аботъ (рукопись въ Biblioth. Bodl., cod. 2360). Его, впрочемъ, не слѣдуетъ смѣшивать съ его старшимъ тезкою, Соломономъ бенъ-Іосифъ ибнъ-Айюболи, какъ это дѣлаетъ Сеніоръ Заксъ (Maasse Nissim, XVI, 16).— Ср. Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, 924. 4.

Ибнъ-Яхья—португальско-евр. семья, представители которой выдвинулись въ Португаліи, Испаніи, Италіи и Турціи. Нѣкоторые изъ нихъ носили добавочное прозвище «Negro». Наиболѣе извѣстными представителями семьи были слѣдующія лица:

1) *Ибнъ-Яхья ибнъ-Яишъ* (יעיש)—жилъ въ Лиссабонѣ въ 11 в.; ум. около 1150 г. Онъ пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ у евреевъ и христіанъ, и король Альфонсъ I отличилъ его за храбрость. Послѣ занятія Сантарема король подарилъ ему два дома, прежде принадлежавшихъ маврамъ, почему И.-Я. принялъ прозвище «Негро».

2) *Гедалья И.-Я. га-Закенъ бенъ-Соломонъ*—лейбъ-медикъ короля Фердинанда до 1370 года, когда утратилъ милость короля. Послѣ этого И.-Я. поступилъ на службу къ кастильскому королю Генриху, который назначилъ его главой всѣхъ евр. общинъ Кастиліи. Онъ получалъ ежегодно 5.000 червонцевъ, каковая сумма взималась съ общинъ въ видѣ налога. И.-Я. умеръ въ преклонномъ возрастѣ въ Толедо.

3) *Давидъ Негро б. Гедалья* (*ha-Rab schel Sefarad*)—игралъ видную роль въ войнѣ между Испаніею и Португаліею. Разглашеніемъ тайны ему удалось разстроить намѣреніе королевы Леоноры убить ея зятя, а въ вознагражденіе за это онъ былъ назначенъ главнымъ раввиномъ Кастиліи, между тѣмъ какъ король португальскій Іоаннъ I конфисковалъ его имущество. Передъ смертью въ Толедо, въ октябрѣ 1385 года, И.-Я. занималъ постъ министра финансовъ Кастиліи. Сохранился его надгробный камень.

4) *Гедалья б. Соломонъ* (*Mestre Guedelha fysico e astrologo*)—философъ и астрологъ; род. въ Лиссабонѣ около 1400 г. Онъ былъ назначенъ королемъ Іоанномъ I придворнымъ астрологомъ, когда ему еще не было 30 лѣтъ. Послѣ смерти Іоанна (1433) сынъ его Дуарте готовился къ коронаціи, но И.-Я. предостерегъ его отъ этого; когда же Дуарте продолжалъ настаивать на коронованіи, астрологъ предсказалъ ему краткое и несчастное царствованіе. Позже, когда Дуарте заболѣлъ, онъ приписалъ болѣзнь дурному предсказанію И.-Я.; въ виду этого стѣснительные для евреевъ законы стали примѣняться съ еще большей строгостью.

5) *Соломонъ б. Давидъ*—занималъ выдающееся положеніе въ правленіе португальскаго короля Альфонса V; онъ и его семья имѣли доступъ ко двору. И.-Я. состоялъ раввиномъ общины въ Лиссабонѣ; между прочимъ онъ запретилъ своимъ дѣтямъ и родственникамъ накоплять богатства, предвидя наступленіе преслѣдованій. Онъ умеръ ранѣе кончины Альфонса V (1481).

6) *Іосифъ бенъ-Давидъ*—род. въ 1425 г., ум. въ 1498 г. Онъ состоялъ въ близкой дружбѣ съ португальскимъ королемъ Альфонсомъ V, который называлъ его «мудрымъ евреемъ». Король порицалъ его за то, что онъ не удерживалъ своихъ единовѣрцевъ отъ роскоши и тратъ. Когда часть изгнанныхъ изъ Испаніи евреевъ поселилась въ Португаліи и мѣстные евреи стали относиться къ пришельцамъ недружелюбно, И.-Я. приложилъ всѣ старанія, чтобы сгладить эту непріязнь. Король Іоаннъ II (1481—96) въ началѣ своего царствованія разрѣшилъ евреямъ селиться въ странѣ, но позже старался обращать ихъ въ христіанство и избралъ И.-Я. первымъ, которому предложено было креститься (1495). Тогда И.-Я. бѣжалъ, захвативъ сыновей Давида, Меира и Соломона и похитивъ 100.000 крузадъ. Онъ плавалъ нѣкоторое время въ Средиземномъ морѣ и наконецъ высадился въ Кастиліи, гдѣ былъ присужденъ къ сожженію на кострѣ. Благодаря заступничеству герцога Алвареса Браганцскаго, ему разрѣшили продолжать путь. Послѣ пятимѣсячнаго путешествія И.-Я. прибылъ въ Пизу, гдѣ онъ и его семья были взяты въ плѣнъ арміей французскаго короля Карла VIII, окружившей городъ. Лишь цѣною большихъ денежныхъ жертвъ И.-Я. добился свободы и могъ отдаться подъ защиту герцога Феррарскаго. Сначала ему жилось хорошо, но потомъ его обвинили въ томъ, что онъ старался вернуть маррановъ въ еврейство, и тогда его подвергли пыткамъ. И.-Я., чтобы освободиться отъ обвиненія, предложилъ 7.000 червонцевъ, но умеръ подъ пыткою (1498). Его внукъ (№ 11) сообщаетъ, что И.-Я. умеръ въ Палестинѣ и его прахъ былъ погребенъ близъ могилы пророка Гошеи.—Нѣкій Соломонъ б. Алсаркъ или Алсарнонъ изготовилъ для И.-Я. копію «Jad» Маймонида (1472).

7) *Дина*—жена Давида бенъ-Іосифъ (см. № 6).

Переодѣтая въ мужское платье, она бѣжала изъ Португаліи вмѣстѣ съ тестемъ и мужемъ. Во время бѣгства она воздерживалась отъ мясной пищи. Прибывъ въ Пизу, Дина искала спасенія отъ французовъ на вершинѣ башни вышиной въ 20 метровъ. Позже она бѣжала во Флоренцію, гдѣ родила сына Іосифа.

8) *Гедалья бенъ-Давидъ* — философъ; род. въ Лиссабонѣ въ 1437 г., ум. въ Константинополѣ въ 1487 году, авторъ «Schib'ah Enajim», труда о семи основныхъ добродѣтеляхъ евреевъ, появившагося впервые въ Константинополѣ въ 1543 году. Во время пребыванія въ этомъ городѣ И.-Я. неоднократно выступалъ въ пользу объединенія караимовъ и раббанитовъ.

9) *Давидъ б. Соломонъ*—род. въ 1455 г., ум. въ 1528 г.; состоялъ раввиномъ въ Лиссабонѣ (1476). Обвиненный въ попыткахъ вернуть марановъ обратно въ еврейство, онъ былъ присужденъ Іоанномъ II къ смерти на кострѣ, но бѣжалъ съ семьей въ Неаполь, былъ арестованъ и вынужденъ продать свою библіотеку, дабы выручить деньги, необходимыя для освобожденія своего изъ тюрьмы. Затѣмъ онъ бѣжалъ въ Корфу, а потомъ переселился въ Арту, гдѣ вскорѣ умеръ въ крайней нуждѣ. Изъ Арты И.-Я. написалъ богачу Исѣ Мессене письмо съ просьбой о помощи; оно было скопировано Іосифомъ Давидомъ Зинцгеймомъ и опубликовано Грецомъ (VIII, 482—83). И.-Я.—авторъ евр. грамматики «Leschon Limmudim» (Константинополь, 1506). Согласно Кармоли, И.-Я. составилъ слѣдующія книги: «Kab we Naki» (1-ое изд., Лиссабонъ, безъ даты), комментарій на Мишну; собраніе лучшихъ объясненій разныхъ комментаторовъ Библіи (2-ое изд., Венеція, 1518); «Schekel ha-kodesch»—о правилахъ евр. поэтики (Константинополь, 1520); «Tefillah le-David», неполный комментарій къ Псалмамъ; «Hilchoth Terefoth» (ibidem, 1520) и комментарій къ «Moreh» Маймонида.

10) *Давидъ*—грамматикъ и философъ, сынъ мученика дона Іосифа, род. въ Лиссабонѣ въ 1465 г., ум. въ 1543 г. Онъ былъ ученикомъ своего родственника, Давида бенъ-Соломонъ И.-Я., который написалъ спеціально для него два учебника: «Leschon Limmudim» и «Schekel ha-kodesch» (см. выше). Въ 1496 г. онъ и его семья были вынуждены эмигрировать въ Италію. Въ 1518 г. И.-Я. былъ назначенъ раввиномъ въ Неаполѣ и оставался на этомъ посту до изгнанія евреевъ изъ королевства въ 1540 году. Кромѣ заботъ объ интересахъ своей общины, И.-Я. развилъ энергичную дѣятельность въ пользу единовѣрцевъ другихъ мѣстъ. Когда въ 1533 году въ Неаполь былъ доставленъ рядъ еврейск. плѣнниковъ изъ Туниса, И.-Я. позаботился объ ихъ освобожденіи; такъ какъ у евреевъ Неаполя не хватило средствъ, то И.-Я. обратился къ общинамъ въ Генуѣ, Ломбардіи, Монферратѣ и Болоньѣ. (1535). Ему удалось отклонить декретъ, грозившій евреямъ изгнаніемъ. Когда, несмотря на это, 6 лѣтъ спустя евреи были изгнаны изъ Неаполя, И.-Я. эмигрировалъ и прибылъ въ Имолу, гдѣ скончался.—Онъ переписывался съ Меиромъ изъ Падуи и составилъ рядъ книгъ по грамматикѣ и философіи, которыя хранились въ рукописи у его внука, лѣтописца Гедальи ибнъ-Яхьи (см. № 12). Д. Кауфманъ обладалъ копіей «Makasid» Газали, снятою И.-Я.—Среди учениковъ И.-Я. былъ и гебраистъ Видманштадтъ, другъ знаменитаго Рейхлина.

11) *Іосифъ бенъ-Давидъ*—экзегетъ и философъ, род. во Флоренціи въ 1494 г., ум. въ Имолѣ въ 1539 г.; онъ написалъ два труда: «Perusch», комментарій къ Пяти Мегиллотъ и Гагіографамъ (Болонья, 1538), и «Torah Or», трактатъ по теологіи и эсхатологіи (ib., 1537—38). Сынъ его, Гедалья, авторъ «Schalschelet ha-Kabbalah», сообщаетъ, что И.-Я. выразилъ желаніе быть похороненнымъ въ Святой землѣ. Тѣло его было отправлено въ Сафедъ, гдѣ извѣстный Іосифъ Каро взялъ на себя хлопоты по его погребенію.

12) *Гедалья б. Іосифъ*—талмудистъ и лѣтописецъ; род. въ Имолѣ въ 1515 г., ум., вѣроятно, въ Александріи ок. 1587 года. Онъ занимался въ феррарскомъ іешиботѣ подъ руководствомъ Якова Финци и Авраама и Израиля изъ Ровиго. Въ 1549 г. И.-Я. поселился въ Ровиго, гдѣ оставался до 1562 г., когда въ Италіи стали жечь Талмудъ. Потомъ онъ переселился въ Кодиніолу и три года спустя въ Салоники, откуда вернулся въ 1567 году на родину. Изгнанный вмѣстѣ съ другими евреями папой Піемъ V и потерявъ 10.000 дукатовъ, онъ отправился въ Пезаро, а позже во Флоренцію, гдѣ оставался до 1575 г. Въ теченіи послѣдующихъ 8 лѣтъ И.-Я. велъ скитальческій образъ жизни, пока наконецъ не поселился въ Александріи.—Главное сочиненіе И.-Я.—«Sefer Schalschelet ha-Kabbalah» (Книга цѣпи традиціи), надъ которой онъ работалъ свыше 40 лѣтъ. Серьезно задуманный, трудъ страдаетъ нѣкоторыми недостатками, которые объясняются или скитальчествомъ автора, или небрежной перепиской оригинала. Содержаніе книги слѣдующее: 1) исторія и генеалогія евреевъ, начиная отъ Моисея, до эпохи Моисея Норци (1587); 2) разсужденіе о небесныхъ тѣлахъ, сотвореніи души, чародѣйствѣ и разныхъ злыхъ духахъ; 3) исторія народовъ, среди которыхъ жили евреи, и описаніе несчастной судьбы единовѣрцевъ автора вплоть до его эпохи.—Цѣнность труда И.-Я. очень умаляется однако, тѣмъ, что авторъ включилъ въ него много устныхъ преданій, которыя собралъ частью на своей родинѣ, частью въ Салоникахъ и Александріи, и что онъ часто не былъ въ состояніи отличить правду отъ вымысла. Недостатокъ критическаго отношенія къ источникамъ и ненадежность сообщеній И.-Я. дали поводъ Дельмедиго назвать его книгу «Schalschelet ha-Sehekarim» (Цѣпь лжи). Новѣйшіе авторы относятся болѣе снисходительно къ И.-Я. Губернатисъ (Matériaux pour servir à l'histoire des études orientales en Italie, 1876, 57) называетъ книгу «важнымъ и интереснымъ трудомъ», не требуя особой осторожности при пользованіи ею. Лёбъ указалъ на то, что въ своихъ сообщеніяхъ «Schalschelet» болѣе точно, чѣмъ многіе предполагали. Книга издавалась въ Венеціи (1587), Краковѣ (1596), Амстердамѣ (1697), Жолкіевѣ (1802), Полоккомъ (1814), Львовѣ (1862) и Варшавѣ (1877).—И.-Я. составилъ еще 21 сочиненіе; списокъ ихъ помѣщенъ въ концѣ «Schalschelet» и упоминается также въ «Ozar ha-Sefarim» Бенякоба.

13) *Іосифъ баръ Якобъ Тамъ*—лейбъ-медикъ султана Сулеймана (род. въ Константинополѣ). Онъ постоянно сопровождалъ султана въ его путешествіяхъ и походахъ и умеръ во время сраженія (1573). Поэтъ Саадія Луго написалъ въ честь его элегію, напечатанную въ «Sefer Zemanim».

14) *Моисей б. Гедалья*—врачъ, жившій въ Константинополѣ во второй половинѣ 16 в. Во время чумной эпидеміи онъ не только пожертвовалъ значительную часть своего состоянія для поддер-

жки пострадавшихъ, но и оказывалъ медицинскую помощь, рискуя жизнью. Онъ былъ извѣстенъ во всей Турціи своимъ гостепріимствомъ.

15) *Гедалья б. Моисей* (сынъ предыдущаго)—род. въ Салоникахъ во второй половинѣ 16 в.; былъ покровителемъ литературы и собралъ вокругъ себя не менѣе 32 писателей съ цѣлью развить евр. поэзію. Среди наиболѣе выдающихся членовъ этого кружка находились Іуда Царца и Израиль Наджара (Najara). Имена этихъ поэтовъ и ихъ стихи въ честь И.-Я. напечатаны въ «Dibre ha-Jamim» Кармоли.

16) *Бонсеніоръ* (иначе *Maestro ibn Jaehja*)—авторъ поэмы о шахматахъ, впервые появившейся въ Мантуѣ (1549), а позже въ латинскомъ переводѣ въ Оксфордѣ (1702).

17) *Гедалія бенъ-Яковъ Тамъ*—врачъ и ученый, род. въ Константинополѣ и ум. тамъ-же въ 1575 г., былъ раввиномъ и учителемъ лиссабонской общины въ Салоникахъ и португезскихъ въ Константинѣ и Адріанополѣ; съ 1548 г. поселился въ Константинополѣ и посвятилъ себя еврейской литературѣ. И.-Я. — авторъ многихъ сочиненій, которыя въ рукописномъ видѣ сохранились на Востокѣ.—Ср. Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, 262.

18) *Зерахья*—ученый изъ городка Луго (Италія), жилъ ок. 1730 года, упоминается въ «Pachad Izchak» Ламиронти (III, 20а); онъ занималъ должность предсѣдателя раввинскаго трибунала въ родномъ городѣ.

19) *Іосифъ бенъ-Гедалія* — одинъ изъ трехъ главъ феррарской общины, по иниціативѣ которыхъ состоялось извѣстное собраніе въ Феррарѣ въ 1555 г.; тогда было постановлено, чтобы обрядъ вѣнчанія совершался не иначе, какъ въ присутствіи 10 лицъ мужского пола, изъ которыхъ двое должны быть родственниками брачующихся.—Ср.: Собраніе респонсовъ итальянскихъ раввиновъ תשובות מתנות באדם, 133 (рукопись принадлежала покойному Цадоку Кану); REJ., X, 192.

20) *Реубенъ бенъ-Соломонъ* — раввинъ конца 17 вѣка въ Луго, ученикъ Исаака Фано, авторъ «гаскамы» въ предисловіи къ «Pachad Izchak» Ламиронти.

21) *Самуилъ* — амстердамскій раввинъ 17 в., род. въ Лиссабонѣ, авторъ «Tunta Discursos» (Амстердамъ, 1629), проповѣдей на испанскомъ яз. на праздничные и постные дни.—Ср.: Jew. Enc., XII, 584; Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, 290.

22) *Тамъ бенъ-Гедалія* —ученый; род. въ Константинополѣ въ срединѣ 16 вѣка; получилъ отъ отца большое наслѣдство и употребилъ свое богатство на поощреніе и распространеніе еврейской литературы. Впослѣдствіи, поселившись близъ Салоникъ, И.-Я. задумалъ собрать и издать комментаріи своихъ предковъ къ Альфаси, р. Ниссиму и Нахманиду. Онъ приступилъ къ этой задачѣ въ 1595 году, но умеръ ранѣе выхода своего труда, который былъ изданъ лишь въ 1622 г. подъ заглавіемъ «Schaaloth u-Teschuboth Ohele Schem» (Венеція).

23) *Яковъ Тамъ бенъ-Давидъ*—раввинъ, вѣроятно, въ Салоникахъ и выдающійся талмудистъ (1475—1542). Веніаминъ б. Авраамъ Моталъ въ предисловіи къ «Tummat Jescharim» перечисляетъ рядъ его галахическихъ сочиненій, которыя стали добычею пламени въ Константинополѣ. И.-Я. издалъ «Sefer Josippon» Іосифа бенъ-Горіонъ (Константинополь, 1510) съ предисловіемъ, въ значительной степени заимствованнымъ у Іегуды Леона б. Моисей Москони. И.-Я. былъ членомъ конференціи раввиновъ, созванной въ 1520 году для разрѣшенія отъ херема Шеалтіеля, занимавшаго постъ «praefectus aulae» при дворѣ Сулеймана Великолѣпнаго. [J. E. VI, 553 и XII, 581—584]. 5. 9.

Ибо (איבו)—отецъ Рава; см. Аибу.

Ибрагимъ ибнъ-Якубъ — купецъ-путешественникъ 10 вѣка. Немногое о немъ извѣстное заимствовано изъ его разсказа о путешествіяхъ. Онъ былъ работорговцемъ; повидимому, онъ совершалъ путешествія и съ дипломатическими миссіями. Его родиной была, вѣроятно, Сѣверная Африка, (врядъ ли Испанія). Въ 965 г. онъ плавалъ по Адріатическому морю, затѣмъ посѣтилъ Прагу и Восточную Германію, а позже встрѣтился въ Магдебургѣ съ болгарскими послами при дворѣ Оттона I. Потомъ онъ путешествовалъ вдоль праваго берега Эльбы и проѣхалъ чрезъ славянскія страны къ сѣверу въ Шверинъ, расположенный близъ озера того-же названія. Опредѣлить точно маршрутъ его, впрочемъ, трудно, такъ какъ имена упомянутыхъ И. городовъ и мѣстъ, переданы въ искаженномъ видѣ. Его краткій, умѣло составленный очеркъ о славянахъ—цѣнный источникъ для исторіи славянъ вообще и западныхъ въ частности. Слѣдуетъ отмѣтить, что въ 13 миляхъ отъ Нейберга, близъ Титмара, И. нашелъ «евр. солеварню»—вѣроятно, въ Дюрренбергенѣ на Заалѣ. Говоря о королевствѣ Болеслава Богемскаго, И. упоминаетъ евр. купцовъ, пріѣзжавшихъ туда вмѣстѣ съ мусульманскими купцами изъ Венгріи. Записки И. представляютъ большой интересъ для изученія экономической дѣятельности евреевъ въ 10 в. Между прочимъ, онѣ проливаютъ свѣтъ и на нѣкоторые вопросы древней исторіи Россіи. — Извѣстный лейденскій оріенталистъ Гуйе (Gooje) нашелъ записки Ибрагима во второй части «Kitab al-Masalik wal-Mamalik» испанско-арабскаго ученаго Абу-Зубайда аль-Бекри (сочиненіе открылъ Шеферъ въ 1875 г. въ библіотекѣ мечети «Nur i Osmanie» въ Константинополѣ). Въ Mémoires de l'Académie Imper. des Sciences de St.-Pétersbourg (Appendix XXXII, № 2) былъ обнародованъ арабскій очеркъ И., съ введеніемъ и переводомъ бар. В. Розена и подробными объясненіями Куника «Извѣстія Аль-Бекри о Руси и славянахъ». Въ 1880 году Гуйе издалъ голландскій переводъ записки съ извлеченіями изъ обширныхъ объясненій Куника въ «Verslagen in Medeelingen der königl. Academie von Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde» (2 de Rechs, Deel IX, Amsterdam, 1880).—Ср.: F. Westberg, Ibrahim ibn-Jakubs Reisebericht, въ Mémoires etc., Спб., 1898, 8 серія, III, № 4; Jacob, ein arabischer Berichterstatter über Fulda, Schlesswig etc., Берлинъ, 1891, 29; idem, Studien in arabischen Geographen, Берлинъ, 1892, IV; Aronius, Regesten, № 130; Регесты I, № 159 (отрывокъ изъ «Книги путешествій и государствъ» Аль-Бекри о хазарахъ по сообщенію И.); Caro, Social- u. Wirtschaftsgesch. der Juden, 192, 479. [J. E. VI, 554]. 5.

Ибхаръ, יבחר—одинъ изъ сыновей Давида, родившихся уже послѣ поселенія царя въ Іерусалимѣ (II Сам., 5, 15; I Хрон., 3, 6; 14, 5). Лидзбарскій считаетъ имя Ибхара сокращеніемъ יבחר אל—«Да изберетъ Господь».—Ср. Corpus inscript. semit., II, № 147. 1.

Ибцанъ, אבצן—одинъ изъ шести незначительныхъ израильскихъ судей, происходившій изъ Бетъ-Лехема Зебулунова, а не Іудейскаго, какъ полагаетъ Флавій (Древности, V, 7, § 13; Суд., 12,

8—10). Объ его дѣятельности въ роли судьи Библія ничего не сообщаетъ; извѣстно только, что у И. была огромная семья—«тридцать сыновей и тридцать дочерей». Агада отожествляетъ И. съ Боазомъ (см.), который также жилъ въ Бетъ-Лехемѣ іудейскомъ (Б. Батра, 91а). И. былъ похороненъ на родинѣ, въ Бетъ-Лехемѣ. 1.

Иванпки—евр. землед. посел. Ставокской вол. Пинск. у., Минской губ.; основано въ 1851 г.; въ 1898 году на 243 десят.—240 душъ корен. населенія.—Ср. Сборникъ Еко, т. II. 8.

Иваниска—пос. Опат. у., Радомск. губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, пос. насчитывалъ въ 1856 г.: христ. 716, евр. 594. Въ 1897 г. — жит. 2.406, изъ коихъ 1.996 евр. 8.

Иваново—мѣст. Кобр. у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 3.041, изъ коихъ 1.875 евр. 8.

Иванъ III и **IV**—см. Іоаннъ III и IV.

Иванька—мѣст. Уман. у., Кіев. губ. Въ 1897 г. жит. 2.589, изъ коихъ 704 евр. 8.

Иваньковъ—мѣст. Радом. у., Кіевской губ. Въ 1847 г. «Иваньковское евр. общество» насчитывало 642 души; въ 1897 г. жит. 3.037, изъ коихъ 1.577 евреевъ. 8.

Ивва и **Авва**, עוה, עוא — названіе города, упоминаемаго рядомъ съ вавилонскими Вавилономъ и Кутой (II Цар., 17, 24) и сирійскими Хаматомъ и Арпадомъ (Ис., 37, 13) и потому принадлежавшаго или къ месопотамскимъ, или къ сирійскимъ поселеніямъ. Большинство ученыхъ склоняется къ тому, что это былъ городъ сирійскій; Галеви же отожествляетъ имя И. (Авва) съ ассирійскимъ именемъ Ku'i, часто встрѣчающимся въ ассирійскихъ надписяхъ и обозначающимъ «Киликійскую равнину». По мнѣнію Симмаха, И. не есть названіе города; выраженіе הנע ועוה Симмахъ переводитъ «онъ прогналъ и ниспровергъ».—Ср. Schrader, KAT[3], index. 1.

Ивенецъ—мѣст. Минск. уѣзд. и губ. Въ 1847 г. «Ивенецкое евр. общество» насчитывало 2.342 души; въ 1897 г. жит. 2.670, изъ коихъ 1.343 евр. 8.

Ивешти—молдавскій городъ въ округѣ Текучъ. Въ 1859 г. было 209 евреевъ, въ 1899 году—581, составлявшіе около 50% всего населенія. Въ И. въ концѣ 19 в. происходили евр. погромы, вызванные агитаціей антисемитовъ среди крестьянскаго населенія.—Ср. Verax, La Roumanie et les juifs, 1903. 6.

Ивница—мѣст. Житом. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Ивницкое евр. общество» насчитывало 1.060 д.; въ 1897 г. жит. 3.095, изъ коихъ 607 евр. 8.

Ивье (Ивве)—мѣст. Ошмянск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Ивейское евр. общество» насчитывало 804 души; въ 1897 г. (съ окрестностями) жит. 3.653, изъ коихъ 573 евр. 8.

Ивья или **Авія**, איויא, **Равъ**.—1) Вавилонскій амораи четвертаго поколѣнія (четвертый вѣкъ), современникъ Аббаи и Равы (Берах., 28б; Шаб., 46а) и зять Раммы б. Папа (Баба Батра, 100б; Кет., 56б; ср. Aruch compl., VII, 277, s. v. רכם). И. былъ ученикомъ р. Іосифа и строго соблюдалъ предписанія ритуальныхъ законовъ. Примѣръ его религіозной педантичности данъ въ Бер., 28б. О большой учености И. разсказывается: однажды И. посѣтилъ школу Равы. Послѣдній замѣтилъ неопрятность въ его одеждѣ и, желая его за это наказать, предложилъ ему запутанный вопросъ, предполагая, что тотъ не будетъ въ состояніи отвѣтить на него. И., однако, вышелъ изъ этого испытанія побѣдителемъ, находчиво отпарировавъ всѣ его возраженія. Р. Нахманъ б. Исаакъ тогда-же воскликнулъ: «Благословенъ Господь, который не далъ Равѣ пристыдить И.!» (Шаб., 46б, ср. ibid., 22а, 23а, 63а; Беца, 13б; Санг., 14а; Мен., 78а; Арахинъ, 11б; Schemoth r., I, 15).—2) *И. Саба (Старшій)*—вавилонскій амораи третьяго поколѣнія (третій и четвертый вѣкъ), современникъ р. Папы (Старшаго) и Рабы б. Ханана (М. Кат., 24б; Кид., 39а). Будучи родомъ изъ Пумбедиты, И однако учился у р. Гуны I, который считалъ его крупнымъ ученымъ. Талмудъ (Беца, 21а; Хулл., 124б) сообщаетъ о двухъ случаяхъ, когда И. предложилъ своему учителю глубокомысленные вопросы, на которые учитель не нашелъ отвѣта, причемъ отдѣлался только обычной въ Талмудѣ фразой «воронъ пролетѣлъ», עורבא פרח. И., вѣроятно, отецъ р. Ахи б. Ивья. [J. E. I, 358]. 3.

Игеалъ, יגאל.—1) Сынъ Іосифа, былъ посланъ Моисеемъ отъ Иссахарова колѣна, въ числѣ другихъ двѣнадцати соглядатаевъ, осмотрѣть Палестину со стороны ея укрѣпленій и экономическаго благосостоянія (Числ., 13, 7).—2) Сынъ Натана изъ Цобы (см. Арамъ-Цоба, Еврейская Энц., III, 53), одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида, повидимому, не-еврейскаго происхожденія (II Сам., 23, 36).—3) Одинъ изъ потомковъ Зоруббабеля (I Хрон., 3, 22). 1.

Игель, Лазарь Илія—австрійскій раввинъ, род. во Львовѣ въ 1825 г., ум. въ 1892 г. въ Черновицѣ; по окончаніи львовской гимназіи отправился въ Падую, гдѣ слушалъ С. Д. Луццатто и Делла Торре; въ 1849 г. удостоился степени доктора богословія. По возвращеніи во Львовъ И. занялъ мѣста учителя въ гимназіи и реальномъ училищѣ и приватъ-доцента по каѳедрѣ семитическихъ языковъ въ университетѣ. Въ 1854 г. И. сталъ окружнымъ раввиномъ (Kreisrabbiner) въ Черновицѣ, а спустя нѣкоторое время главнымъ раввиномъ Буковины. И.—авторъ «Syrischer Wegweiser» (1751) и многихъ журнальныхъ статей; кромѣ того, онъ перевелъ съ итальянскаго подъ заглавіемъ «Israelitische Moraltheologie» (1870) лекціи С. Д. Луццато. [J. E. VI, 557]. 9.

Иглау или **Иглава** (**Iglau**, по-чешски **Ihlava**)—одинъ изъ старѣйшихъ моравскихъ городовъ. Городское право (Stadtrecht) Иглавы одно изъ извѣстнѣйшихъ въ средніе вѣка, написанное и подтвержденное королемъ Венцелемъ I въ 1250 г., содержитъ постановленія о сношеніяхъ евреевъ съ христіанами. Позже правители Моравіи старались привлечь евреевъ въ Иглау; такъ, Карлъ имѣлъ въ виду развить съ ихъ помощью шерстяную торговлю; власти должны были содѣйствовать въ этомъ евреямъ, которые стали стекаться сюда въ большомъ числѣ изъ Богеміи и Моравіи. Они поселились въ западной части города, особенно на двухъ улицахъ, понынѣ носящихъ названіе Передней и Задней Еврейскихъ улицъ, и построили синагогу. Евреи уплачивали подати наравнѣ съ горожанами, имущественный же налогъ (census)—въ казну маркграфа. Бѣдствія 1349 г. миновали евреевъ И., пользовавшихся, въ качествѣ «каммеркнехтовъ», защитой маркграфа. Городскія книги 14 в. полны записей о ссудныхъ операціяхъ евреевъ. Кромѣ мѣстныхъ, ихъ должниками состояли также жители другихъ городовъ. Въ 1411 г. евр. долговыя записи, выданныя свыше 10 лѣтъ тому назадъ, были объявлены, по предложенію епископа города и нѣкоторыхъ вельможъ, уничтоженными. Возникшее тогда неблагопріятное настроеніе населенія противъ евреевъ позже усилилось. Въ 1426 г., обвиненные въ поддержкѣ еретиковъ-гусситовъ, евреи должны были оставить И. по приказанію маркграфа Альбрехта. Ихъ недвижимое имущество перешло къ

горожавамъ, а синагога была превращена въ часовню. Изгнанники поселились въ сосѣднихъ мѣстностяхъ—Пирницѣ, Тришѣ и др. Послѣ 1648 года, съ уходомъ шведовъ, евреи вновь занялись торговлей въ И., куда доступъ имъ былъ разрѣшенъ лишь на опредѣленный срокъ и подъ извѣстными условіями. По правиламъ 1709 г. (см. Моравія), евреи могли прибывать только черезъ указанныя для нихъ ворота при уплатѣ 15 крейцеровъ и жить въ особо назначенномъ домѣ, въ предмѣстьѣ. Право торговли было ограничено (они могли, напр., привозить шерсть, уже закупленную иглаускимъ жителемъ). Постоянное евр. поселеніе образовалось въ И. послѣ 1848 г. Въ 1900 г. евр. 1450 (жителей 24.387). Синагога въ мавританскомъ стилѣ была построена въ 1862 г. Имѣются 3 благотвор. общества и общество Schir Zion.—Ср.: Boudy-Dworsky, Zur Gesch. d. Jud. in Böhmen, Mähren u. Schlesien, 1906; Haas, Die Jud. in Mähren, 1908; Jew. Enc., VI. 5.

Игло или Новая Весь (венгер. **Igló**, чешск. **Nova Ves**, нѣм. **Neudorf**)—городъ въ венгерскомъ комитатѣ Женешъ. Въ 1900 г. жителей 9300, изъ нихъ 620 (6,7%) евреевъ. И. извѣстенъ частыми столкновеніями евреевъ съ прочими жителями, состоящими почти исключительно изъ нѣмцевъ и славянъ и обвиняющими евреевъ въ чрезмѣрномъ мадъяризмѣ. Въ И. имѣется образцовая евр. школа.—Ср. K. Weszprémy, A magyarországi Zsidoságról, 1907. 6,

Игналино—селеніе Свѣнц. у., Виленск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Игнатій (въ мірѣ М. А. Семеновъ)—архіепископъ воронежскій и задонскій (1791—1850). Среди множества богословскихъ и гомилетическихъ его работъ здѣсь должны быть упомянуты «Примѣчанія къ чтенію и толкованію Св. Писанія», трудъ по экзегетикѣ, представляющій интересъ, какъ произведеніе ученаго, не получившаго богословскаго образованія.—Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 793. 4.

Игнатовка.—1) Мѣст. Кіевскихъ у. и губ. Въ 1847 году «Игнат. евр. общество» состояло изъ 511 душъ; въ 1897 г. жит. 1.093, изъ коихъ 926 евр.—2) Евр. землед. посел. Силенск. вол., Луцк. у., Вол. губ.; основ. въ 1838 г.; по даннымъ Евр. кол. общ., въ 1898 г. на 269 десятин. 461 душа корен. населенія; по переписи 1897 г., жит. 567, исключительно евреи. 8.

Игнатьевъ, Николай Павловичъ, графъ — русскій государственный дѣятель (1832—1908). Находясь во главѣ министерства внутреннихъ дѣлъ (май 1881—май 1882), онъ провелъ такъ называемыя «Временныя правила» (см. Евр. Энц., т. V, 815—822), высочайше утвержденныя 3 мая 1882 г. и направленныя главнымъ образомъ къ прегражденію доступа евреямъ въ деревни и села въ предѣлахъ черты осѣдлости. Законъ 1882 г. явился лишь частью задуманнаго Игнатьевымъ болѣе обширнаго репрессивнаго законодательства о евреяхъ, который даже въ ту реакціонную пору не встрѣтилъ сочувствія въ правительственныхъ кругахъ.—Исторію возникновенія «Временныхъ правилъ» см. Александръ III, Евр. Энц., томъ I, 826—832.—Ср.: Ю. Гессенъ, Графъ Н. П. Игнатьевъ и «Временныя правила» 1882 г., «Право», 1908, №№ 30 и 31. 8.

Игры, שחוק, *въ древности.*—Игры древнихъ израильтянъ носили общественный характеръ и состояли, главнымъ образомъ, изъ пѣнія и танцевъ, которымъ молодежь особенно охотно предавалась. Танцы дѣвушекъ и юношей обыкновенно устраивались въ садахъ и здѣсь-же предоставлялась молодымъ людямъ возможность свободнаго выбора подругъ на всю жизнь (Суд., 16, 25 и сл.; I Сам., 18, 7; Іер., 30, 19; 31, 3). Игры собственно юношей заключались, главнымъ образомъ, въ метаніи стрѣлъ въ цѣль, въ подъемѣ тяжестей для развитія мускуловъ и т. п. гимнастическихъ упражненіяхъ (I Сам., 20, 20; Плачъ, 3, 12 и др.). I.

Въ греко-сирійскую эпоху спортивныя развлеченія были введены среди евреевъ эллинизировавшимися единовѣрцами (I Макк., 1, 17; II Макк., IV, 10 и сл.). Въ царствованіе Ирода I, когда греческіе и римскіе нравы проникли въ еврейскую среду, по иниціативѣ этого царя, но наперекоръ желаніямъ еврейскихъ націоналистовъ, въ Іерусалимѣ и во многихъ другихъ городахъ Палестины возникли театры и амфитеатры, гдѣ еврейская молодежь предавалась гимнастическимъ упражненіямъ и играмъ и гдѣ по праздникамъ происходили даже бои съ дикими животными (Флавій, Древн., XVI, 5, § 1; XVIII, 8, § 1; 9, § 6; Іуд. война, I, 21, § 8; VII, 2, § 1). И дѣйствительно, большая часть спортивныхъ игръ, которыя упоминаются въ Мишнѣ, сохранила свои первоначальныя греческія названія. Въ Талмудѣ упоминаются и дѣтскія игры, которыя, повидимому, были также заимствованы евреями у грековъ и римлянъ. На первомъ мѣстѣ стояла игра въ мячъ, כדור (Келимъ, 10, 4; 23, 1; 28, 1). Такой мячъ изъ кожи, наполненный внутри бараньей шерстью (Маймонидъ и Гаи-гаонъ ad loc. и Раши къ Санг., 68а), извѣстенъ въ классической литературѣ подъ названіемъ pelton. Рядъ дѣтей, стоящихъ на извѣстномъ другъ отъ друга разстояніи, перебрасываютъ шаръ изъ рукъ въ руки, стараясь избѣгнуть того, чтобы онъ упалъ на землю (Іер. Санг., X, 28а; Bemidbar rabba, XIV; ср. Pesikta r., III). Этой игрой занимались преимущественно дѣвочки (Іер., ib.). Изображеніе игры въ кожаный мячъ находимъ на египетскихъ памятникахъ (Uhlemann, Aegypt. Alterthumskunde, II, 309). Она была особенно популярна у классическихъ народовъ, упоминается въ римскихъ источникахъ (Gallus, III, 96, 97). Галаха говоритъ о ней по поводу нѣкоторыхъ вопросовъ ритуальной чистоты (Келимъ, ib.), а также въ уголовномъ правѣ (Санг., 77б). Схожія съ игрою въ мячъ упражненія продѣлывались также евр. законоучителями, особенно во время праздниковъ или въ другихъ особыхъ случаяхъ. Р. Симонъ б. Гамліилъ II (первый вѣкъ) во время празднованія водоизліянія (въ праздникъ Кущей) приводилъ всѣхъ въ изумленіе своей поразительной ловкостью, подбрасывая и подхватывая одновременно восемь горящихъ факеловъ. Леви б. Сисаи дѣлалъ то-же самое съ восемью ножами. Самуилъ показывалъ императору Сапору нѣчто подобное съ восемью кувшинами вина. Аббаіи упражнялся также передъ своимъ учителемъ Раббою въ перебрасываніи восьми или, по другой версіи, четырехъ яицъ (Тосефта Сукка, IV; Іер. Сук., V, 4; Сукка, 53а). Не всѣ законоучители, однако, одобряли это (Іер. Таанитъ, IV, 7).—Изъ дѣтскихъ игръ можно упомянуть одну особенно характерную — къ лапѣ саранчи привязывали нитку и на ней водили ее (М. Шаббатъ, IX, 7); послѣ смерти насѣкомаго его оплакивали (ibid., 90б), причемъ устраивали нѣчто вродѣ настоящихъ похоронъ (Іебам., 121б; ср. Лука, VII, 32).—Гимнастическія упражненія также не чужды были евреямъ уже въ довольно раннюю эпоху. Однако, сооруженіе цирка въ Іерусалимѣ во

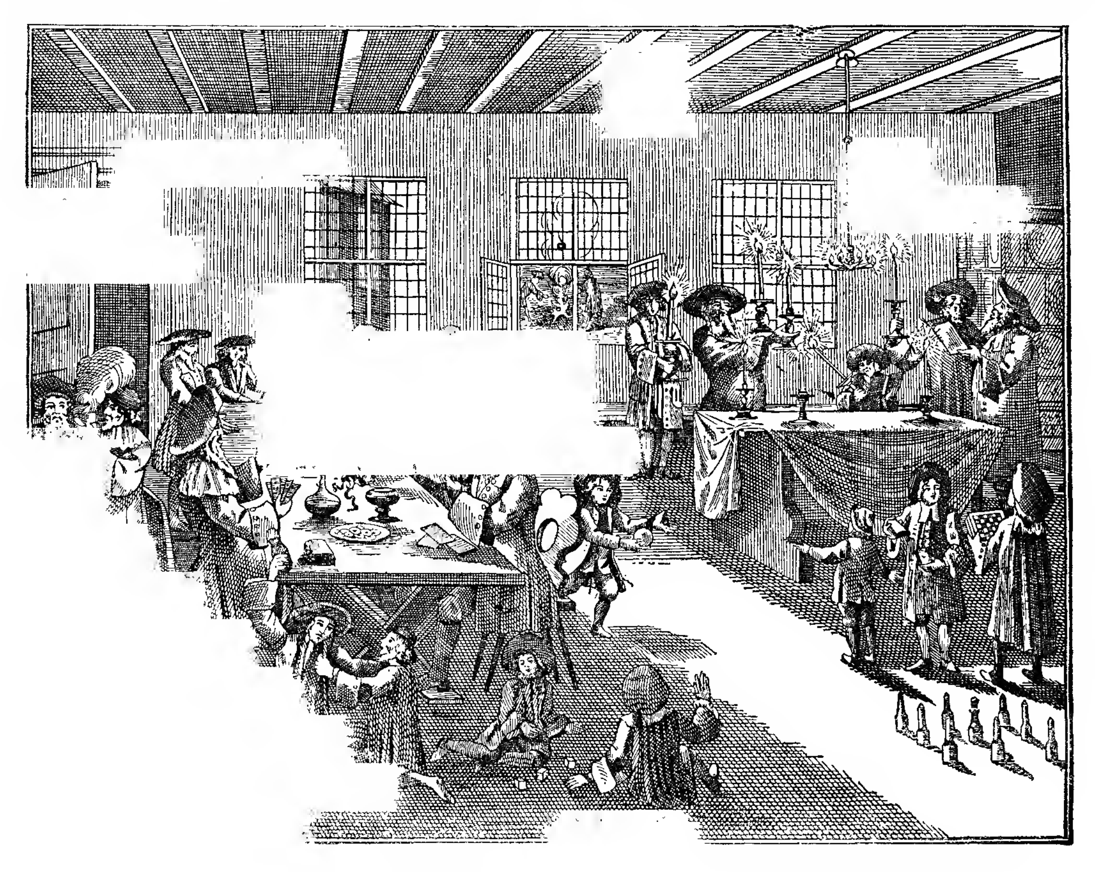
время сирійско-македонскаго періода вызвало неудовольствіе со стороны извѣстной части еврейскаго населенія. Само по себѣ это учрежденіе, въ которомъ юноши и пожилые люди упражнялись во всевозможныхъ видахъ спорта, не могло возбудить какое-либо подозрѣніе въ народѣ. Но послѣдній возсталъ главнымъ образомъ противъ его оффиціальнаго характера, противъ его публичности и правительственнаго покровительства ему. Къ тому-же Язонъ, первый устроившій подобный циркъ въ Іерусалимѣ, своимъ личнымъ поведеніемъ не могъ содѣйствовать популярности этого учрежденія среди еврейскаго народа. Однако, р. Симонъ бенъ-Гамліилъ II посвятилъ 500 еврейскихъ юношей въ тайны гимнастики, находя это полезнымъ въ сношеніяхъ съ римскими властями (Сота, 49б; Б. Кама, 83а).—Одинъ изъ видовъ спорта, охота, совершенно запрещался законоучителями (Абода Зара, 18б; ср. Раши, ad loc.). Охотой занимался одинъ только Иродъ, извѣстный своею склонностью къ чужимъ обычаямъ (Іосифъ Флавій, Іудейск. война, I, 21, § 13). Само слово קניגי, κυνήγιος, въ значеніи охотника было настолько чуждо древнимъ талмудистамъ, что амораи нашли даже нужнымъ внести это новое слово для памяти въ свои агадическіе списки (Хуллинъ, 60б). См. также Музыка, Танцы, Театръ, Пѣніе. З.

Азартныя игры.—Этотъ родъ игръ, повидимому, былъ введенъ среди евреевъ лишь въ по-библейскую эпоху, такъ какъ Библія о нихъ ничего не говоритъ; онѣ впервые встрѣчаются въ Мишнѣ и Барайтѣ. Болѣе всего была въ ходу игра въ кости, קוביא, κύβος. Хотя эта игра была распространена въ Египтѣ, гдѣ ею развлекались не только въ обществѣ, но и въ семейномъ кругу, какъ видно изъ сохранившихся изображеній на египетскихъ памятникахъ и имѣющихся въ разныхъ музеяхъ египетскихъ игральныхъ костей (Uhlemann, Aegypt. Alterthumsk., II, 306—311), къ евреямъ, однако, она перешла отъ грековъ; поэтому она и сохранила въ Мишнѣ свое греческое названіе. Эта игра служила типомъ для всѣхъ азартныхъ игръ, почему Мишна, говоря о безчестіи азартныхъ игроковъ, называетъ ихъ משחק בקוביא (играющій въ кости), имѣя при этомъ въ виду и другія азартныя игры (Рошъ Гаш., I,8; Санг., II, 3). Въ другомъ мѣстѣ подобный игрокъ называется также קוביוסטוס (Комм. р. Хананеля къ Б. Батрѣ, 92б; ср. Тос., ad. loc.; Хул., 91а). Барайта упоминаетъ и другіе виды азартныхъ игръ; такъ, она знаетъ объ игрѣ, обозначенной греческимъ терминомъ פסיפס, ψῆφος (камешекъ съ игральной доской; Санг., 25б). Согласно Деличу (Literat. d. Orient's, I, 51), эта игра тожественна съ римскимъ ludus duodecim, получившимъ свое названіе отъ игральной доски, раздѣленной на двѣнадцать клѣтокъ, по которымъ передвигаются камни. Упоминается также игра съ скорлупами орѣховъ и гранатовъ (Санг., ib.). Предположеніе Лёва (Die Lebens. in d. jüd. Litt., 325) о томъ, что это есть игра въ четъ и нечетъ, весьма неправдоподобно; для этого употребляется не скорлупа, а цѣльные орѣхи; конечно, еще менѣе годятся для того болѣе крупные гранаты. Говорится также о состязаніяхъ разныхъ животныхъ и птицъ, между прочимъ голубей (Сангедр., 25а; однако, по мнѣнію одного комментатора, здѣсь идетъ рѣчь не о состязаніи, а о привлеченіи чужихъ голубей въ свой голубятникъ). Въ Гемарѣ встрѣчаемъ среди евреевъ уже вавилонскія игры. Кромѣ того, болѣе аскетически настроенные амораи дозволяютъ игры для препровожденія времени лишь женщинамъ, мужчины же должны посвящать свой досугъ изученію Торы. Обычно играли въ орѣхи и лимоны, которые бросали на ровномъ мѣстѣ, съ тѣмъ, чтобы попасть въ спеціально поставленную для того цѣль, подобно нынѣшнему кегельбану (Эруб., 104а; ср. Ben Chananja, IV, 335, 345). Извѣстна была игра «нардаширъ» (нардъ по-арабски «камешки»; ср. Aruch compl., s. v.). Возможно, что она была изобрѣтена сассанидомъ Ардаширомъ и названіе этой игры состоитъ изъ двухъ словъ Нард-Ардаширъ (Löw). Также говорится объ игрѣ въ собачки, причемъ пользовались камешками, напоминавшими фигуры собачекъ (Кет., 61б; ср. Деличъ, l. c., I, 52). Предположеніе, что здѣсь имѣется въ виду шахматная игра, невѣрно, во-первыхъ, потому, что Талмудъ считаетъ игру въ собачки спеціально женскою, а шахматы больше были распространены среди мужчинъ, такъ какъ для женщинъ они слишкомъ сложны, и во-вторыхъ, согласно Талмуду, это—занятіе неприличное для еврейской женщины, что ни въ коемъ случаѣ не можетъ относиться къ шахматной игрѣ. Упоминается часто איסקונדרי (Кид., 21б; Нед., 25а; Шебуотъ, 29а). Нѣкоторые комментаторы склонны видѣть въ этомъ шахматную игру, но вѣроятнѣе—это не названіе какой-либо игры, а обозначеніе знаковъ, употребляемыхъ при игрѣ вмѣсто денегъ (ср. Aruch compl., s. v.; Деличъ, ib.; Perles, De Lara, 18). Развлекались иногда и фокусами. Производящій фокусы носитъ въ Мишнѣ названіе האוחז את העינים, «захватывающій глаза», т.-е. вызывающій иллюзію чудесъ, на самомъ дѣлѣ не существующихъ. Еврейское названіе показываетъ, что оно не было заимствовано извнѣ. Мишна порицаетъ эту забаву (Сангедр., 67б), однако, въ Талмудѣ сохранились разсказы о нѣкоторыхъ фокусахъ законоучителей. Такъ, р. Эліезеръ бенъ-Гирканосъ, сообщается, владѣлъ этимъ искусствомъ не только теоретически, но и практически. Однажды онъ воспроизвелъ цѣлую грядку огурцовъ, которые въ одинъ моментъ автоматически собирались въ одну кучу (Санг., 68а). О Баръ-Кохбѣ сообщается, что онъ обладалъ искусствомъ выбрасывать огонь изо рта, и его приверженцы принимали это за чудо (Hieronym., Apolog., II, Advers. Rufinum; см. Ворожба). Законоучители возставали противъ всякихъ игръ, такъ какъ это отвлекаетъ отъ изученія Торы, которое лежитъ на обязанности каждаго человѣка (Аб. Зара, 18б), и р. Нахманъ, упрекая р. Анана въ недостаточно внимательномъ изученіи галахи, сказалъ послѣднему: «Ты занимался игрою» (Киддуш., 21б). Особенно законоучители осуждали игру на деньги. Въ Мидрашѣ Тегиллимъ, 24, 10 говорится: «Эти игроки, разсчитывающіеся лѣвою рукою и подтасовывающіе правою, грабятъ и обираютъ другъ друга». По общераспространенному міровоззрѣнію талмудистовъ, игра была равносильна открытому грабежу, но въ виду того, что въ еврейскомъ законѣ грабежъ опредѣляется лишь какъ насильственная экспропріація вещей (Баба Кама, 79б), игра на деньги не могла быть подведена подъ рубрику грабежа (Маймонидъ, Jad, Gezelah, VI, 7—11, 16). Однако, Мишна исключаетъ подобнаго игрока изъ числа лицъ, имѣющихъ право давать свидѣтельскія показанія на судѣ (Сангедр., 24б). Впрочемъ, существуетъ мнѣніе, что этому суровому осужденію подверглись лишь тѣ лица, которыя дѣлали игру своей профессіей и ничѣмъ другимъ не занимались, а не лица, которыя

развлекаются игрою только для препровожденія времени (ibid). Характерна мотивировка этого закона; по мнѣнію р. Шешета, игра запрещена, ибо играющій проводитъ свое время непроизводительно и не трудится на благо человѣчества, לפי שאינן עסוקין בישובו של עולם (ib.).—Ср.: I. L. Saalschütz, Archaeologie der Hebräer; W. M. L. de Wette, Lehrbuch d. hebräisch-jüdischen Archäologie: Zunz, Zur Geschichte; Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Litteratur; Szegedin, 1875.

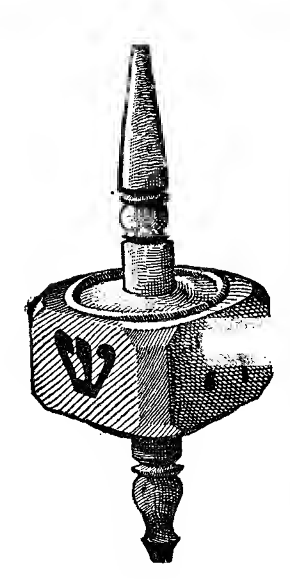
А. Карлинъ. 3.

И. въ средніе вѣка и нынѣ.—Въ средніе вѣка, когда евреи вступали особенно часто въ сношенія съ другими народами, они заимствовали отъ послѣднихъ разныя И., преимущественно шахматную, которая породила большую литературу, (Steinschneider, въ Geschichte und Litteratur des Schachspiels Van der Linden, I, 155 и сл., Berlin, 1874). Такимъ-же путемъ перешли къ евреямъ игры вродѣ «черное и бѣлое», «прямо или криво». Еврейскіе съѣзды, раввины, парнесы, иногда даже христіанскіе муниципалитеты издавали постановленія противъ увлеченія азартными играми (Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens der abendländischen Juden, I, 259 и сл.; Halberstamm, въ Grätz-Jubelschrift, 57—63; Rosenthal, Einiges über die תקנות שום, въ Monatsschrift, 1902, 254). И. настолько были распространены среди евреевъ, что даже люди ученые увлекались ими. Леонъ де-Модена (крупный ученый конца шестнадцатаго вѣка въ Венеціи) былъ извѣстенъ, какъ завзятый карточный игрокъ, такъ что венеціанскіе раввины, опасаясь дурныхъ результатовъ его заразительнаго примѣра, были вынуждены издать постановленіе о томъ, что каждый членъ общины, играющій въ карты, исключался изъ нея на шестилѣтній срокъ. Подобныя общинныя постановленія часто издавались въ Италіи; типичный образецъ ихъ сохранился въ постановленіи общины Форли, датированномъ 1416 г. (S. Halberstamm, въ еврейскомъ отдѣлѣ Grätz-Jubelschrift, 57). Запрещенія эти были выдержаны въ суровомъ тонѣ; тѣмъ не менѣе, эти мѣропріятія не имѣли никакого успѣха, хотя лица, нарушавшія ихъ, строжайше наказывались. Вопреки ревностному противодѣйствію раввиновъ, въ нѣкоторыхъ городахъ Восточной Европы былъ распространенъ обычай играть въ карты въ Хануку, лишь только зажигались свѣчи (Chaboth Jair, 126). И. разрѣшались только въ полупраздничные дни (Chol ha-Moed) и въ Хануку, но подъ условіемъ, чтобы онѣ не сопровождались денежнымъ интересомъ. Хожденіе на ходуляхъ и игра въ шары и орѣхи дозволялись мальчикамъ и женщинамъ (Güdemann, l. c., I, 60; II, 210 и сл.; III, 139 и сл.). И., служившія для развлеченія гостей, были особенно любимы, преимущественно такъ называемыя «Chanukka ketowus» (Sefer Chassidim, № 664; Güdemann, l. c., III, 87, 88). Въ Германіи, Австріи и



Различныя игры въ праздникъ Пуримъ. (Изъ кн. Кирхнера, «Jüdisches Ceremoniell», 1726).

Польшѣ была распространена игра въ «trendel» (отъ нѣмецкаго «drehen»), заключавшаяся въ верченіи волчка, на четырехъ сторонахъ котораго изображены буквы נ (=ganz—все), ה (= halb — половина), נ (= nichts — ничего) и ש (=stell—прекрати или добавь), указывавшія на результатъ игры.—Происхожденіе другихъ И., нынѣ распространенныхъ среди евреевъ, датируетъ съ давнихъ временъ, напр., игра съ яблоками, яйцами и шариками, а также «Riemenstechen», «Рыцарь и разбойники», «Schilach schik», «Pauiroizi», «Quittlach», «Караванъ разбойниковъ», «Горлица и орелъ», «Лошадь Авраама», «David ha-Melech» и т. д. (ср. Ulrich, Juden in der Schweiz, 140, 142). Игра въ загадки, при которой каждый старается найти соотвѣтствующее слово, числовое значеніе буквъ котораго должно равняться числовому значенію предыдущаго слова (см. Гематрія), ведетъ свое происхожденіе отъ библейскихъ временъ; такъ, «baruch Mordechai»= arur Haman=502. Въ другой И. одинъ изъ дѣтей цитируетъ стихъ, партнеръ же обязанъ найти новый стихъ, начальная буква котораго должна быть такою-же, какою заключенъ былъ первый стихъ. Въ игрѣ «Samech u peh» одинъ выбираетъ себѣ букву «samech», другой «peh»; затѣмъ открываютъ Пятикнижіе и, смотря по тому, какихъ буквъ больше на страницѣ. «samech» или «peh», выигрываетъ тотъ или другой играющій. Въ игрѣ «Mosche» одинъ выбираетъ себѣ правые столбцы Пятикнижія, другой лѣвые. Кто раньше отыщетъ буквы «mem, schin, he» въ послѣдовательномъ порядкѣ среди четырехъ послѣднихъ словъ страницы, тотъ выигралъ.—Въ періодъ между 17 Таммуза и 9 Аба, дѣтей не полагается наказывать, такъ что дѣти позволяютъ себѣ осмѣивать своего учителя и подражать ему; отсюда происхожденіе игры въ «Rabbi».—Игра въ карты появилась среди евреевъ лишь въ пятнадцатомъ вѣкѣ. Какъ указано выше, Леонъ де-Модена сильно увлекался ею. Былъ изданъ анонимный памфлетъ противъ этой игры; гематрическое вычисленіе שטן=קלפים=359 также служило предостереженіемъ противъ этой игры. Нѣкоторыя лица давали даже клятвенное обѣщаніе не играть въ карты, по крайней мѣрѣ, играть только для развлеченія, а не съ какимъ-либо интересомъ. Нѣкоторыя общины, напр., гамбургская, форлійская и болонская, упоминали о карточной игрѣ въ своихъ «Takkanoth» (постановленіяхъ). Несмотря на это, карточная игра была въ ходу въ «Nittal-Nacht», когда іешиботники освобождались отъ изученія Талмуда, и это-же обстоятельство благопріятствовало игрѣ въ карты въ Пуримъ, Chol ha-Moed, праздникъ Кущей и преимущественно въ Хануку, когда даже религіозные и ученые люди проводили время за картами. Играли въ карты въ помѣщеніи роженицы въ теченіе первыхъ семи дней.—Ср.: Berliner, Aus dem inneren Leben der Juden im Mittelalter; Löw, Lebensalter in der jüdischen Litteratur; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden; Abrahams, Jewish life in the middle ages, index. [По Jew. Enc., V, 564—565 съ доп.]. З.


Волчокъ—trendel.

Игуменъ — уѣздный (съ 1795 г.) гор. Минской губ. Значеніе евр. торгово-промышлен. класса въ уѣздѣ на порогѣ 19 в. видно изъ слѣдующихъ цифръ: 1797 г. мѣщанъ—христ. 181, евр. 632; въ 1805 г.—соотвѣтственно 186 и 999. По ревизіи 1847 года, въ уѣздѣ существовали евр. общества: Игуменское—1.215 душъ; Смиловицкое—1.063; Берединское—1.289; Пуховицкое—764; Узденское—1.618 (всего 5.949 душъ). Въ 1864 году въ уѣздѣ насчитывалось 5.131 (8 синагогъ и 22 молитв. дома), а въ И., кромѣ того, 1.531 евр. (синагога и три мол. дома). По переписи 1897 г., жит. около 235 тыс., среди коихъ 28.920 евр.; въ этомъ числѣ въ И. жит. 4.573, изъ коихъ 2.817 евреевъ. Изъ числа мѣстностей уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ по отношенію къ прочему населенію: м. Березино—жит. 4.871, изъ нихъ 3.377 евр.; м. Богушевичи—524 и 61; м. Дукора 1.358 и 604; м. Лапичи—750 и 736; с. Лапичи—654 и 74; м. Могильно - 1.076 и 305; м. Несочно—1.938 и 461; м. Погость 1.525 и 704; м. Пуховичи—1.910 и 1.761; евр. пос. Селиба—932 и 893; Слобода Равпичская—529 и 89; м. Смиловичи—3.133 и 2.094; окол. Сутинъ—700 и 111; с. Туринъ—636 и 63; м. Узда—2.756 и 2.068; Узляны—690 и 658; д. Хидра—557 и 53; м. Холуй—532 и 461; м. Шацкъ—967 и 810. Наиболѣе распространенное занятіе среди евреевъ—торговля и изготовленіе одежды. Въ 1909 г. въ г. И. евр. училища: два мужскихъ и два женскихъ. 8.

Идала, ידאלה—городъ въ Зебулуновомъ удѣлѣ, упоминаемый между городами Шимрономъ (Самарія?) и Бетъ-Лехемомъ (Іошуа, 19, 15). Кондеръ отожествляетъ его съ нынѣшнимъ Khirbet el-Huwâra южнѣе Бетъ-Лахма, именно на томъ основаніи, что въ Талмудѣ этотъ городъ носилъ названіе חירײ, весьма схожее съ Huwâra (Талм. Іерушалми, Мегилл., I, 1).—Ср.: Conder, Palestine Exploration Fund Memoirs, I, 288; Cheyne, въ Bl.-Che., II, 2146. 1.

Иддо, עדו, אדו и יעדו.—Изъ ряда носителей имени И. наиболѣе значительны слѣдующіе: 1) пророкъ и современникъ Рехабеама и Абіи, возможно, что и Соломона; онъ, повидимому, тожественъ съ тѣмъ прозорливцемъ, חזה, Іеди или Іеддо, которому приписывались предсказанія объ Іерусалимѣ (II Хрон., 9, 29; 12, 15; 13, 22). Встрѣчающіяся въ Библіи выраженія «видѣнія Іеддо», חזות יעדו, и «исторіи Иддо», דברי עדו (II Хрон., 9, 29; 12, 15) свидѣтельствуютъ о томъ, что утеряно сочиненіе историческаго и религіознаго содержанія, принадлежавшее перу пророка Иддо и параллельное такъ называемой «Книги царей, іудейскихъ и израильскихъ», ספר המלכים ליהודה וישראל, также утерянной. Въ этомъ сочиненіи повѣствовалось о дѣятельности и предсказаніяхъ пророка Иддо, и тамъ-же можно было, вѣроятно, найти и историческія сообщенія, касавшіяся царствованій Соломона и Рехабеама. Этому-же И. принадлежала отдѣльная историческая хроника, обнимавшая все царствованіе Абіи (см.) и носящая въ Библіи названіе «Мидрашъ пророка Иддо», מדרש הנביא עדו (II кн. Хрон., 13, 22). Мнѣ-

ніе, поддержанное еще Іосифомъ Флавіемъ (Древн., VIII, 8, §§ 5, 9), а также нѣкоторыми позднѣйшими учеными, будто безымянный пророкъ, упоминаемый въ I кн. Царствъ, 13, 1 и сл., есть ни кто иной, какъ Иддо, въ настоящее время признано неосновательнымъ.—2) Отецъ Берехіи и дѣдъ пророка Зехаріи (см.), первосвященникъ, вернувшійся вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ изъ изгнанія въ Іерусалимъ (Зех., 1, 1, 7); его санъ, повидимому, впослѣдствіи перешелъ къ его внуку Зехаріи (Нех., 12, 4, 16). Вѣроятно, по этой причинѣ, или просто для отличія его отъ другого Зехаріи, сына Іеберехьи, современника пророка Исаіи, пророка Зехарію часто называютъ только «сыномъ Иддо», даже безъ упоминанія имени его отца (ср. Исаія, 8, 2).—3) Имя главы общины изъ левитовъ и «нетинимъ» въ Касифѣ въ эпоху Эзры; къ нему обратился Эзра съ просьбой прислать для надобностей іерусалимскаго храма служителей изъ левитовъ, что тотъ, повидимому, немедленно и исполнилъ (Эзра, 8, 17). 1.

Идельсонъ, Абрамъ Давидовичъ—публицистъ и общественный дѣятель; род. въ 1865 г. въ м. Вѣкшняхъ, Ковенск. губ. Въ 1884 г. И. примкнулъ къ московскимъ палестинофиламъ и затѣмъ перешелъ въ ряды политическихъ сіонистовъ. Съ VII сіонистскаго конгресса И. состоитъ членомъ Большого А.-С. Въ началѣ 1900-хъ годовъ И. началъ помѣщать въ «Будущности» и въ петербургскомъ «Газманѣ» статьи и фельетоны на сіонистскія темы; къ тому-же времени относится и появленіе его лекціи «Сіонизмъ». Въ срединѣ 1905 г. И. сталъ во главѣ петербургскаго ежемѣсячника «Еврейская Жизнь» и съ тѣхъ поръ продолжаетъ (1910) фактически редактировать оффиціальный органъ россійскихъ сіонистовъ («Евр. Народъ», «Разсвѣтъ»).—Въ своихъ статьяхъ по теоріи сіонизма И. даетъ стройное обоснованіе сіонистской идеи и подводитъ принципіальный фундаментъ подъ сіонистскую практику. Онъ первый возбудилъ и широко освѣтилъ вопросы палестинской работы и сіонистской политики на мѣстахъ, положивъ, такимъ образомъ, основаніе Гельсингфорской программѣ россійскихъ сіонистовъ. Въ 1905 г. И. редактировалъ жаргонный юмористич. журналъ «Деръ Шейгецъ». *Я. К-овъ.* 8.

Иди, ר' אידי—имя нѣкоторыхъ вавилонск. амораевъ, начиная съ средины 2 до средины 5 вв. Иногда имя «Иди» замѣняется въ Талмудѣ словомъ «Ада» (אידי=אדא); это происходитъ отъ различнаго произношенія имени въ Восточной и Западной Сиріи; такъ, напр., имя «Aba» замѣняется «Iba», «Ami»=«Imi» «Asi»=«Isi», «Chasda»=«Chisda».—1) *И. б. Абинъ Нагара*—вавилонскій амораи четвертаго поколѣнія (ок. 350 г.). Его отецъ, имя котораго («нагара»=плотникъ), вѣроятно, указываетъ на его занятіе, происходилъ изъ г. Нераша или Нераса (נרשאה) въ Вавилоніи. И. (или Ада) далъ одно объясненіе въ присутствіи р. Іосифа (Шабб., 60а), спорилъ по нѣкоторымъ вопросамъ съ Аббаіи (Баба Меція, 35б), а также далъ нѣсколько объясненій въ присутствіи самого Раввы (Кидд., 40а). Онъ также имѣлъ случай явиться на судъ предъ р. Хисдою, который отозвался о немъ, какъ о великомъ ученомъ, אדם גדול (Баба Батра, 33а). Р. Гуна (баръ Хія изъ Пумбедиты) часто ходилъ мимо дома отца И. и однажды въ пятницу вечеромъ замѣтилъ массу зажженныхъ свѣчей въ домѣ; тогда онъ предсказалъ, что изъ этого дома изойдутъ два великихъ свѣтила. Предсказаніе сбылось рожденіемъ Иди и брата его Хіи (Шабб., 23б). И. женился на дочери священника; отъ нея онъ имѣлъ двухъ сыновей—р. Шешета и Іошую (Песах., 49а). Онъ пользовался привилегированнымъ положеніемъ жены, какъ дочери священника, чтобы получать «плечо, челюсти и желудокъ», которые полагаются священникамъ отъ народа (Второзакон., 18, 3); это постановленіе соблюдалось и раньше въ діаспорѣ (Хул., 132а). И. былъ признанъ авторитетомъ въ Нерашѣ, гдѣ ввелъ нѣкоторыя реформы (Нидда, 67б). Вѣроятно, въ послѣднее время онъ жилъ въ Ганцибѣ (הנציב, въ Jew. Enc. — Шеханцибъ), гдѣ однажды имѣлъ случай принимать р. Папу и р. Гуну, къ которымъ, однако, относился съ неуваженіемъ (Іебам., 85а).—2) *И. изъ Кесареи*—см. Иди б. Яковъ II.—3) *И. б. Гершонъ (Ада б. Гершонъ)*—вавилонскій амораи таннаитскаго періода (ок. 150 г.), отецъ Иди б. Иди (Хул., 98а; ср. Іер. Тер., X, 47б). Онъ цитируетъ галаху отъ имени р. Ады б. Агаба.—4) *И. б. Иди*—см. Иди б. Гершонъ.—5) *И. изъ Хутры*—см. р. Иди б. Яковъ II.—6) *Р. И. б. Яковъ II*—вавилонскій амораи второго поколѣнія (ок. 250 г.), ученикъ р. Іоханана. Путь отъ И. въ Вавилоніи къ академіи р. Іоханана въ Тиверіадѣ требовалъ цѣлыхъ трехъ мѣсяцевъ; такимъ образомъ впродолженіе шести мѣсяцевъ, которые приходилось ѣздить туда и обратно, И. могъ каждый разъ пробыть лишь одинъ день въ академіи р. Іоханана. Это дало товарищамъ поводъ назвать И. «однодневнымъ ученикомъ», בר בי רב דחד יומא. И. обидѣлся, примѣнивъ къ себѣ стихъ Іова, 12, 4. Р. Іохананъ, однако, попросилъ И. не навлекать небесной кары на учениковъ, а затѣмъ прочелъ въ іешиботѣ Ис., 58, 2 (ואותי יום), причемъ истолковалъ его въ томъ смыслѣ, что изучающій Тору хотя бы одинъ день въ году, вознаграждается такъ, какъ еслибы изучалъ ее въ теченіи цѣлаго года; съ другой стороны, кто грѣшитъ хотя бы одинъ день въ году, подобенъ тому, кто грѣшитъ цѣлый годъ; этимъ объясняется, что Богъ наказалъ евреевъ сорока годами странствованія по пустынѣ за ихъ грѣхи въ теченіи 40 дней (Хаг., 5б). И. былъ также извѣстенъ подъ именемъ Иды изъ Хутры (Іер. Шабб., V, 7в; Іер. Моэдъ Кат., I, 2) и, вѣроятно, тожественъ съ Иди изъ Кесареи (Идитъ). [J. E. VI, 555—556]. 3.

Идитъ—имя амораи, извѣстнаго лишь изъ разсказа р. Нахмана (Санг., 38б) о диспутѣ, состоявшемся между И. и нѣкіимъ еретикомъ. Настоящее чтеніе имени И.—«Иди» (אידי). Этотъ амораи тожественъ съ палестинскимъ Иди.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 708). [J. E. VI, 557]. 3.

Идиѳунъ—см. Іедутунъ.

Идіотизмъ—психическая слабость, обусловливаемая задержкой развитія умственныхъ способностей при самомъ рожденіи или въ первые годы дѣтства. Многими констатированъ любопытный фактъ, что родители-алкоголики даютъ сравнительно большой % дѣтей, страдающихъ И.; вычислено даже, что изъ 100 идіотовъ причину болѣзни въ 15 случаяхъ (это minimum) возможно приписать алкоголизму одного изъ родителей. Такъ какъ евреи страдаютъ алкоголизмомъ въ гораздо меньшей степени (см. Евр. Энцикл., I, 894 и сл.), чѣмъ другіе народы, то казалось бы, что они должны давать сравнительно невысокій процентъ идіотовъ; на дѣлѣ, однако, это предположеніе не подтверждается, и евреи по количеству страдающихъ идіотизмомъ превышаютъ другія вѣроисповѣданія. Такъ, въ 1871 г. въ Пруссіи было среди евреевъ 1.826 идіотовъ на 100 тысячъ

человѣкъ, среди протестантовъ 1.437, среди католиковъ 1.346 (Preussische Statist., 1875, XXX, 137). Въ Силезіи приходился одинъ идіотъ на 580 католиковъ, 408 протестантовъ и 514 евреевъ (Bulletin de la Sociéte d'Anthropologie, IV). Новѣйшія изслѣдованія, сдѣланныя въ Вѣнѣ докторомъ Пильцемъ, показываютъ, что число евреевъ въ Вѣнѣ, страдающихъ идіотизмомъ, очень велико. Пильцъ констатировалъ, что среди лечившихся отъ 1 января 1898 г. до 1 августа 1901 года въ различныхъ психическихъ лечебницахъ и клиникахъ евреи-идіоты представляли значительный процентъ: такъ, среди больныхъ мужчинъ было 17,7% евреевъ, среди женщинъ 15,3%; между тѣмъ, согласно переписи 1900 года, еврейское населеніе Вѣны составляло лишь 8,86 % общаго. То-же явленіе наблюдается въ Вюртембергѣ, гдѣ среди евреевъ одинъ идіотъ приходится на 3.003 человѣка, среди протестантовъ на 3.207, а среди католиковъ даже на 4.113. Интересныя данныя Мейера касаются 1880 г.; по его вычисленіямъ, въ Баденѣ на 10.000 человѣкъ евреи даютъ 26,07 идіотовъ, не-евреи—15,8; въ Баваріи евреи—20,73, не-евреи—14,4; въ Пруссіи евреи—15,27, не-евреи—13,6. Не представляетъ исключенія и Ганноверъ, гдѣ, согласно переписи 1856—57 гг., среди лютеранъ одинъ идіотъ приходился на 1.528 чел., среди католиковъ—на 1.143, среди представителей другихъ христіанскихъ религій—на 1.473, среди евреевъ—на 763 (G. Brandes, Der Idiotismus und die Idiotie mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse im Königr. Hannover, 1862). Въ Нью-Іоркѣ (городъ) среди воспитанниковъ въ лечебницахъ для слабоумныхъ находилось сравнительно очень много еврейскихъ дѣтей. Точныхъ статистическихъ свѣдѣній здѣсь, однако, не имѣется; съ другой стороны, слѣдуетъ помнить, что Америка, въ виду запрещенія въѣзда эмигрантамъ-идіотамъ, должна давать среди евреевъ, составляющихъ преимущественно эмигрантскій элементъ, сравнительно низкій % идіотовъ.—Характерно, что среди евреевъ особенно развитъ тотъ видъ идіотизма, когда болѣзнь сопровождается появленіемъ темной воды въ глазахъ. Наиболѣе широко развита эта болѣзнь въ Соединенныхъ Штатахъ; на первыхъ порахъ она называлась здѣсь «еврейской болѣзнью», такъ какъ она встрѣчалась исключительно среди евреевъ, иммигрировавшихъ сюда изъ Польши и Россіи; позже, однако, нѣсколько случаевъ этой болѣзни были замѣчены также среди не-евреевъ. Установлено, что причиной данной болѣзни нельзя считать ни сифилиса, ни кровосмѣшенія, ни алкоголизма, ни какихъ-либо серьезныхъ нервныхъ заболѣваній среди родителей или вообще предковъ этихъ больныхъ.—Никакія предохранительныя мѣры, равно какъ никакія лечебныя средства, не придуманы противъ этой страшной болѣзни, проявляющейся въ быстромъ упадкѣ умственныхъ и физическихъ силъ, слабости, полномъ параличѣ конечностей и т. д. Монгольскій типъ идіотизма встрѣчается также очень часто среди евреевъ; онъ выражается въ томъ, что больные рано перестаютъ рости и вслѣдствіе этого отличаются крайне малымъ ростомъ, скулы у нихъ широкія и далеко выдвинуты впередъ, ноздри широко раздуты, глаза косые, языкъ толстъ и растресканный и т. д. Прогнозъ плохой, хотя гораздо лучше, нежели въ вышеописанномъ видѣ И. съ темной водой въ глазахъ: монгольскій типъ И. въ иныхъ случаяхъ еще поддается леченію.—Принято считать, что большое количество браковъ, заключаемыхъ у евреевъ между довольно близкими родственниками, въ очень сильной степени способствуетъ развитію И., хотя многими это и отрицается, тѣмъ болѣе, что еще не доказано, что браки родственниковъ даютъ большій процентъ идіотовъ-дѣтей; съ увѣренностью можно лишь утверждать одно: если брачующіеся, находящіеся въ родствѣ, страдаютъ какой-либо наклонностью къ извѣстнымъ заболѣваніямъ, то въ ихъ потомствѣ эта наклонность усилится и, вѣроятно, приметъ серьезныя формы болѣзни. При современномъ состояніи этіологіи идіотизма и умственной отсталости можно только сказать, что причина частыхъ заболѣваній И. среди евреевъ лежитъ въ общей нервной слабости евр. народа. Дѣти, происходящія отъ нервныхъ родителей, наслѣдуютъ, разумѣется, ослабленную нервную систему, которая чаще, чѣмъ среди представителей другихъ народовъ, совершенно разстраивается, не будучи притомъ въ состояніи рости и развиваться согласно требованіямъ законовъ природы.—Ср.: Preussische Statistik, LVIII, LXIX, C, CIX, CXI, CXXVIII, CXXX, CXLIV, CXLVIII, CLXIII, CLXXIII; Beiträge für Statistik des Königreichs Bayern, XXXI, 48 и 49; Georg Luschan, Einfluss der Rasse auf die Häufigkeit und Form der Nerven- und Geisteskrankheiten, въ Allgemeine Medizin. Centralzeitung, 1897, №№ 9 — 11; Falkenheim, Ueber familiäre Idiotie, въ Jahrbücher für Kinderheilkunde, вып. 123, 171, Берлинъ, 1901. [По Jew. Enc., VI, 556]. 6.

Идолы и идолопоклонство, עבודה זרה и עבודת אלילים, *въ Библіи.*—Подъ идолопоклонствомъ разумѣется та стадія исторіи религіи, когда человѣкъ въ болѣе или менѣе совершенной формѣ воспроизводитъ божество изъ дерева или металла и затѣмъ дѣлаетъ это воспроизведеніе предметомъ поклоненія. Черезъ эту стадію прошло рѣшительно все культурное человѣчество; ее можно и по настоящее время встрѣтить у нѣкоторыхъ дикихъ народовъ Стараго и Новаго Свѣта.—Въ исторіи религіознаго самосознанія израильтянъ идолопоклонство сыграло значительную роль, будучи тѣмъ горниломъ, въ огнѣ котораго выковался чистый этическій монотеизмъ. Почти на протяженіи всей библейской исторіи евреевъ, параллельно съ монотеизмомъ, существуетъ идолопоклонство, какъ религія народной массы, которой было не подъ силу чистое единобожіе (см. ниже). Понятіе «идолъ» имѣетъ въ Библіи нѣсколько обозначеній. На первомъ мѣстѣ стоитъ слово «целемъ», צלם, свойственное всѣмъ семитическимъ языкамъ и означающее просто ««изображеніе», въ большинствѣ случаевъ сдѣланное изъ золота или серебра (I Сам., 6, 5, 11; II Цар., 11, 18; Іезек., 7, 20, 23, 14; Дан., 3, 1; ср. Бытіе, 1, 26 и сл.). Другимъ общимъ обозначеніемъ для И. служитъ слово «ацабимъ», עצבים, неяснаго значенія (I Сам., 31, 9; Псалм., 115, 4 и др.). «Семелъ», סמל, употребляется Іезекіиломъ, когда онъ говоритъ объ одномъ идолѣ, находившемся въ іерусалимскомъ храмѣ и называвшемся סמל הקנאה—«И. ревности» (Іезек., 8, 3, 5); о формѣ его ничего неизвѣстно. Изъ Второз., 4, 16 явствуетъ, что этимъ словомъ обозначались идолы въ образѣ мужчины или женщины, что вполнѣ соотвѣтствуетъ и финикійскому понятію «семелъ», סמל, סמלת (Corpus inscriptionum semiticarum, I, № 88, 1, 2; № 91, 1, 1). «Песелъ», פסל, означаетъ И., высѣченный изъ камня или вырѣзанный изъ дерева; этимъ именемъ

назывались изображенія людей, животныхъ и даже небесныхъ тѣлъ (Исх., 20, 4; Второзак., 4, 16, Исаія, 40, 19 и др.). Терминомъ «массека», מסכה, по мнѣнію однихъ ученыхъ, обозначался всякій И., вылитый изъ золота или серебра, тогда какъ, по мнѣнію другихъ, слово относилось къ И., сдѣланному изъ дерева, по покрытому листовымъ золотомъ или серебромъ (Исх., 32, 4, 8; Втор., 9, 12, 16; 27, 15; Исаія, 48, 5 и мн. др.). Наконецъ, идолы обозначаются въ Библіи еще словами אבן משכית (Левит, 26, 1), מפלצת, חמנים, מצבה и т. п.— Кромѣ этихъ обычныхъ названій для И., Библія часто употребляетъ еще такія, въ которыхъ выражается все ея презрѣніе къ этимъ неодушевленнымъ предметамъ, возведеннымъ человѣческимъ неразуміемъ на степень божествъ. Такъ, она ихъ называетъ «элилимъ», אלילים — ничтожными, не существующими (Лев., 19, 4; Исаія, 2, 8; Іезек., 30, 13), «гиллулимъ», גילולים—названіе неяснаго смысла и излюбленное обозначеніе И. у пророка Іезекіила (Лев., 26, 30; Второз., 29, 16 и др.; Іезек., 6, 4 и сл.—болѣе 40 разъ у послѣдняго), «шиккуцъ»—омерзеніе (Іер., 7, 30), «тоэба», תועבה—гадость (Исаія, 44, 19 и др.) и еще нѣкоторыми другими терминами.—Библія очень мало сообщаетъ о томъ, кого именно изображали И., воздвигнутые евреями. Если считать безспорнымъ, что со временъ Іеробеама I былъ, дѣйствительно, установленъ въ Сѣверномъ царствѣ культъ тельцовъ (см. Золотой телецъ, Евр. Энцикл., VII, 820 и сл.), то станетъ очевиднымъ, что наиболѣе излюбленнымъ идоломъ израильтянъ былъ телецъ. Допустимо, что любовь къ этому животному въ историческое время опиралась на древнѣйшее преданіе, по которому Ааронъ сдѣлалъ израильтянамъ золотаго тельца, когда они потребовали отъ него бога и руководителя послѣ того, какъ Моисей долго не спускался съ горы Синайской (Исходъ, 32, 1 и сл.). Кромѣ того, Библія еще сообщаетъ объ И. въ образѣ змѣя, находившагося въ іерусалимскомъ храмѣ; этому идолу приносились жертвы вплоть до конца 8 вѣка до хр. эры (II Цар., 18, 4). По библейскимъ описаніямъ И. Дагона въ ашдодскомъ храмѣ имѣлъ голову и руки, что ясно указываетъ на антропоморфизмъ филистимской религіи; имѣлъ ли онъ еще при этомъ рыбій хвостъ, какъ думаютъ нѣкоторые ученые, остается вопросомъ весьма спорнымъ (см. Дагонъ, Евр. Энц., VI, 914).—Скудныя сообщенія Библіи относительно изображеній И. могутъ быть восполнены тѣми данными, которыя нынѣ добыты археологическими раскопками въ Египтѣ, Финикіи, Ассиріи и Кипрѣ, такъ какъ Палестина долгое время находилась въ сферѣ вліянія этихъ странъ, и въ религіозномъ отношеніи евреи могли воспринять оттуда не только идею идолопоклонства, но и внѣшнюю форму И. Во всякомъ случаѣ, относительно финикіянъ вполнѣ установлено, что они занимались выдѣлкой идоловъ, которые затѣмъ развозили по всѣмъ берегамъ Средиземнаго моря, повсюду съ успѣхомъ распространяя идеи антропоморфической религіи и идолопоклонства. Евреи, какъ сосѣди финикіянъ, должны были также подпасть ихъ вліянію, хотя бы временно, о чемъ, дѣйствительно, въ Библіи сохранились свѣдѣнія (см. Баалъ, Финикія, Изебель). Большинство И. носило характеръ частный, домашній; они обыкновенно были весьма невелики и изготовлялись либо соотвѣтственно вкусамъ ихъ собственниковъ, либо по тому образцу, который существовалъ въ данное время. Наиболѣе употребительны были деревянные И., выкрашенные или покрытые золотомъ и серебромъ (Премудр. Соломона, XIII, 16, XV, 4; ср. Павсаній, II, 2, 5; VII, 26, 11; VIII, 39, 6, Плиній, Naturalis historia, XXXIII, 36; Іеремія, 10, 4); были также И., высѣченные изъ камня или вылѣпленные изъ глины руками гончара (Прем. Солом., XV, 4 и сл.). Богатые люди изготовляли И. изъ драгоцѣнныхъ металловъ—золота и серебра, также изъ бронзы, иногда изъ свинца. Пророкъ Исаія описываетъ изготовленіе идола, внутренность котораго состоитъ изъ неблагороднаго металла, тогда какъ поверхность обита листовымъ золотомъ (Исаія, 41, 7); въ другомъ мѣстѣ Исаія разсказываетъ о томъ, какъ идолъ изготовлялся кузнецомъ въ кузницѣ (Ис., 44, 12). Одно изъ апокрифическихъ добавленій къ кн. Даніила (см.) передаетъ объ одномъ И., внутренность котораго была сдѣлана изъ глины, а поверхность—изъ бронзы (ср. Белъ и Драконъ); колоссальный И., о которомъ упоминается въ кн. Даніила (2, 31), былъ сооруженъ изъ различныхъ металловъ, камня и даже дерева.—Изображенія И. (божествъ) на плоскости въ видѣ картинъ или рельефовъ встрѣчались чрезвычайно рѣдко; какъ полагаютъ нѣкоторые, основываясь на пророкѣ Іезекіилѣ (8, 10; ср. idem, 23, 14), подобныя изображенія находили примѣненіе чаще всего въ мистеріяхъ, гдѣ они обычно замѣняли статуи божествъ.—Изготовленный идолъ ставили въ опредѣленномъ мѣстѣ, въ домѣ или храмѣ (Суд., 8, 27). Обыкновенно идолъ помѣщался въ особой кельѣ или почетномъ мѣстѣ капища, בית אלהים (Суд., 17, 5; I Мак., X, 2). Идолы прикрѣплялись гвоздями или привязывались цѣпями, дабы «они не покинули поклоняющихся имъ» (Исаія, 40, 19—20; 41, 7; Іеремія, 10, 4); иногда ихъ наряжали въ драгоцѣнныя ткани или пышно раскрашивали яркими красками различныхъ цвѣтовъ и увѣшивали драгоцѣнными камнями (Іер., 10, 9; Іезек., 16, 18; кн. Баруха, VI, II и сл.; LVIII, 7). Нѣкоторые И. увѣнчивались коронами и держали въ рукахъ оружіе или какіе-нибудь другіе предметы, характеризовавшіе ихъ природу и особенности ихъ культа (кн. Бар., VI, 9, 15).

Идолопоклонство, какъ религія.—Идолопоклонство этимологически означаетъ поклоненіе изображеніямъ (по-греч. εἰδωλολατρία), но уже Септуагинта подъ словомъ εἴδωλον разумѣла всякое ложное божество, безразлично, было ли оно представлено въ видѣ изображенія или нѣтъ; эта точка зрѣнія была позже принята Евангелистами, которые также стали употреблять понятіе «идолопоклонство» — εἰδωλολατρία (особенно въ Посланіяхъ Павла) въ широкомъ смыслѣ, а именно въ значеніи признанія ложныхъ боговъ и языческихъ культовъ. Таково-же было воззрѣніе на идолопоклонство и въ средніе вѣка. Маймонидъ понималъ подъ словомъ «идолопоклонство», עבודה זרה — «поклоненіе какому-нибудь изъ твореній Божьихъ» (Jad, Aboda Zarah, II, 1). Въ современной христіанской теологіи также удержалась эта точка зрѣнія, такъ что англійскій богословъ Moore прямо опредѣляетъ идолопоклонство, какъ «перенесеніе благоговѣнія и покорности, принадлежащихъ Единому Богу, на какое-нибудь изъ Его созданій». Въ наиболѣе широкомъ смыслѣ, по мнѣнію Moore, терминъ «идолопоклонство» можетъ охватывать тѣ формы религіи, въ которыхъ поклоненіе божеству связано съ какимъ-нибудь вещественнымъ объектомъ, причемъ божество предполагается присутствующимъ въ немъ.

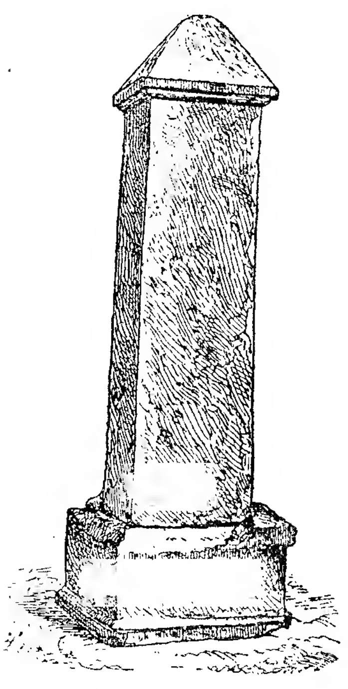
Идолъ и замѣняетъ его при совершеніи священныхъ обрядовъ. Этотъ взглядъ на идолопоклонство является въ настоящее время наиболѣе распространеннымъ въ наукѣ.—Древніе люди смотрѣли на нѣкоторыя мѣста, какъ на обители боговъ; эти мѣста окружались глубокимъ религіознымъ почтеніемъ и туда являлись поклоняющіеся принести божеству свою жертву или вознести молитву. Среди семитовъ, какъ и среди индо-европейскихъ народовъ, наибольшимъ распространеніемъ пользовалось религіозное повѣрье, будто излюбленнымъ мѣстожительствомъ боговъ служатъ горы; поэтому и тѣ, и другіе обыкновенно посвящали богамъ горы и на вершинахъ ихъ строили святилища для божествъ и воздвигали имъ жертвенники (см. Бама, Евр. Энц., III, 730 и сл.). И древніе израильтяне связывали съ горами нѣкоторыя религіозныя представленія; такъ, гора Хоребъ называлась «горою Божьей»; рядъ другихъ возвышенностей, находящихся въ Палестинѣ, какъ Кармелъ, Таборъ, Хермонъ, Лебанонъ (Ливанъ), Эбаль, Геризимъ, Ціонъ, такъ и внѣ Палестины лежащихъ, какъ Пеоръ и Небо въ Моабѣ, связывались въ представленіи древнихъ израильтянъ съ тѣми или другими религіозными актами. Выраженіе, которое считается весьма древняго происхожденія—«Господь пришелъ съ Синая и возсіялъ съ Сеира» (горная область на югѣ Палестины, Втор., 33, 2)—съ несомнѣнностью указываетъ на то, что и древніе израильтяне оказывали горамъ религіозное почитаніе и считали ихъ мѣстопребываніемъ Божества. Въ эпоху пророковъ Іереміи и Іезекіила горный культъ получилъ сильное распространеніе среди евреевъ и «на всякомъ высокомъ холмѣ», על כל גבעה גבוהה, воздвигались жертвенники, зажигались куренія и приносились жертвы.—Источники, ручьи и рѣки также признавались священными въ первобытной религіи и даже позже играли значительную роль, какъ мѣстопребыванія второстепенныхъ боговъ. Среди финикійцевъ и сирійцевъ, а черезъ первыхъ также среди грековъ, культъ источниковъ и рѣкъ былъ особенно распространенъ; израильтяне также связывали съ ними различныя преданія религіознаго характера; такъ, у источника Бееръ-Лахай-рои ангелъ Божій явился Агари и спасъ ее и Исмаила отъ неминуемой смерти (Бытіе, 16, 14). Тѣ или иныя религіозныя событія связывались древними израильтянами и съ другими источниками, напр., Бееръ-Шеба, Кадешъ (Энъ-Мишпотъ) и др. — О поклоненіи деревьямъ см. Древопоклоненіе. — Всѣ вышеуказанныя мѣста, источники, деревья, горы, рѣки и т. д. разсматривались въ глубокой древности, какъ отдѣльныя стихіи, имѣющія своихъ собственныхъ боговъ-хранителей (у римлянъ—numen, у евреевъ—אל или בעל). Съ теченіемъ времени, а также подъ вліяніемъ болѣе разумныхъ религіозныхъ воззрѣній, возникаетъ представленіе, что мѣсто или предметъ, первоначально олицетворявшіе само божество, въ сущности являются только его мѣстопребываніемъ или символомъ, и святость даннаго мѣста или предмета возникаетъ лишь путемъ ассоціаціи, а вовсе не непосредственно. Позднѣе однако эта ассоціація и эти представленія совершенно стушевываются передъ духовной концепціей божества, и идолопоклонство признается безчестіемъ и безуміемъ. — Другой разрядъ священныхъ мѣстъ составляли гробницы клановыхъ или племенныхъ предковъ, духи которыхъ незримо витаютъ надъ потомками и защищаютъ ихъ (ср. Іеремія, 31, 14 и сл.). Правда, въ Библіи нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы могилы патріарховъ или какихъ-нибудь другихъ библейскихъ героевъ пользовались религіознымъ почитаніемъ у древнихъ израильтянъ, но, по мнѣнію Штаде (Gesch. des Volkes Israel, I, 450 и сл.), онѣ имъ всетаки пользовались. Къ нимъ относятся: склепъ Махпела въ Хебронѣ, который и понынѣ считается священнымъ мѣстомъ среди мусульманъ, могила Іосифа въ Сихемѣ, могила Рахили близъ Бетъ-Лехема, Веніаминова гробница, гробницы Деборы у Бетъ-Эля и Іошуи у Тимнатъ-хереса.—Что касается поклоненія животнымъ, то никакихъ слѣдовъ его мы не находимъ у израильтянъ въ историческое время; тотемистическіе пережитки, которые были найдены въ нѣкоторыхъ культахъ и религіозно-общественныхъ институтахъ израильтянъ, берутъ начало на одной изъ первоначальныхъ ступеней исторіи религіи; изображенія же Бога въ видѣ тельцовъ въ Сѣверномъ царствѣ, а также бронзовая змѣя въ іерусалимскомъ храмѣ, конечно, ничего общаго не имѣютъ съ поклоненіемъ реальнымъ животнымъ, напр., быку Апису въ Египтѣ.—Культъ небесныхъ тѣлъ начинаетъ встрѣчаться у евреевъ лишь съ 7 вѣка до хр. эры; онъ возникаетъ здѣсь подъ чужеземнымъ вліяніемъ, вѣроятнѣе всего, ассирійцевъ, къ которымъ культъ планетъ перешелъ, въ свою очередь, отъ древнѣйшихъ обитателей Месопотаміи—халдеевъ. Этимъ опровергается старинная и весьма распространенная теорія, будто поклоненіе небеснымъ тѣламъ служитъ первой стадіей идолопоклонства вообще.—Наряду съ естественными мѣстами и предметами, которые первобытный человѣкъ охотно возводилъ на степень самостоятельныхъ боговъ и которые могутъ быть названы естественными святилищами, человѣкъ весьма рано сталъ самъ воздвигать и устраивать такія святилища. Изъ нихъ древнѣйшими и значительнѣйшими являются такъ называемые «священные камни» (монолиты или кучи камней), מצבה. Послѣдніе имѣлись во всякомъ мѣстѣ поклоненія богамъ (см. Долмены), на нихъ приносились жертвы, ихъ смазывали масломъ и кровью принесенныхъ жертвъ. Святость камня или груды камней, воздвигнутыхъ человѣческой рукой, объяснялась тѣмъ, что божество соглашалось войти въ нихъ, а пребывая въ нихъ, оно вмѣстѣ съ тѣмъ пребывало и съ поклоняющимися ему и милостиво принимало ихъ жертвы; камни считались мѣстопребываніемъ божества. Къ поклоненію камней принадлежалъ также культъ аэролитовъ или т. называемыхъ «Бетилійскихъ камней» (см.), которые въ полномъ смыслѣ слова могли быть названы λίθοι ἔμψυχοι—«одушевленные камни»—и которые уже однимъ своимъ появленіемъ должны были поразить умы древнихъ людей. Другимъ объектомъ поклоненія былъ деревянный шестъ или дерево—«ашера», אשרה (см. Евр. Энц., III, 530 и сл.), которая обыкновенно возвышалась близъ всѣхъ священныхъ мѣстъ въ Палестинѣ. Общее мнѣніе относительно ашеры таково, что этотъ деревянный шестъ являлся суррогатомъ живого священнаго дерева; но это едва ли правильно, ибо ничто не препятствовало сажать около святилища настоящее дерево. Что въ дѣйствительности означала «ашера» и какіе обряды были связаны съ ея почитаніемъ, неизвѣстно.—Изображенія боговъ относятся уже къ сравнительно болѣе поздней стадіи исторіи религіи; они предполагаютъ опредѣленную религіозную концепцію, которая еще чужда ранней первобытной религіи, и глубокое

различіе въ характерѣ и аттрибутахъ божествъ, являющееся результатомъ исторіи и теологіи. Нѣкоторыя, притомъ весьма древнія, свѣдѣнія свидѣтельствуютъ о томъ, что культъ изображеній боговъ возникъ весьма поздно. Римскій писатель Варронъ (Varro) утверждаетъ, что еще незадолго до основанія Рима римляне не знали изображеній боговъ ни въ видѣ людей, ни въ видѣ животныхъ, а, согласно одному древне-римскому преданію, царь Нума Помпилій запретилъ дѣлать подобныя изображенія (ср. Augustinus, De civitate Dei, IV, 31; Plutarch, Numa Pomp., VIII; Plinius, Naturalis historia, XXXIV, 15). По сообщенію Геродота и другихъ древнихъ историковъ, у персовъ возникли капища и идолы лишь съ воцареніемъ Артаксеркса I, т. е. въ 5 в. (Геродотъ, I, 131; Страбонъ, 732); грекамъ въ древности также не были извѣстны храмы и изображенія боговъ (Lucian, De sacrificiis, II); наиболѣе ранніе египетскіе храмы были лишены идоловъ, а у арабовъ И. появились, какъ результатъ чужеземнаго вліянія (Wellhausen; ср. библіографію). Что изображенія боговъ (идолы въ тѣсномъ смыслѣ) были дальнѣйшимъ развитіемъ тѣхъ каменныхъ и деревянныхъ столбовъ или шестовъ, которые уже весьма рано приняли характеръ изображеній божествъ, видно особенно ясно изъ исторіи греческой религіи, поскольку она освѣщается археологическими данными. Повидимому, по тому-же пути шла и религіозная эволюція Палестины и Финикіи, хотя конкретныхъ доказательствъ этому пока и не имѣется.—Когда израильтяне ввели у себя идолопоклонство, уже въ историческое время, это религіозное теченіе успѣло пройти огромную эволюцію среди семитическихъ племенъ не только Палестины, но также Сиріи и Месопотаміи, всюду выливаясь въ почти однѣ и тѣ-же формы и принимая одинъ и тотъ-же характеръ.—Каковы были обряды при жертвоприношеніяхъ ашерамъ и другимъ священнымъ «маццебамъ», Библія не сообщаетъ; на ассирійскихъ рельефахъ и печатяхъ сохранились, правда, изображенія сценъ жертвоприношеній священнымъ стеламъ, но объясненія ихъ разнорѣчивы. Во всякомъ случаѣ характеръ ритуала у евреевъ въ отношеніи этихъ стелъ ничѣмъ, повидимому, не отличался отъ ритуала другихъ семитическихъ народовъ. Болѣе подробно, хотя также очень неполно, изложены въ Библіи культы настоящихъ идоловъ. Такъ, извѣстно, что жертвы этимъ идоламъ приносились на огнѣ, въ честь ихъ производились возліянія, имъ приносились въ даръ плоды земли (десятины, первые плоды), предъ ними ставились столы съ пищей (Исаія, 57, 6 и сл.; 65, 11 и сл.; Іерем., 7, 18 и сл.; Гошеа, 2, 10; 4, 13 и сл.; кн. Баруха, VI, 28 и сл.; ср. Белъ и Драконъ, III и сл.). Поклоняющіеся идоламъ лобызали ихъ или посылали имъ воздушные поцѣлуи (напр., солнцу и лунѣ); они простирали къ нимъ руки во время молитвы и поклоненія, падали предъ ними ницъ или простирались на землѣ; если идолъ все-таки оказывался глухъ къ моленіямъ жрецовъ, послѣдніе начинали прыгать и плясать вокругъ его жертвенника, громко призывая его по имени и нанося себѣ удары ножами (I Цар., 18, 26, 28; 19, 18; Гошеа, 13, 2; Пс., 44, 21; Іовъ, 31, 27; ср. Cicero, In Verrem, IV, 43). Иногда идолы проносились въ процессіяхъ по улицамъ; это случалось или во время празднествъ въ честь ихъ, или при особенно важныхъ событіяхъ (Исаія, 46, 7; Іерем., 10, 5); соотвѣтствующія изображенія встрѣчаются на нѣкоторыхъ египетскихъ и ассирійскихъ памятникахъ, а описанія ихъ нерѣдко даются греческими и римскими писателями. Культъ идоловъ имѣлъ своихъ жрецовъ и пророковъ и свои оракулы; весьма важное мѣсто въ числѣ служителей при храмахъ занимали, какъ извѣстно, такъ называемые «посвященные мужчины и женщины», קדשים и קדשות, т.-е. лица обоего пола, посвятившія себя священной проституціи (Втор., 23, 18 и сл.; I Царствъ, 15, 12; II Цар., 23, 7). Обычай приносить въ жертву тѣло въ честь божества, представленнаго тѣмъ или другимъ идоломъ, былъ особенно распространенъ въ религіозныхъ культахъ сѣверныхъ семитовъ; нѣкоторые изъ нихъ обязывали всякую женщину разъ въ жизни отдаться священной проституціи, другіе же (а ихъ было большинство) устанавливали при каждомъ храмѣ особый классъ храмовыхъ или священныхъ блудницъ, съ которыми могъ имѣть сношенія всякій желающій. Эти сношенія съ храмовыми блудницами признавались религіознымъ актомъ, сопровождавшимся жертвоприношеніями (Гошеа, 4, 13); плата, полученная при этомъ блудницами, считалась священной и поступала въ храмовую казну (ср. Второзакон., 23, 18—19). Законы, воспрещавшіе мужчинамъ и женщинамъ носить платье, не присвоенное ихъ полу, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, были, повидимому, въ связи именно съ культомъ священной проституціи (Втор., 22, 5).—Изъ нѣкоторыхъ намековъ Библіи получается представленіе и о другихъ обычаяхъ и обрядахъ примѣнявшихся при идолопоклонствѣ. Такъ, Библія сообщаетъ о томъ, что жрецы Дагона не смѣли переступать священный порогъ его храма (I кн. Сам., 5, 5; ср. Цефан., 1, 9); жертвенники, посвященные свѣтиламъ небеснымъ—«воинству небесному»—сооружались на крышахъ домовъ (Іеремія, 19, 13; Цефан., 1, 5 и сл.); «царицѣ небесной», מלכת השמים, приносились въ видѣ жертвы или дара особаго рода пироги (Іеремія, 7, 18); богъ солнца имѣлъ особую колесницу съ конями, которая находилась въ іерусалимскомъ храмѣ (II Цар., 23, 11); солнцепоклонники обращались во время молитвы лицомъ къ востоку (Іезек., 8, 16); дѣти приносились въ жертву Молоху въ долинѣ Гинномъ, въ особомъ мѣстѣ, называвшемся «Тофетъ» (Іеремія, 7, 31 и сл.; см. Гинномъ); іерусалимскія женщины ежегодно устраивали плачъ по поводу смерти Таммуза-Адониса (ср. Іезек., 8, 14). Наконецъ, въ Библіи встрѣчаются указанія на сады Адониса и на культы боговъ Гада (см.) и Мени (ср. Исаія, 17, 10 и сл.; 65, 11 и сл.).

Исторія И.—Израильтяне, вступивъ въ Ханаанъ, принесли съ собою идеи, которыя были свойственны всѣмъ кочевымъ семитамъ; они имѣли свою священную гору—Хоребъ, свои священные источники (Кадешъ) и колодцы (Беэръ-Шеба); вертикально поставленный камень или груда камней (алтарь) представляли собою мѣстопребываніе божества при жертвоприношеніи; имъ, наконецъ, были, повидимому, извѣстны и домашніе идолы (см. Терафимъ). Завладѣвъ Ханааномъ, они нашли народъ (вѣрнѣе, народы) родственной имъ расы, въ состояніи уже достаточно высокой земледѣльческой культуры, которую они быстро восприняли. Однако, усвоивъ почти всѣ формы матеріальной культуры ханаанейцевъ, израильтяне вмѣстѣ съ тѣмъ заимствовали у послѣднихъ и нѣкоторыя религіозныя формы; такъ, напр., ханаанейскія «бамы» (см. Евр. Энц., III, 730) сдѣлались израильскими святилищами, «маццебы» же и «ашеры» стали немедленно и среди

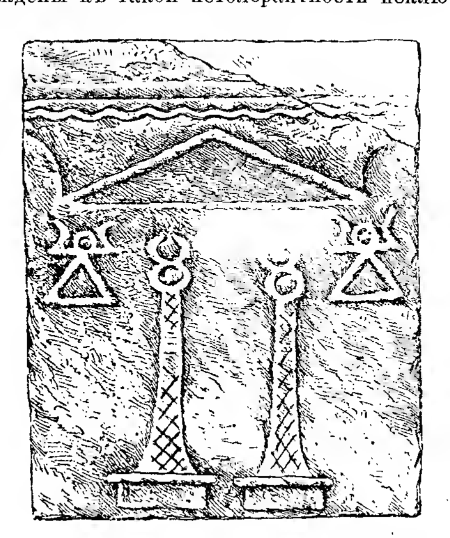
израильтянъ пользоваться такимъ-же распространеніемъ, какъ среди аборигеновъ; если даже и возникали какія-нибудь новыя святилища у израильтянъ, то они обставлялись всѣмъ тѣмъ аппаратомъ, который былъ свойственъ всякому ханаанейскому капищу. Пророки и нѣкоторые лѣтописцы считаютъ заимствованнымъ отъ ханаанейцевъ и культъ идоловъ, что, несомнѣнно, и было въ дѣйствительности. Баалы и Астарты, боги страны, пользовались среди израильтянъ культомъ наряду съ культомъ Единаго Бога. Съ основаніемъ національнаго государства возникаютъ международныя сношенія, а послѣднія влекутъ за собою то, что въ израильскую жизнь начинаютъ врываться чужестранныя религіи (финикійская, моабитская, аммонитская и др.; ср. I Цар., 11, 1 и сл.), которыя получаютъ полную свободу распространенія. Однако, съ теченіемъ времени идея національной религіи, тѣсно связанная съ идеей единобожія, начинаетъ пускать все болѣе глубокіе корни въ сознаніе израильтянъ, и создается реакція религіозному синкретизму. Жертвою этой реакціи пала цѣлая династія Омридовъ, такъ какъ она была наиболѣе ярой сторонницей этого синкретизма, даже съ преобладаніемъ чужестранныхъ религіозныхъ элементовъ. Въ эту эпоху особеннымъ распространеніемъ пользовался въ Сѣверномъ царствѣ культъ тирскаго Баала. Съ расширеніемъ политическаго горизонта евреевъ въ 8 и 7 столѣтіяхъ до хр. эры и въ особенности благодаря установленію дружественныхъ отношеній между Іудейскимъ царствомъ и Ассиріей, открывается новый путь для проникновенія въ іудейскую религію новыхъ религіозныхъ элементовъ и культовъ, напр., культа воинства небеснаго, царицы небесной, Таммуза, Молоха и др. II книга Царей въ 23, 4 и сл. представляетъ полную картину религіознаго синкретизма у евреевъ какъ въ самомъ Іерусалимѣ, такъ и въ его окрестностяхъ въ 621 году до христіанск. эры. Реформы Іошіи не произвели, повидимому, коренной ломки въ этомъ синкретизмѣ и не уничтожили въ народной душѣ тяготѣнія къ идольскимъ культамъ, какъ видно изъ пророчествъ Іереміи и Іезекіила; послѣдній даже приводитъ рядъ примѣровъ изъ тѣхъ странныхъ религіозныхъ обрядовъ, которые были введены или возобновлены въ послѣдніе годы Іерусалима.—Въ эпоху персидскаго владычества наиболѣе сильнымъ религіознымъ теченіемъ, оказавшимъ вліяніе на евр. религію, было арамейское; это явствуетъ не только изъ того, что арамейскій языкъ становится у евреевъ языкомъ разговорнымъ и письменнымъ, но главнымъ образомъ изъ того, что культы сирійскихъ боговъ Гада (см.) и Мени получаютъ широкое распространеніе среди евреевъ (ср. Исаія, 65,11).—Въ эпоху діадоховъ подъ вліяніе греческой цивилизаціи подпали какъ евреи палестинскіе, такъ и египетскіе и сирійскіе; слѣдствіемъ этого было то, что нѣкоторыя черты эллинистической религіи стали проникать въ еврейскую жизнь, къ чему особенно благосклонно относилась тогда либеральная партія съ греческой аристократіей во главѣ. Но слишкомъ крутыя мѣры, предпринятыя Антіохомъ Епифаномъ въ дѣлѣ насажденія греческой религіи въ еврейскомъ народѣ, вызвали реакцію въ видѣ поголовнаго возстанія послѣдняго на защиту единобожія.—Что касается отношенія къ идоламъ и идолопоклонству со стороны законодательства и передовыхъ людей еврейскихъ, то во всѣ времена еврейской исторіи оно было самое отрицательное и рѣзко нетолерантное. Уже въ древнѣйшемъ законѣ строжайше запрещается воздвигать какіе-бы то не было И. (Исх., 20, 4; 34, 17 и др.). Моисея охватываетъ ужасъ при извѣстіи, что народъ измѣнилъ Единому Господу Богу, и предается вакханаліи предъ золотымъ тельцомъ, почитая его своимъ богомъ (Исходъ, 32, 1 и сл.).—Если мы не видимъ у пророковъ такихъ рѣзкихъ протестовъ противъ золотыхъ тельцовъ въ Израильскомъ царствѣ, то вѣроятно оттого, что тельцовъ тамъ не считали божествами, а лишь національными эмблемами. Пророки 8 вѣка до хр. эры, въ частности Гошеа и Исаія, выступали съ пламенными рѣчами противъ И., которыми въ ихъ время была переполнена Палестина (Исаія, 28), и, вѣроятно, подъ вліяніемъ пророка Исаіи царь Хизкія уничтожилъ всѣ И. въ своемъ царствѣ (II Цар., 18, 4). Законъ категорически осуждаетъ идолопоклонство (Исх., 20, 4 = Втор., 5, 8 и сл.; Лев., 26, 1 и сл.; Втор., 12, 3 и сл.; 16, 21 и сл.); объясненіемъ этому выставляется, что на горѣ Хоребѣ, гдѣ самъ Господь явился народу израильскому, послѣдній не зрѣлъ Его ни въ какомъ образѣ, въ которомъ онъ могъ бы впослѣдствіи воспроизвести Его. За отступленіе отъ этихъ законовъ, строго запрещавшихъ идолопоклонство, налагается тяжкое наказаніе—если кто будетъ виновенъ въ идолопоклонствѣ, то долженъ быть наказанъ смертью; если это городъ, то жители его должны быть преданы уничтоженію, самый же городъ долженъ быть разрушенъ (Второзак., 13, 1 и сл.; 17, 2 и сл., 29, 15 и сл.). Съ эпохи пророковъ 7 вѣка до хр. эры возникаетъ презрительное отожествленіе языческихъ боговъ съ ихъ И., а въ 6 в. уже начинаетъ звучать рѣзкая насмѣшка надъ тѣми безумцами, которые изготовляютъ себѣ боговъ изъ золота и серебра, дерева и камня, и подобное отношеніе красной нитью проходитъ черезъ всю позднѣйшую литературу — Псалмы, Премудрость Соломонову, книгу Баруха, Сивиллины (еврейскія) книги, чтобы позже снова съ большой силой отразиться въ трудахъ христіанскихъ апологетовъ. Въ это время отрицательное отношеніе къ идолопоклонству дѣлается уже достояніемъ не единичныхъ только лицъ въ еврейскомъ народѣ, а всего народа, и потому на требованіе Антіоха Епифана приносить жертвы И., т.-е. отказаться отъ Единаго Бога, почти весь народъ, какъ одинъ человѣкъ, отвѣчаетъ возстаніемъ. Глубокая и искренняя вѣра въ единобожіе съ этого времени не только не уменьшается въ своей интенсивности, но, наоборотъ, все болѣе и болѣе крѣпнетъ въ сердцѣ народа, и позднѣйшимъ побѣдителямъ—римлянамъ приходится чрезвычайно часто считаться именно съ этимъ чувствомъ еврейскаго народа. Первое столкновеніе евреевъ съ Понтіемъ Пилатомъ произошло оттого, что онъ приказалъ перенести военные значки изъ Кесареи въ Іерусалимъ; народъ счелъ это за оскорбленіе своего религіознаго чувства, которое не терпѣло никакихъ языческихъ изображеній и символовъ, и въ отвѣтъ на это едва не поднялъ возстанія (Флавій, Древн., XVIII, 3, § 1). Повелѣніе императора Калигулы воздвигнуть въ іерусалимскомъ храмѣ его статую и воздавать ей божескія почести навѣрное повлекло бы за собою возстаніе евреевъ, еслибы въ дѣло не вмѣшался благородный Петроній, добившійся нѣкоторой отсрочки для исполненія повелѣнія, и еслибы смерть самого императора, еще до истеченія этой отсрочки, не поло-

жила конца этому сумасбродному плану безумнаго императора (idem, Древн., XVIII, 8, § 1; Іуд. война, II, 10, § 1 и сл.). Наконецъ, отчаянная борьба евреевъ, возникшая въ царствованіе Адріана, была вызвана тѣмъ обстоятельствомъ, что на мѣстѣ разрушеннаго храма было воздвигнуто новое святилище въ честь Юпитера со статуей этого-же бога (Діонъ Кассій, LXIX, 13; ср. Іеронимъ, Комментарій къ Исаіи, XXIX).—Интересно отмѣтить, что нѣкоторые изъ величайшихъ греческихъ мыслителей также протестовали противъ идолопоклонства. Такъ, философы Гераклитъ, Ксенофанъ, Эмпедоклъ, Сократъ и др. смѣялись надъ безуміемъ людей, обращающихся съ мольбою къ И., Зенонъ же утверждалъ, что богамъ не приличествуютъ ни храмы, ни изображенія. Но ихъ ученія не оказали никакого вліянія на народную религію. — Ср.: P. Schatz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern, 1877, passim — классическій трудъ, использованный въ настоящей статьѣ; Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, т. III, passim; W. R. Smith, Lectures on the religion of the semites, 2 изд., 1894; Hamburger, RE., I, s. v. Götzendienst. *Г. Красный.* 1.



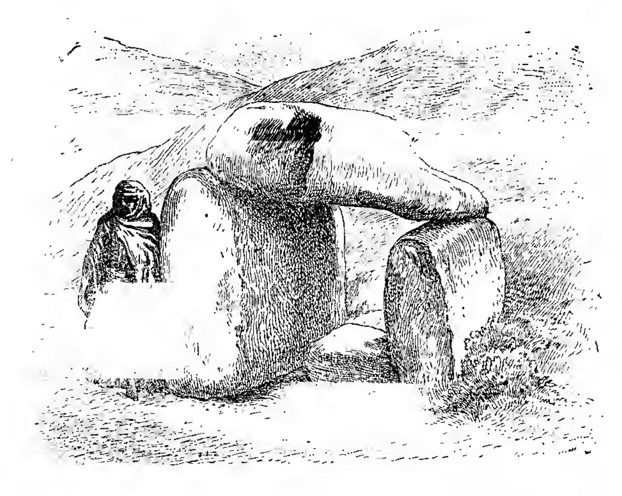
Финикійская масееба. (Изъ Новака, II, 18).

Идолопоклонство въ по-библейскій періодъ.—Нѣтъ сомнѣнія, что И. совершенно было вытѣснено у евреевъ по возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна. Но съ распространеніемъ въ Палестинѣ эллинской культуры послѣ Александра Македонскаго возникло опасеніе, что народъ увлечется соблазнительными формами греческаго идолопоклонства, и это заставило лучшихъ людей быть на сторожѣ, какъ видно изъ постоянныхъ упоминаній объ идолахъ и И. въ апокрифической литературѣ (Kautzsch, Apokryphen, index, s. v. Götzen). Даже позже, когда идея единобожія проникла во всѣ слои еврейскаго народа въ виду его разсѣянія, законоучители нашли необходимымъ рядомъ законоположеній препятствовать болѣе интимному сближенію евреевъ съ язычниками, чему Талмудъ посвятилъ между прочимъ особый трактатъ (Абода Зара), дискуссируя по этому поводу во многихъ другихъ мѣстахъ. Монотеизму вѣрной еврейской массы ничего не угрожало, такъ какъ при первомъ покушеніи на него сирійцевъ и римлянъ евреи возстали и не позволили римскимъ легіонамъ вступить на ихъ территорію со своими флагами. Они усматривали идолы въ изображеніяхъ Цезаря, отчеканенныхъ монетахъ. Несмотря на такую боязнь передъ И. и изображеніями, опасность распространенія среди евреевъ языческихъ обычаевъ и обрядовъ, существовавшихъ повсюду во всемъ античномъ мірѣ, была такъ велика, что законоучители не могли найти противъ этого никакого «ограждающаго» средства. Поэтому они стремились сдѣлать невозможными тѣсныя сношенія между евреями и язычниками, чѣмъ и оградили первыхъ отъ вредныхъ идей послѣднихъ. Хотя евреямъ вообще запрещается осмѣивать все священное, однако, смѣяться надъ идоломъ считается даже заслугой (Мег., 25б), и р. Акиба говоритъ, что всѣ имена идоловъ должны быть замѣнены презрительными кличками (Сифре, Второзак., 61, конецъ); такъ, Баалъ-Зебубъ (II Цар., 1, 2, 6) назыв. בעל זבול («владѣлецъ мусора», Матѳ., XII, 24, 27 и въ друг. мѣстахъ); этимъ-же словомъ Талмудъ обозначаетъ жертвоприношенія идоламъ (זבל—«мусоръ»; Іер. Бер., 13б). Греческіе евреи также соблюдали этотъ обычай и употребляли терминъ εἰδωλόθυτος вмѣсто языческаго ἱερόθυτος (Deissmann, Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus, 5, Leipzig, 1903). Возбранялось смотрѣть на изображенія (Тос. Шаб., XVII, 1 и др.), а также думать объ идолахъ (Берах., 12б). Запрещалось не только жертвоприношеніе идолу, но и всякое дѣйствіе, которое могло быть какимъ-либо путемъ ассоціировано съ И. Нельзя было стоять подъ священнымъ деревомъ для защиты отъ солнца (Пес., 25а); нельзя было нагибаться, чтобы напиться изъ источника, находящагося по сосѣдству съ идоломъ (Аб. Зара, 12а). Среди трехъ грѣховъ, которымъ слѣдуетъ предпочитать смерть, первымъ является И. (Санг., 74а и др.). Евреи были вынуждены къ такой нетолерантности исключительно благодаря безнравственнымъ и дурнымъ поступкамъ язычниковъ. Хотя евреи въ періодъ между возвращеніемъ изъ вавилонскаго плѣна и заключеніемъ вавилонскаго Талмуда отвыкли отъ всякаго идолопоклонства, однако, народное суевѣріе не могло быть совсѣмъ искоренено. Посредствомъ разныхъ мистическихъ пріемовъ поли-



Священные столбы (Изъ Новака, II, 19).

теистическіе обычаи и идеи могли еще находить себѣ дорогу къ еврейской массѣ; поэтому Талмудъ считаетъ И. опаснымъ и завлекающимъ (Санг., 102б). Въ по-талмудическое время еврейскіе философы боролись за чистоту вѣры въ Единаго Бога, между тѣмъ какъ раввинскіе авторитеты обращали больше всего вниманія на распространеніе вѣры вообще. Въ лицѣ Маймонида соединились философъ и раввинистъ; въ философскомъ трудѣ «Moreh Nebuchim» и въ кодексѣ «Jad» онъ посвящаетъ И. отдѣльныя главы, порицая всякое суевѣріе. Въ Шулханъ-Арухѣ, Іоре-Деа, также имѣется отдѣльная глава объ этомъ.—Ср.: Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I—II, Leipzig, 1876—78; Herzog-Hauck, Real-Encyclop., VI, 750—757; Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern, Regensburg, 1877; F. Weber, Jüdische Theologie, 2 ed., Leipzig, 1897, index, s. v. Götzendienst; Stade, Geschichte des Volkes Israel, Berlin, 1887. [По Jew. Enc., XII, 568—569]. З.



Долменъ вблизи Хешбона (Изъ Perrot-Chipiez, IV, 379).

Идумея - см. Эдомъ.

Изатъ—царь Адіабены, прозелитъ, родился въ первомъ году христіанск. эры у адіабенскаго царя Монобаза I, извѣстнаго также подъ именемъ Базея, и сестры его Елены. Рожденіе И. изукрашено легендой. Такъ, напр., Іосифъ Флавій (Іуд. Древн., XX, 2, § 1) сообщаетъ, будто во время беременности Елены Монобазъ I услышалъ голосъ, что это дитя зачато по особому благословенію Бога и будетъ всю свою жизнь счастливо. Поэтому И. былъ особенно любимъ своимъ отцомъ, остальные же братья И. ему завидовали. Опасаясь, какъ бы братья не мстили И., Монобазъ I отправилъ его съ большими подарками къ Авеннеригу, царю Спасинхараксы, который радушно принялъ И. и выдалъ за него замужъ свою дочь Симмахо, подаривъ ему при этомъ область значительной доходности. На старости лѣтъ предъ самой смертью Монобазъ I послалъ за сыномъ и подарилъ ему область Карру (вѣроятно, библейскій Харанъ), «отличавшуюся обиліемъ пахучей смолы, амома, изъ которой приготовлялся цѣнный бальзамъ». Послѣ смерти Монобаза Елена добилась того, что И. былъ провозглашенъ царемъ. Придворные стали уговаривать царицу по крайней мѣрѣ арестовать братьевъ и держать ихъ въ заключеніи, пока не пріѣдетъ И. Елена назначила временнымъ правителемъ старшаго сына своего, Монобаза. Считая безбожнымъ не только умерщвлять родныхъ, но и томить въ темницѣ, а, съ другой стороны, не находя безопаснымъ держать ихъ при себѣ, И. отправилъ часть братьевъ вмѣстѣ съ ихъ семьями въ Римъ къ императору Клавдію, а прочихъ отослалъ въ качествѣ заложниковъ къ пароянскому правителю Артабану. Еще въ Спасинхараксѣ И. познакомился съ нѣкимъ іудеемъ-купцомъ, по имени Ананія, которому удалось склонить И. на сторону іудейской религіи. Этотъ-же Ананія, по настоятельной просьбѣ И., сопровождалъ его, когда онъ былъ призванъ Монобазомъ въ Адіабену. Тѣмъ временемъ и Елена, которую просвѣтилъ другой еврей, приняла іудейство. Узнавъ, что его матери нравятся положенія іудейской вѣры, Изатъ самъ поспѣшилъ принять эту вѣру, а такъ какъ не считалъ себя настоящимъ іудеемъ, пока не принялъ обрѣзанія, то выразилъ готовность подвергнуться и этому обряду. Елена пыталась отговорить И. отъ этого шага, указывая, что онъ и можетъ навлечь на себя неудовольствіе всѣхъ подданныхъ. Ананія также грозилъ покинуть Изата, если онъ будетъ на этомъ настаивать, указавъ, что онъ можетъ поклоняться Богу, и не принимая обрѣзанія, что Богъ проститъ его за это упущеніе, такъ какъ онъ согласился на него лишь изъ соображеній политическаго свойства. Царь склонился въ пользу мнѣнія Ананіи. Но однажды прибылъ галилейскій іудей Элеазаръ, пользовавшійся славою выдающагося знатока закона. Поддавшись совѣту Элеазара, И. принялъ обрѣзаніе. Страхъ Елены и Ананіи оказался напраснымъ: миръ въ странѣ не нарушился, И. былъ счастливъ, всѣми любимъ и заслужилъ расположеніе даже иноземныхъ народовъ за свою доброту и милосердіе. Когда въ Іерусалимѣ былъ сильный голодъ, И. послалъ начальникамъ городовъ значительныя деньги и этимъ спасъ многихъ отъ голодной смерти. Однажды пароянскій царь Артабанъ, узнавъ, что сатрапы составили противъ него заговоръ, рѣшилъ поѣхать къ И. просить его помощи. Благодаря И. Артабану возвратили его тронъ, и онъ за это подарилъ Изату обширную и плодородную область Низибисъ, которую отнялъ у армянскаго царя. Сынъ Артабана,Варданъ, объявилъ войну И., но не привелъ своей угрозы въ исполненіе, такъ какъ парояне, разгнѣвавшись на своего царя, убили его, а престолъ передали его брату. Братъ И. и его родственники, видя благочестіе царя и всеобщую любовь къ нему, рѣшили отказаться отъ своей религіи и принять іудейство. Этотъ поступокъ сталъ извѣстенъ подданнымъ и тогда вліятельные сановники послали Авіи, царю арабскому, письмо, въ которомъ обѣщали ему большія деньги, если онъ согласится начать походъ противъ И. и заявили ему, что въ первомъ-же сраженіи покинутъ И., ибо желаютъ наказать его за вѣроотступничество. Въ первой-же стычкѣ всѣ заговорщики покинули И. Онъ отступилъ къ своему лагерю и на слѣдующій день вновь сразился съ врагами, перебилъ множество ихъ, а всѣхъ остальныхъ обратилъ въ бѣгство. Вліятельные адіабенцы отправили письмо пароянскому царю Вологезу съ предложеніемъ умертвить И. и дать имъ какого нибудь другого правителя, хотя бы пароянина они указали при этомъ на свою ненависть къ И.

который измѣнилъ ихъ древней вѣрѣ. Тогда Вологезъ послалъ Изату требованіе отказаться отъ предоставленныхъ ему отцомъ его (Артабáномъ) преимуществъ, угрожая въ противномъ случаѣ войной. И. сталъ ожидать врага въ уповапіи на помощь Божію. Посланный Вологеза разсказалъ ему, какъ велико могущество пареянскаго правителя и, перечисливъ всѣхъ царей, находившихся у него въ зависимости, пригрозилъ, что пареянскій царь накажетъ И. и его не спасетъ даже столь почитаемый имъ Господь Богъ. И. отвѣтилъ, что Богъ могущественнѣе всѣхъ въ мірѣ. Затѣмъ онъ палъ ницъ, посыпалъ главу пепломъ и сталъ съ женами и дѣтьми поститься. Въ ту-же ночь, пока царь молился, Вологезъ получилъ извѣстіе, что скиѳскія племена воспользовались его отсутствіемъ и предаютъ его страну разграбленію. Вологезъ тотчасъ вернулся домой. Вскорѣ послѣ этого, на двадцать четвертомъ году правленія (Іуд. Древн., XX, 2, § 3; по мнѣнію Греца, И. царствовалъ 30 лѣтъ; ср. примѣчан. XXIII къ Ист. Греца), И. умеръ пятидесяти пяти лѣтъ отъ роду, оставивъ послѣ себя 24 сыновей и столько-же дочерей. Преемникомъ своимъ онъ назначилъ своего брата Монобаза. Останки И. были похоронены подъ тремя пирамидами, воздвигнутыми Еленой вблизи Іерусалима. Мидрашъ (Beresch. rabba, XLVI) передаетъ исторію съ принятіемъ И. обрѣзанія въ слѣдующемъ видѣ. Однажды царь Монобазъ и Изатъ (זוטוס), сыновья царя Птолемея, сидѣли и читали кн. Бытія. Когда они дошли до гл. 17, ст. 11, каждый повернулся къ стѣнѣ и расплакался. Затѣмъ оба они немедленно совершили надъ собою обрядъ обрѣзанія. Черезъ нѣкоторое время они снова читали вмѣстѣ Библію и дойдя до того-же мѣста, одинъ изъ нихъ сказалъ другому: «Горе тебѣ, братъ!». Тотъ ему отвѣтилъ: «Горе мнѣ, а не тебѣ, братъ, горе», и каждый разсказалъ другому о случившемся. Когда мать ихъ узнала объ этомъ, она пошла къ отцу ихъ и сказала ему: «У твоихъ дѣтей появилась язва נומי *) и врачъ предписалъ операцію обрѣзанія». Царь сказалъ: «Пусть обрѣзаются». По мнѣнію р. Пинхаса, Богъ вознаградилъ его (Изата) за это тѣмъ, что однажды, на войнѣ, когда онъ былъ со всѣхъ сторонъ окруженъ врагами, ангелъ Божій спасъ его (Ber. rab., XLVI).—Ср.: Флавій, Древн., XX, 2, § 1-3; Schürer; Grätz. *А. К.* 3.

Избица.—1) Пос. Кольскаго у., Калишской губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, посадъ насчитывалъ въ 1856 году 1.161 христ., 971 евр.; въ 1897 г. жит. 2.488, изъ коихъ 1.250 евр.—2) Пос. Красн. у., Люблинск. губ.; доступный евреямъ, онъ имѣлъ въ 1856 г. (вмѣстѣ съ Тарногурами) 944 христ., 1.594 евр.; въ 1897 г. жит. 3.172, изъ коихъ 3.019 евр. 8.

Изгнаніе, גרש или הדיח, отъ נדח, *въ Библіи*.—Подъ изгнаніемъ древніе израильтяне понимали постоянное или временное исключеніе человѣка изъ своей среды или изъ предѣловъ родной страны, что обычно считалось наказаніемъ Божіимъ. Къ этому роду наказанія принадлежали изгнаніе праотца Адама изъ райскихъ садовъ и насильственное удаленіе Каина «отъ лица Господня» (Бытіе, 3, 24; 4, 16). Отличительнымъ признакомъ подобнаго «изгнанія» было то, что оно носило характеръ небеснаго возмездія за тѣ или иные грѣхи человѣка, а не человѣческаго мщенія за какія либо преступленія. Изгнаніемъ, по всей вѣроятности, надо считать и тотъ видъ наказанія, который былъ извѣстенъ подъ именемъ «Karet», כרת (ср. Бытіе, 17, 14; Исходъ, 12, 19). Изгнаніе изъ страны было равносильно выраженію: «Иди, служи другимъ богамъ», что, несомнѣнно, характеризуетъ религіозныя воззрѣнія древнихъ людей (I Сам., 26, 19; ср. Втор., 28, 64). Съ этой точки зрѣнія разсматривалось, напр., бѣгство Авессалома, которое вплоть до того времени, пока Давидъ не позволилъ Авессалому вернуться обратно въ Ханаанъ, считалось «изгнаніемъ изъ наслѣдія Господня» (II Сам., 14. 16). Пророкъ Амосъ угрожаетъ своему народу изгнаніемъ изъ страны Господней въ наказаніе за грѣхи... (Амосъ, 7, 17). Ту-же мысль повторяютъ и пророкъ Гошеа относительно грѣшныхъ израильтянъ—«Не будутъ они (евреи) жить въ землѣ Господней, но эфраимиты останутся въ Египтѣ и будутъ ѣсть нечистое въ Ассиріи» (Гош., 9, 3), и Іезекіилъ—«Такъ сыны Израилевы будутъ ѣсть нечистый хлѣбъ свой среди народовъ, къ которымъ Я прогоню ихъ» (Іезек., 4, 13). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, смыслъ этихъ пророческихъ указаній тотъ, что съ прекращеніемъ жертвеннаго культа въ святилищѣ прерывается и связь съ Богомъ, обитающимъ въ немъ. Однако, увѣренность въ томъ, что «когда они (евреи) очутятся въ странѣ своихъ враговъ, Господь ихъ не оттолкнетъ отъ Себя и не нарушитъ Своего завѣта съ ними»(Лев., 26, 44), но «соберетъ ихъ и снова приведетъ въ страну ихъ предковъ» (Второзак., 30, 4—5), придаетъ И. характеръ наказанія временнаго, т.-е. испытанія въ вѣрности, послѣ котораго милость Господня снова вернется къ еврейскому народу. Терминъ «изгнаніе» имѣетъ въ Библіи также историческое значеніе: имъ обозначается уведеніе въ плѣнъ жителей Сѣвернаго царства (израильтянъ) ассирійцами и жителей Южнаго царства (Іудеи) вавилонянами. См. Израильское царство; Вавилонское плѣненіе.—Ср. Nowack, Hebr. Arch., II, 276 и сл. [Изъ Jew. Enc., II, 490—491]. 1.

И. въ талмудической литературѣ.—На основаніи стиха «Они же подобно Адаму нарушили завѣтъ и измѣнили Мнѣ» (Гошеа, 6, 7) изгнаніе еврейскаго народа изъ Св. земли приравнивается къ изгнанію Адама изъ рая послѣ грѣхопаденія; оба явились слѣдствіемъ неисполненія завѣта Господня (Beresch. r., XIX, 18). Терминъ И. («galut») въ талмудическомъ законодательствѣ означаетъ также одинъ изъ видовъ уголовнаго наказанія, въ силу котораго лицо, нечаянно совершившее убійство, обязано отправиться въ одинъ изъ «городовъ убѣжища» (Сифре, Числ., 60; Макк., II, 6; см. Убѣжище). И., какъ Божьему наказанію, человѣкъ подвергается за идолопоклонство, развратъ и убійство, а также за несоблюденіе правилъ о седьмицѣ (Аботъ, V, 9 на основаніи Лев., 26, 30—34; Аб. р. Нат., XXXVIII). И. («galut»), упомянутое у Абталіона (см.), которое постигнетъ мудрецовъ (Аботъ, I, 11), представляетъ намекъ на политическое положеніе евреевъ въ то время. Фарисеи впродолженіе правленія царицы Саломеи-Александры, говоритъ Флавій, были облечены властью по личному усмотрѣнію изгонять кого-угодно изъ страны и возвращать его туда обратно — διώχειν τε χαὶ χατάγειν (Іудейская война, I, 5, § 2). Добровольная эмиграція изъ Святой земли разсматривается талмудистами,

*) Это, несомнѣнно, одна изъ венерическихъ язвъ, Nomos, которая была извѣстна уже въ то время; ср. также Гит., 6б, נימא; Сифри, Лев. къ гл. 21; Іер. Наз., VII, 55д; Семахотъ, V; во всѣхъ приведенныхъ текстахъ рѣчь идетъ о разъѣдающей язвѣ νόμη, а не о волосѣ—νῆμα—на тѣлѣ. *Л. К.*

какъ великій грѣхъ (Кет., 110б и сл.; Баб. Батра, 91а; Маймонидъ, Jad, Melachim, V, 9—12).—Ср. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, II, 276. [J. E. II, 490—491]. 3.

Изгнаніе бѣсовъ—см. Заклинаніе.

Изгоевъ, А. С. (Ланде, Александръ Соломоновичъ)—писатель; родился въ 1872 г. въ Ирбитѣ, въ еврейской семьѣ; окончилъ юридич. факультетъ новоросс. ун-та. Съ 1897 г. И. нѣсколько лѣтъ сотрудничалъ въ марксистскихъ изданіяхъ («Новое Слово», «Начало», «Жизнь», «Образованіе», въ Одессѣ—«Южное Обозрѣніе»); потомъ, примкнувъ къ «Союзу освобожденія», одно время (1905 г.) редактировалъ еженедѣльный журналъ въ Одессѣ «Южныя Записки», а съ переѣздомъ въ 1906 г. въ Петербургъ сталъ помѣщать свои статьи въ органахъ конституціоналистовъ-демократовъ («Полярная Звѣзда», «Свобода и Культура», «Безъ Заглавія», «Дума»).—Нынѣ (1910) И. состоитъ однимъ изъ ближайшихъ сотрудниковъ газеты «Рѣчь» и журнала «Русская Мысль». Членъ центральнаго комитета партіи народной свободы, онъ былъ выборщикомъ отъ г. Одессы во время выборовъ въ 1-ую Гос. Думу. Изъ его отдѣльныхъ изданій отмѣтимъ: «Общинное право», «Русское общество и революція» (1909). Изгоевъ пишетъ также по вопросамъ еврейской жизни (напр., «Двадцати-вѣковая трагедія», Образованіе, 1903, № 11). 8.

Изгой—см. Каретъ.

Изебель, איזבל—дочь Этбаала, царя тирскаго, жена израильскаго царя Ахаба (см.) и мать іудейской царицы Аталіи (см.). Въ качествѣ жены Ахаба, а затѣмъ, послѣ его смерти, царицы-матери, она имѣла огромное вліяніе на Израильское царство, а черезъ свою дочь Аталію также и на царство Іудейское. И. была женщина гордая, властолюбивая и тщеславная, всегда отличавшаяся притомъ весьма безпокойнымъ характеромъ; въ преслѣдованіи разъ намѣченной цѣли она никогда не останавливалась ни передъ чѣмъ—даже передъ убійствомъ; отъ своихъ подданныхъ она требовала безграничной преданности династіи и слѣпого повиновенія (I Цар., 21, 7 и сл., 8; II Цар., 31). Дочь Этбаала, который до избранія въ цари Тира былъ, повидимому, главнымъ жрецомъ въ храмѣ богини Астарты (Менандръ Эфесскій; ср. Флавій, Прот. Апіона, I, 18), она и сама была страстной поклонницей культа Астарты, и главной ея цѣлью, съ момента ея появленія въ Израильскомъ царствѣ, было установленіе среди израильтянъ культа Баала и Астарты. Этой идеѣ Изебель посвятила себя со страстностью настоящаго фанатика, считая всѣ средства законными. Демоническое вліяніе этой женщины на Ахаба было столь сильно, что онъ подчинялся ей безпрекословно какъ въ религіозныхъ, такъ и въ политическихъ дѣлахъ. Подъ ея вліяніемъ Ахабъ отпалъ отъ своей религіи и ознаменовалъ свой переходъ къ идолопоклонству сооруженіемъ въ Самаріи роскошнаго храма и различныхъ «маццеботъ» въ честь Баала и Астарты и назначеніемъ огромнаго числа священниковъ и лжепророковъ (I Цар., 16, 31 и сл.; 18, 19; 21, 25 и сл.; II Цар., 3, 2, 10, 18), которые получали содержаніе отъ И. Послѣдняя, покровительствуя имъ и той религіи, которую они насаждали среди израильтянъ, систематически преслѣдовала пророковъ Божіихъ и другихъ богобоязненныхъ людей и разрушала жертвенники, воздвигнутые въ честь Единаго Бога (I Цар., 18, 4, 13; 19, 14; II Цар., 9, 7). Особенную ненависть И. питала къ пророку Иліи (см.), который осмѣлился вступить въ открытую борьбу съ нею въ защиту попираемой религіи; врагомъ его она сдѣлала и безвольнаго Ахаба (I Цар., 18, 17 и сл.). Эта ненависть достигла апогея, когда Илія всенародно доказалъ безсиліе лжепророковъ и обнаружилъ ту опасность для народа, которая скрывалась въ ихъ дѣятельности. Жизни пророка грозила большая опасность и, не скройся онъ во время изъ предѣловъ Израильскаго царства, царица предала бы казни его, какъ многихъ другихъ пророковъ (I кн. Царствъ, 18, 4 и сл.; 19, 1 и сл., 21, 17 и сл.). И., повидимому, принимала также дѣятельное участіе въ государственныхъ дѣлахъ, причемъ и сюда она вносила безпредѣльную, мрачную жестокость. Она попирала законъ и право и, какъ это проявилось въ знаменитомъ дѣлѣ Набота, никто изъ израильскихъ старѣйшинъ не осмѣлился поднять свой голосъ противъ ея своевольнаго насилія, хотя всѣ отлично понимали, что съ Наботомъ совершалось явное беззаконіе (I Цар., 21, 1 и сл.). Послѣ смерти Ахаба библейскій лѣтописецъ уже ничего не сообщаетъ о дѣятельности И.; но ея вліяніе, въ особенности въ дѣлахъ религіозныхъ, остается еще весьма могущественнымъ и въ это время. Сынъ И. Ахазія (см.), повидимому, находился подъ ея вліяніемъ и его религіозная политика ничѣмъ не отличалась отъ той, которую преслѣдовала его мать (I Цар., 22, 53); нѣсколько, повидимому, ослабѣваетъ непосредственное вліяніе И. въ царствованіе ея второго сына Іегорама, но тѣмъ не менѣе и въ это время она еще продолжаетъ считаться главной виновницей религіознаго паденія израильскаго народа, и Іегу справедливо бросаетъ Іегораму въ лицо упрекъ, что въ Израильскомъ царствѣ не установится спокойствіе до тѣхъ поръ, «пока будутъ существовать развратъ Изебели, твоей (Іегорама) матери, и множество ея чародѣйствъ» (II Цар.,9, 22). Своему характеру, заносчивому и мрачному, И. остается вѣрна и въ тотъ моментъ, когда надъ нею должна свершиться Божья кара, предсказанная еще пророкомъ Иліей (I Цар., 21, 23). Гордая, съ подкрашенными сурьмою глазами, въ царственномъ своемъ одѣяніи, И. стала у окна своего дворца въ Изреелѣ, когда новый побѣдитель Іегу долженъ былъ вступить въ него, для того, чтобы явиться въ глазахъ мятежника Іегу, человѣка незнатнаго происхожденія, во всемъ блескѣ своего высокаго происхожденія и тѣмъ, хотя бы на короткое мгновеніе, смутить побѣдителя. Изебель знаетъ, что за ироническое привѣтствіе «Какъ поживаешь, Зимри (см.), убійца государя своего?» ее ждетъ неминуемая смерть, но И. ея не страшится и вкладываетъ въ это привѣтствіе столько сарказма, что оскорбленный и разгнѣванный Іегу приказываетъ тутъ-же выбросить ее изъ окна, и она умираетъ (II Цар., 9, 29 и сл.). Лѣтописецъ прибавляетъ, что, когда, по приказанію Іегу, явились люди, чтобы похоронить И., ибо «она все-же была царской дочерью», то отъ нея остались только голова и конечности, остальное успѣли съѣсть собаки; такимъ образомъ исполнилось то, что нѣкогда было предсказано пророкомъ Иліей (см.).—Ср.: Graetz, Geschichte der Juden, т. II; Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. I; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 6 изд.; Gesenius, Thesaurus etc. 1.

Изида—египетская богиня, по требованію которой, согласно преданію, евреи были принуждены покинуть Египетъ. Врагъ евреевъ Херемонъ сообщаетъ, что богиня И. предстала предъ

фараономъ Аменофисомъ и упрекнула его за разрушеніе ея святилища. Тогда жрецъ Фритибантъ заявилъ царю, что ужасное видѣніе богини болѣе не повторится, если только фараонъ очиститъ Египетъ отъ евреевъ. Послѣ этого и произошло извѣстное удаленіе евреевъ изъ Египта (Іосифъ Флавій, Противъ Апіона, I, 32). У Тацита (Histor., V, 2—5) имѣется разсказъ, согласно которому евреи были уроженцами Египта и выселились изъ него во время правленія И. Въ Посланіи Іереміи (30—40) описывается культъ либо И., либо Кибелы. Изнасилованіе цѣломудренной Паулины въ римскомъ храмѣ И. послужило однимъ изъ поводовъ къ изгнанію евреевъ изъ Рима при Тиберіи (Іосифъ, Древн., XVIII, 3, § 4; Hegesippus, De excid. hierosolym., II, 4). Послѣ разрушенія Іерусалима Веспасіанъ и Титъ отпраздновали это событіе въ храмѣ И. въ Римѣ (Іуд. война, VII, 5, 4). Тиверій Юлій Александръ, потомокъ одноименнаго отступника и прокуратора Іудеи, воздвигъ на 21-мъ году правленія Антонина Пія статую И. въ Александріи (Schürer, Geschichte, 3 ed., I, 568). Палестинскіе греки поклонялись, въ числѣ прочихъ божествъ, также И. (ibidem, II, 35). Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что и талмудисты упоминаютъ о поклоненіи Изидѣ, которую они не называютъ по имени, но обозначаютъ словомъ «кормилица» (menikah; Аб. Зара, 43a; Тосефта Аб. Зара, V, 1), такъ какъ Изида часто изображалась кормящею грудью маленькаго бога Гора. Въ талмудическихъ словаряхъ Леви, Когута и Ястрова вышеприведенное слово «menikah» не нашло объясненія.—Ср.: Sachs, Beiträge zur Sprach- und Altertumskunde, II, 99; S. Krauss, въ сборникѣ въ честь Когута, Берлинъ, 1897, стр. 346. [J. E. VI, 651]. 4.

Излеръ, Мейеръ—нѣмецкій филологъ (1807—1888). По окончаніи философскаго факультета въ Берлинѣ И. въ 1832 г. получилъ мѣсто въ гамбургской городской библіотекѣ, директоромъ которой онъ сдѣлался въ 1878 г. и которой онъ за долгіе годы своей службы оказалъ неоцѣнимыя услуги, поставивъ ее въ уровень съ наилучшими западно-европейскими книгохранилищами. Интересуясь еврействомъ, И. часто помѣщалъ въ Allgem. Zeitung des Judent.» статьи по еврейскому вопросу и былъ однимъ изъ первыхъ защитниковъ устройства въ Германіи раввинскихъ семинарій; онъ издалъ также въ 4-хъ томахъ собраніе сочиненій Габріэля Риссера (1867 и 1868). Изъ его филологическихъ сочиненій отмѣтимъ «Vorträge über alte Länder- und Völkerkunde», 1851.—Ср.: H. Schröder, Lexikon der hamburger Schriftsteller, III, 1857; Pökel, Philolog. Schriftsteller-Lex., 1882. [J. E. VII, 659]. 6.

Излучистая—евр. земледѣльческ. колонія Херсонск. у. и губ. По переписи 1897 г., жит. 849, изъ коихъ евр. 739. По даннымъ Евр. колон. общ., въ 1898 г. наличныхъ семействъ-земледѣльцевъ 125, наличн. душъ—604. 8.

Измаилъ—см. Исмаилъ.

Измаилъ—уѣздный гор. Бессар. губ. Въ 1836 г. евреямъ, выселеннымъ изъ Николаева и Севастополя и водворившимся въ И., были предоставлены льготы. Въ 1847 г. въ Измаильскомъ градоначальствѣ имѣлись слѣд. еврейскія общества: Измаильское—1.105 семействъ, Килійское—211, Ренийское—22. По переписи 1897 года, въ уѣздѣ жит. около 245 тысячъ, среди коихъ евр. 11.760; въ томъ числѣ въ И. жит. ок. 22 тыс., евр. 2.781. Изъ мѣстностей уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ по отношенію къ прочему населенію: с. Баймаклія—жит. 1.821, изъ коихъ 397 евр.; заштат. гор. Кагулъ—7.077 и 801; заштат. гор. Килія—11.618 и 2.153; м. Леово—4.877 и 2.773; заштатн. городъ Рени—6.941 и 730. 8.

Измѣна, *въ Библіи*.—Собственно измѣны въ строгомъ смыслѣ, т.-е въ смыслѣ попытки еврея предать страну непріятелю, Библія не знаетъ; однако въ ней приводятся многочисленные случаи государственныхъ переворотовъ путемъ убійства главы государства. Такъ, напр., Абимелехъ, сынъ Іеруббаала (Гидеона), убиваетъ своихъ единокровныхъ братьевъ—семьдесятъ сыновей Гидеона—и провозглашаетъ себя правителемъ израильскимъ (Суд., 9, 1—5). Царица Аталія (см.) уничтожила въ Іудейскомъ царствѣ всѣхъ представителей царскаго рода, а себя провозгласила правительницей іудейской (II Цар., 11, 1). Въ глазахъ Саула Давидъ былъ сочтенъ измѣнникомъ и заслуживающимъ смертной казни, такъ какъ онъ позволилъ помазать себя въ цари еще при жизни его, Саула, и не принадлежа къ его династіи; поэтому и пособники Давида, какъ напр., Абимелехъ и священники изъ Ноба, также считались измѣнниками и подверглись казни (I Сам., 20, 31; 22, 11—18). Самъ царь Давидъ разсматриваетъ, какъ измѣнника, того амалекита, который помогъ Саулу совершить самоубійство, и умерщвляетъ его за то, «что онъ протянулъ свою руку, чтобы лишить жизни помазанника Божія» (II кн. Сам., 1, 14). Убійцы Ишбошета, сына Саулова, военачальники Баава (см.) и Рехабъ, ожидаютъ отъ Давида награду за это убійство, но онъ видитъ въ нихъ измѣнниковъ и убиваетъ ихъ (II Сам., 4, 2—12). Іоабъ умерщвляетъ Авессалома за попытку совершить государственный переворотъ и занять престолъ отца его Давида (II Сам., 18, 14).—Измѣнникомъ, впрочемъ, считался и тотъ, кто выступалъ противъ царя съ проклятіями или отзывался о немъ непочтительно. Такъ поступилъ въ отношеніи Давида Шимеи б. Гера, но получилъ прощеніе послѣ того, какъ покаялся въ своей винѣ; однако Соломонъ, уже послѣ смерти своего отца, отомстилъ Шимеи за это преступленіе, полагая, повидимому, что всякая измѣна должна быть караема (II кн. Сам., 16, 5—8; 19, 21; I Цар., 2, 46). Измѣной признавалось израильтянами и вооруженное возстаніе противъ царя, и потому Шеба бенъ-Бихри и даже царевичъ Адонія (см.) считались измѣнниками—первый противъ Давида, второй—противъ Соломона (II Сам., 20, 22; I Цар., 1, 5; 2, 25); подобнаго рода измѣна наказывалась смертью, отъ которой не спасала даже принадлежность къ царскому роду.—Въ древне-израильской исторіи сохранился между прочимъ типъ измѣнника-цареубійцы; это былъ Зимри, военачальникъ въ арміи Элы, царя израильскаго, убившій послѣдняго; съ тѣхъ поръ выраженіе «Зимри—убійца своего господина» стало нарицательнымъ (II кн. Цар., 9, 31). Однородную-же измѣну совершилъ и военачальникъ Пекахъ въ отношеніи своего царя Пекахьи, сына Менахема, а Гошеа, сынъ Эла, въ свою очередь, измѣннически убилъ Пекаха и занялъ его мѣсто на престолѣ (II Цар., 15, 25, 30). Наконецъ, измѣнническій поступокъ усматриваютъ также въ убійствѣ іудейскаго намѣстника Гедаліи Исмаиломъ. [По J. E., XII, 237]. 1.

И. въ раввинской литературѣ.—Законоучители нашли основаніе для смертной казни за ослушаніе царя въ отвѣтѣ народа Іошуѣ б. Нунъ: «Всякій, кто воспротивится повелѣнію твоему

и не послушаетъ словъ твоихъ во всемъ, что ты ни повелишь ему, да будетъ преданъ смерти» (Іошуа, 1, 18; ср. Сангедр., 49а). Еврейскій царь имѣетъ право убить обвиняемаго въ ослушаніи. Такъ, если царь прикажетъ своему подданному пойти въ извѣстное мѣсто или запретитъ ему оставить домъ, тотъ долженъ повиноваться, иначе онъ подлежитъ уголовному наказанію. Царь имѣетъ также право убить того, кто оскорбилъ его, какъ въ случаѣ съ Шимеи б. Гера, но не имѣетъ права конфисковать его имущество, ибо это было бы равносильно грабежу (Маймонидъ, Jad, Melachim, III, 8).—Судопроизводство по дѣлу объ И.—самое примитивное безъ соблюденія установленныхъ въ общемъ уголовномъ судопроизводствѣ формальностей (Мег., 14б; ср. Тос., s. v. מורד). Давидъ б. Соломонъ Аби-Зимра въ своемъ комментаріи къ «Jad» утверждаетъ, что еврейскимъ царемъ считался тотъ, кто былъ назначенъ пророкомъ или избранъ всѣмъ народомъ, но не тотъ, кто пріобрѣлъ власть узурпаціей. Въ случаѣ неповиновенія узурпатору никто не можетъ быть обвиняемъ, какъ «mored be-malchuth».—Р. Іосифъ оправдалъ дѣйствія Давида противъ Уріи тѣмъ, что послѣдній сказалъ: «Мой господинъ Іоабъ и слуги моего господина» (II Сам., 11, 11), и такимъ образомъ одинаково титуловалъ Іоаба и царя, что могло быть принято за оскорбленіе (Шабб., 56а). Другіе того мнѣнія, что Урія заслужилъ смерть ослушаніемъ царя Давида, который приказалъ ему отправиться домой (Тосафотъ, ad locum, s. v. ואמר). Давидъ обвинилъ Набала въ неуваженіи къ царю, но Абигаилъ утверждала, что Саулъ былъ еще живъ и что Давидъ не былъ тогда признанъ царемъ; Давидъ уступилъ силѣ этого аргумента (I Сам., 25, 33; Мег., 14б). Амасса былъ обвиненъ въ измѣнѣ оттого, что задержался дольше назначеннаго ему Давидомъ срока; поэтому онъ и принялъ смерть отъ рукъ Іоаба (II Сам., 20, 5, 10; Сангедр., 49а). [J. E. XII, 237]. 3.

Изолани (собственно **Изааксонъ**), **Евгеній**—писатель, род. въ 1860 году. Съ 1884 года онъ редактировалъ «Dresdener Stadtblatt», а затѣмъ сталъ во главѣ фельетоннаго отдѣла «Dresdener Neueste Nachrichten». И. состоитъ сотрудникомъ многихъ нѣмецкихъ журналовъ и газетъ, подписываясь различными псевдонимами (I. Berlin, Noska, A. Frick и т. д.); его перу принадлежитъ рядъ новеллъ, разсказовъ, а также юмористическихъ вещей.—Ср.: Brümmer, Lexikon; Wer ist's, 1910; Когутъ, Знамен. евреи, II, 67. 6.

Izraelita—польско-еврейскій органъ, издающійся въ Варшавѣ на польскомъ языкѣ; основанъ въ 1866 г. С. Пелтыномъ, до самой смерти (1896 г.) стоявшимъ во главѣ изданія. Сконцентрировавъ вокругъ себя европейски образованные элементы польскаго еврейства, I. поставила себѣ цѣлью пропаганду общаго просвѣщенія среди ортодоксальной массы. Впослѣдствіи проповѣдь культурной ассимиляціи еврейства съ окружающими европейскими народами приняла болѣе рѣзкій характеръ, и I. стала органомъ тѣхъ группъ еврейства, которыя во имя полной ассимиляціи боролись съ національными стремленіями евреевъ и въ ополяченіи видѣли единственный путь къ культурному развитію польскихъ евреевъ. I. выступала противъ сіонизма, еврейскаго жаргона, національнаго обособленія въ вопросахъ политики и т. д.—На страницахъ I. напечатано много цѣнныхъ статей по еврейской исторіографіи и литературѣ. 8.

Израель—фамильное имя египетской семьи, члены которой, большею частью раввины и писатели, жили въ Александріи, Іерусалимѣ и на Родосѣ. Наиболѣе выдающіеся изъ нихъ: 1) *Моисей бенъ-Авраамъ И.*—былъ верховнымъ раввиномъ въ Александріи съ 1784 по 1802 г.—2) *Іуда И.*,—главный родосскій раввинъ начала 19 в., авторъ «Kol Jehudah» и «Schebet Jehudah».—3) *Моисей И.*—раввинъ въ Іерусалимѣ, а съ 1714 по 1727 годъ верховный раввинъ на Родосѣ. Моисей Израель—авторъ «Appe Moscheh» (Ливорно, 1728), проповѣдей, «Massat Moscheh» (Константинополь, 1734), респонсовъ ко всѣмъ отдѣламъ кодекса, въ 3-хъ частяхъ, и проповѣдей «Scheerit Israel» (Салоники, 1727).—4) *Моисей б. Илія И.*—раввинъ въ Родосѣ, авторъ «Mosche Jedaber» (ib., 1787), респонсовъ и новеллъ; нѣкоторые изъ его респонсовъ помѣщены также въ «Kol Elijahu», сборникѣ респонсовъ отца его, Иліи бенъ-Моисей, И.—Ср.: Jew. Enc., VII, 666; Benjakob, 245, 372. 431, 597.—5) *Іедидья Соломонъ И.*—раввинъ въ Александріи съ 1802 по 1827 г., сынъ и преемникъ Иліи б. Моисей И., ум. въ 1827 г.; стоялъ во главѣ александрійской академіи «Midrasch Rab Jedidiah». Онъ авторъ респонсовъ, напечатанныхъ въ сочиненіяхъ рабби Аббагу, и примѣчаній къ «Kisse Elijahu» отца своего на Шулханъ-Арухъ. Рукописно сохранились его сочиненія «Ben Jischai», проповѣди, и «Mazkeret ha-Gittin», трактатъ о разводѣ.—Ср. Chazan, Ha-Maaloth li-Schelomoh, 4б—5б.—6) *Хаимъ Авраамъ И.*—раввинъ 18 в., жилъ въ Кандіи, Александріи и Анконѣ, авторъ 1) «Beth Abraham» (Ливорно, 1786) комментарія къ Туръ Хошенъ Мишпатъ и къ «Beth Josef» (въ концѣ сочиненія напечатано «Maamar ha-Melek», о законахъ страны) и 2) «Amaroth Tehoroth», комментарія къ Туръ Эбенъ га-Эзеръ, изданный сыномъ И., Рафаиломъ Іудой, съ его предисловіемъ (ib., 1787). — Ср.: Mortara, Indice, 30; Zedner, Catal., 392; Winer, K. M., I, 92. [J. E. V, 607 съ дополн.]. 9.

Израель, Яковъ—раввинъ (1623—48); род. въ Темешварѣ (Венгрія), былъ раввиномъ въ Белжицѣ и Люблинѣ, а, по словамъ Фюрста, и въ Слуцкѣ. И. погибъ во время казацкаго возстанія 1648 года. Капитальнымъ трудомъ И. является «Jalkut Chadasch» (Люблинъ, 1648; Прага, 1657; Амстердамъ, 1659, и Вильмерсдорфъ, 1673) или «Jalkut Israel». Книга издана анонимно и представляетъ сборникъ мидрашей, изложенныхъ въ алфавитномъ порядкѣ и заимствованныхъ не только изъ древнѣйшихъ сборниковъ мидрашитской литературы, но и изъ каббалистическихъ сочиненій Galya Raza, Zohar, Tikkune Zohar, Jonat Elem и т. д.—Ср.: Heilprin; Azulai, II; Ha-Magid, 1870, № 49; Jew. Enc., VI, 667. 9.

Израилевка—евр. землед. колонія Елисав. у., Херс. губ.; основ. въ 1807 г. Въ 1812 году насчитывалось 26 семействъ въ составѣ 118 душъ; по переписи 1897 г., жит. 1.490, изъ коихъ евр. 1.387; по даннымъ Евр. кол. общ., въ 1898 г. наличныхъ семействъ земледѣльцевъ 210, наличныхъ душъ 1.194, земли во владѣніи 2.162 десят. Въ 1909 г. двухкл. еврейск. училище (казенное).—Ср. Никитинъ, Евреи-земледѣльцы. 8.

Израиль—см. Яковъ. 6.

Израиль, ישראל, *какъ историческое имя еврейскаго народа.*—Большинство историковъ раздѣляютъ всю исторію евреевъ на два періода, на до-вавилонскій періодъ подъ названіемъ «Исторія Израиля» (Geschichte der Israeliten), и на по-вавилонскій подъ названіемъ «Исторія іу-

деевъ» (Geschichte der Juden). Основано это различие въ названіяхъ, повидимому, на издавна установившемся мнѣніи, что 10 колѣнъ Израилевыхъ исчезли съ лица земли и что уцѣлѣло только одно колѣно Іудино вмѣстѣ со слившимся съ нимъ колѣномъ Веніаминовымъ; съ этой точки зрѣнія по-вавилонская еврейская исторія могла быть только іудейской.—Во всѣхъ пяти книгахъ Моисея и въ историческихъ книгахъ до Соломона включительно еврейскій народъ носитъ одно только имя И. Со времени же раздѣленія царствъ названіе И. присвоено было исключительно 10 колѣнамъ и никогда іудеи не назывались этимъ именемъ, ни въ историческихъ книгахъ, ни въ рѣчахъ пророковъ. «Іегуда» и «Израиль» ставятся рядомъ, если не всегда, какъ нѣчто враждебное, то всегда, какъ нѣчто противоположное другъ другу. Пророки въ обращеніяхъ къ іудеямъ, правда, иногда упоминаютъ имя И., но лишь въ видѣ эпитета къ имени Господа Бога, напр., אלהי ישראל (Богъ Израиля), קדוש ישראל (Святой Израиля), какъ бы для того, чтобы напомнить о единствѣ религіи обѣихъ частей народа. Эта противоположность между «Іегуда» и «Израиль» замѣчается не только у пророковъ, жившихъ во время существованія обоихъ царствъ, но также у жившихъ послѣ паденія Израильскаго царства, напр., у Іереміи.—Не то мы видимъ у пророковъ изгнанія; у Іезекіила въ первыхъ пророчествахъ еще замѣтна указанная противоположность, но послѣ окончательнаго паденія Іерусалима названіе «Іегуда» и у него мало-помалу исчезаетъ, замѣняясь именемъ И., даже въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ исключительно объ іудеяхъ. Это объясняется тѣмъ, что изгнанные позже іудеи, встрѣтивъ въ Месопотаміи потомковъ ранѣе изгнанныхъ 10 колѣнъ, слились съ ними и приняли отъ нихъ свое старое историческое имя (см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Э., V, 242). Во второй части Исаіи, пророчества которой относятся къ концу вавилонскаго плѣненія, указанная противоположность уже вовсе не встрѣчается. Эти пророчества знаютъ одинъ лишь народъ И. или синонимъ его—«домъ Якова». Названіе «Іегуда», יהודה, встрѣчается во 2-й части Исаіи всего три раза и то не какъ этнографическій терминъ, а какъ терминъ географическій.—Съ возвращеніемъ изъ Вавилона названіе И. было снова утверждено за всѣмъ еврейскимъ народомъ какъ позднѣйшими пророками, такъ и лѣтописцами. Исключеніе составляютъ книги Эсеири и Нехеміи, авторы которыхъ, повидимому, проживали въ Сузахъ, главномъ городѣ Сузіаны, на границѣ древней Вавилоніи, гдѣ жили выходцы изъ Іудеи. Названіе «іудеи» сохранилось исключительно въ документахъ другихъ народовъ о евреяхъ, напр., въ книгѣ Эзры, въ подлинныхъ указахъ персидскихъ царей, а равно у греческихъ и римскихъ писателей; причина, вѣроятно, та, что первыя колоніи вернувшихся изъ Вавилоніи евреевъ обосновались въ Іудеѣ. Сами же евреи въ лицѣ своихъ пророковъ, псалмопѣвцевъ и лѣтописцевъ, а впослѣдствіи во всей талмудической и мидрашитской литературѣ называютъ себя исключительно именемъ Израиля, знаменующимъ единство всего народа.—Здѣсь умѣстно отмѣтить, что т. наз. критическая школа Графа-Велльгаузена, согласно которой Второзаконіе было написано въ царствованіе Осіи, а такъ назыв. «Священническій кодексъ» былъ написанъ во время или послѣ вавилонскаго плѣненія, наталкивается на внутреннее противорѣчіе: въ высшей степени невѣроятно, чтобы предполагаемый авторъ Второзаконія, жившій во время существованія Іудейскаго царства, называлъ свой народъ именемъ враждебнаго ему племени. Необходимо, слѣдовательно, допустить, что всѣ пять книгъ Моисея, которыя знаютъ только имя И., написаны или до раздѣленія царствъ, или послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилона.—Ср. Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901. *Л. Каценельсонъ.* 1.

Израиль-народъ въ агадической литературѣ.—Израильскій народъ, преимущественно послѣ того, какъ потерялъ свою политическую самостоятельность, нерѣдко служилъ излюбленной темой для агадистовъ. Такъ какъ основными факторами народнаго существованія являются между прочимъ своеобразная національная культура и исторически сложившіяся особо характерныя черты народа, то агада развиваетъ мысль, что, несмотря на многочисленныя преслѣдованія и гоненія, которымъ подвергался и подвергается И., послѣдній всетаки сохранилъ свою культуру и свои индивидуальныя особенности, и, слѣдовательно, никогда не перестанетъ существовать, какъ отдѣльный народъ. Съ этою-то цѣлью агада, по своему обыкновенію, большей частью пользуется библейскими образными сравненіями, относимыми ею къ Израилю. «Три типичныя черты—говоритъ агада—имѣется у этой націи: они милосерды, стыдливы и благодѣтельны; кто обладаетъ этими тремя качествами, можетъ быть причисленъ къ этому народу; не обладающій такими качествами не достоинъ быть присоединенъ къ нему» (Іебамотъ, 79а). Агада мѣтко характеризуетъ склонность И. ко всякимъ пожертвованіямъ, независимо отъ цѣли и назначенія ихъ,—«нельзя точно установить типъ этой націи: предлагаешь ей жертвовать на золотой телецъ, она жертвуетъ; предлагаешь ей жертвовать на Скинію, она также жертвуетъ» (Іер. Шекал., I, 45г). И. уподобляется орѣху (Пѣснь Пѣсней, 6, 11): подобно тому, какъ орѣхи бываютъ разныхъ сортовъ—съ мягкой скорлупою, съ средней или трудно поддающейся скорлупою, такъ и среди Израиля встрѣчаются лица, жертвующія безъ чьей-либо просьбы—есть такія, которыя жертвуютъ только тогда, когда къ нимъ обращаются съ просьбой, но есть и такія, которыя отказываютъ просящему (Schir rabba, VI, 17; см. Благотворительность у древнихъ евреевъ).—Образное сравненіе Израиля съ голубемъ (Пѣснь Пѣсней, 1, 15) даетъ поводъ агадисту подробно остановиться на нѣкоторыхъ особенностяхъ евреевъ, преимущественно въ діаспорѣ. «Голубь отличается своей довѣрчивостью, и И. довѣряется Господу Богу; какъ голубь выдѣляется поведеніемъ среди другихъ птицъ, такъ и И. отличается отъ другихъ народовъ своими дѣйствіями; голубь стыдливъ, и народъ И. стыдливъ; голубь привязанъ къ своему гнѣзду, и народъ И. продолжаетъ посѣщать мѣсто храма даже послѣ его разрушенія; голубь подставляетъ шею подъ ножъ и не сопротивляется, и И. готовъ на самопожертвованіе во имя Господа Бога; голубь остается вѣренъ своему другу, и народъ И. не измѣняетъ Богу» (Schir r., I, 63). Особо важное значеніе придается солидарности и единенію во Израилѣ. «Связку тонкихъ прутьевъ никто не въ силахъ переломить, въ то время какъ каждый прутикъ по одиночкѣ легко переломитъ; такъ и спасеніе Израиля заключается въ его связи и единеніи» (Тавхума, Ницабимъ). Поэтому для членовъ народа И. существуетъ

круговая порука. «Подобно тому какъ, когда трогаешь одинъ орѣхъ въ кучѣ, вся куча распадается, и народъ И.—если одинъ наказанъ, это чувствуютъ всѣ» (Schir rabba, VI, 17; ср. Шеб., 39а; Tanna debe Elijahu, 12). Указывается также на высокій культурный уровень И.: «Среди Израиля нѣтъ негодныхъ членовъ; одинъ знаетъ Библію, другой Мишну, третій галаху, четвертый агаду» (Ber. r., X, LI; Эруб., 21). Агадисты часто отмѣчаютъ ту особенность, что И. не поддается ассимиляціи и въ силу этого сохранился, несмотря на перенесенныя имъ горе и униженія. И. уподобляется оливковому маслу (Пѣснь Пѣсней, 1, 4): «какъ масло не смѣшивается съ другими жидкостями, а всплываетъ наверхъ, такъ и И. не сливается съ прочими народами» (Schir rabba, I, 21). Эпитетъ, данный Моисеемъ И.—«народъ крѣпковыйный» (Исх., 34, 9), служитъ не къ стыду И., а къ его славѣ: еврей скорѣе дастъ убить себя, чѣмъ измѣнить вѣрѣ отцовъ. «И еще нынѣ, добавляетъ агадистъ, называютъ И. народомъ упрямымъ» (Schem. r., XLII). Вообще, агада стремится поддержать духъ народа и придать ему моральную силу, чтобы перенести всѣ преслѣдованія и гоненія. «Въ горѣ и униженіи проявляются высокія качества Израиля» (Schem r., 1); даже матеріальная нужда служитъ къ его славѣ (Хагига, 9б; Pesikta, 14). «И. подобенъ розѣ, растущей среди терніевъ (Пѣснь Пѣсней, 2, 2), которая, когда появляется сѣверный вѣтеръ и гнетъ ее къ югу, ударяется о южный терній, когда же поднимается южный вѣтеръ и гнетъ ее къ сѣверу, ударяется о сѣверный терній, причемъ всетаки стволъ ея остается направленнымъ кверху; такъ и Израиль—хотя онъ переноситъ всякія тяготы и страданія, его сердце неизмѣнно остается направленнымъ къ небу» (Wajikra rabba, XXIII, 5). Агада въ красивыхъ и яркихъ образахъ описываетъ процессъ появленія всѣхъ народностей міра передъ Богомъ въ будущемъ съ заявленіемъ каждой о своихъ преимуществахъ и заслугахъ, но Богъ отдастъ предпочтеніе Израилю благодаря соблюденію имъ Торы (Абода Зара, 3б). Тайну сохраненія Израиля, преслѣдуемаго и угнетаемаго во всѣ времена, агада усматриваетъ въ божественномъ Провидѣніи. Р. Симонъ бенъ-Лакишъ говоритъ: «Богъ соединилъ Свое имя съ судьбою Израиля... Богъ сказалъ: если Я ихъ оставлю на произволъ судьбы, они будутъ поглощены другими народами; Я соединю Свое имя съ ними, и они останутся живы» (Іер. Таан., II, 65г). «Эта нація—сказала жена Гамана мужу—уподоблена праху земли (Бытіе, 13, 16) и звѣздамъ небеснымъ (ibid., 15, 5): когда она падаетъ, то опускается до земли, а когда поднимается, то поднимается до звѣздъ небесныхъ» (Мег., 16а). Въ виду этого у многихъ агадистовъ установился взглядъ, что Израиль не подверженъ роковому опредѣленію небесныхъ свѣтилъ (אין מזל לישראל; Нед., 32а; ср. Сукка, 29а; Tanchuma, Chaje Zara, Schoftim). Часто агадисты предсказывали Израилю вѣчное существованіе вопреки мѣрамъ къ его истребленію, предпринимаемымъ со стороны другихъ народовъ. «Поколѣніе уходитъ, поколѣніе приходитъ, а земля стоитъ вѣчно» (Экклезіастъ, 1, 4)—говоритъ Соломонъ.—«Хотя поколѣніе уходитъ, поколѣніе приходитъ, государство исчезаетъ, другое появляется, преслѣдованіе прекращается, другое возрождается, Израиль пребываетъ вѣчно; онъ не былъ оставленъ и не будетъ оставленъ, онъ не исчезъ и не исчезнетъ» (Derek Erez Zutta, Perek ha-Schalom; ср. Сота, 9а).—Ср. Sefer ha-Agadah, изданіе Бялика, III, 3—18, 1909. *А. К.* 3.

Израиль Абба—турецкій талмудистъ и галахистъ, свѣдущій въ области «деруйм», въ каббалѣ, философіи и музыкѣ; жилъ въ 17 в., вѣроятно, въ Салоникахъ, переписывался съ современными авторитетами по галахическимъ вопросамъ; его рѣшенія приводятся въ респонсахъ Хаима Саббетая (I, § 46, II, 84), Меира Меламеда и др.—Ср.: Conforte, 47б; Fünn, KI., 679. 9.

Израиль изъ Бамберга—тосафистъ 13 в., ученикъ и преемникъ Самуила Бамберга. Цунцъ (Zur Gesch, 40) высказываетъ предположеніе, что И. былъ отцомъ Іедидіи изъ Нюренберга (ок. 1270—80), сынъ котораго Израиль погибъ въ 1298 г. во время гоненій въ Бамбергѣ (Saalfeld, Martyrologium, 49). Весьма вѣроятно также, что И. былъ отцомъ Анны, убитой тогда-же (ib.). Тосафотъ И. цитируются Мордехаемъ бенъ-Гиллель (Шабб., № 296; Абода Зара, №№ 817, 833, 815). Бенякобъ полагаетъ, что эти тосафотъ И. составлены къ Альфаси, а не къ талмудическому тексту. Экштейнъ (Gesch. der Juden im ehemaligen Fürstenthum Bamberg, 144-145) отожествляетъ И. съ Израилемъ б. Ури Шрага, но Когенъ оспариваетъ это (Monatsschrift, XXVII, 82).—Ср.: Benjacob, 624; idem, Debarim Attikim, II, 10. [J. E. VI, 667]. 9.

Израиль Бруна бенъ-Хаимъ—выдающійся нѣмецкій раввинъ, род. около 1400 г., ум. ок. 1480 г. Въ молодости былъ ученикомъ извѣстнаго Давида изъ Шведница; затѣмъ его учителями были Яковъ Вейль и Израиль Иссерлейнъ. Первымъ мѣстомъ его раввинской дѣятельности былъ Брюннъ, столица Моравіи. Тамъ Израиль Бруна встрѣтилъ соперника въ лицѣ какого-то Наделя изъ Урибурга, который открылъ собственный іешиботъ въ Брюннѣ и сталъ исполнять раввинскія функціи. Для устраненія этого конкуррента И. обратился къ крупнѣйшему раввинскому авторитету, Израилю Иссерлейну въ Винеръ-Нейштадтѣ; но послѣдній нашелъ притязанія И. неподлежащими удовлетворенію. И. въ 1454 г. покинулъ городъ и послѣ ряда странствованій поселился въ Регенсбургѣ. Тутъ ему сталъ ставить преграды р. Аншель, глава школы, исполнявшій раввинскія обязанности; на этотъ разъ И. нашелъ поддержку у авторитетныхъ раввиновъ, однако ему пришлось много выстрадать отъ сторонниковъ соперника, которые причиняли ему разныя непріятности. Однажды, когда И. произнесъ проповѣдь, одинъ изъ послѣднихъ демонстративно покинулъ синагогу, а за нимъ послѣдовали другіе.—И., въ свою очередь, преслѣдовалъ своихъ обидчиковъ, а когда раввины, по жалобѣ на И., поставили ему это въ упрекъ, онъ отвѣтилъ, что они должны радоваться, что надъ ними не было произнесено отлученіе, какъ онъ поступилъ съ р. Залмуни, который за нелестный о немъ отзывъ былъ преданъ анаѳемѣ, вѣроятно, еще въ Брюннѣ. Принятіе И. такихъ суровыхъ мѣръ встрѣтило порицаніе въ тогдашнемъ раввинскомъ мірѣ, не исключая и учителя И., Израиля Иссерлейна. Когда И. еще былъ въ Брюннѣ, многіе обращались къ нему за разрѣшеніемъ ритуальныхъ и правовыхъ вопросовъ. Послѣ смерти своихъ учителей И. считался крупнѣйшимъ авторитетомъ въ этой области; къ нему обращались отовсюду, между прочимъ также изъ Россіи (ср. Респонсы, § 73); на его судъ восходили всякіе споры между партіями въ общинахъ. Тогдашніе раввины заискивали предъ нимъ и его рѣшенію по какому-

либо спорному вопросу придавалось большое значеніе. И. не суждено было наслаждаться покоемъ: изъ-за какихъ-то налоговъ, которые были неправильно потребованы съ регенсбургскихъ евреевъ, онъ былъ заключенъ въ крѣпость, откуда былъ освобожденъ только по представленіи залога. Въ концѣ жизни ему пришлось безвинно томиться въ темницѣ по ложному обвиненію доносчика, крещенаго еврея, Ганса Байоля; ему грозила смертная казнь; по по настоянію императора Фридриха III магистратъ нарядилъ строгое слѣдствіе, выяснившее всю лживость доноса. Байоль сознался, что его обвиненіе было вымышлено, и И. былъ отпущенъ на свободу.—И. былъ приверженцемъ пилпулистическаго метода, но не допускалъ установленія галахическаго рѣшенія на основаніи выводовъ по этому методу. Изъ его литературныхъ произведеній сохранился томъ респонсовъ въ количествѣ 283 (Салоники, 1798; Штеттинъ, 1860). Иссерлесъ весьма часто приводитъ рѣшенія И. какъ въ своемъ «Darke Mosche», такъ и въ глоссахъ къ кодексу Іосифа Каро. И. заключаетъ собою рядъ «старѣйшихъ законовѣдовъ» (פוסקים ראשונים), продолжавшійся отъ эпохи гаоновъ до конца среднихъ вѣковъ.—Ср.: Graetz, 3 изд., VIII, 265; Jew. Enc., VI, 667; Weiss, Dor, V, 259; Sokolow, Sefer ha-Jobel, 262. *А. Д.* 9.

Израиль Веніаминъ бенъ-Барухъ Веніаминъ—авторитетный раввинъ 17 вѣка въ Іерусалимѣ, современникъ Якова Кастро, который приводитъ его въ респонсахъ «Ohale Jakob»; X. Д. Азулаи видѣлъ респонсы Израиля въ рукописи.—Ср. Azulai, Schem, s. v. 9.

Израиль бенъ-Веніаминъ изъ Грималова—раввинъ 18 вѣка, род. въ Пшемыслѣ (подписывался מילידי ק"ק פרעמסלא), жилъ долгое время въ Ковелѣ, былъ главой школъ въ разныхъ мѣстахъ. И.—авторъ «Zera Israel» (Вильгельмсдорфъ, 1730), коммент. къ Пятикнижію, «Scheerit Israel», объясненій темныхъ мѣстъ въ комментаріи Раши къ Пятикнижію, новеллъ къ Мидрашамъ подъ заглавіемъ «Tiferet Israel» и новеллъ къ Талмуду подъ заглавіемъ «Beth Israel». Всѣ четыре отдѣла носятъ общее названіе «Chiddusche Israel», что Фюрстъ ошибочно принимаетъ за отдѣльное сочиненіе.—Ср. Fürst, BJ., I, 179. *А. Д.* 9.

Израиль, Ганцъ—польскій талмудистъ 17 вѣка, авторъ «Or Israel», трактата о славословіяхъ, цитируемаго у Саббетая Когена (ש"ך) въ его «Nekudat ha-Kessef», § 108, и вошедшаго въ составъ «Or Chadasch» ученика его, Хаима Бохнера.—Ср.: Or Chadasch, предисловіе; Azulai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. 9.

Израиль Геръ (Прозелитъ)—перешедшій въ еврейство монахъ педагогъ и полемистъ, жилъ въ Голландіи въ 18 в. И.—авторъ трактата «Buch der Verzeichnung», наставленія, какъ защищать іудаизмъ отъ нападокъ со стороны христіанъ; для этой цѣли разбираются библейскія пророчества и приводятся выдержки изъ Евангелія; книга издана Исаакомъ Яковомъ б. Соломонъ Авраамъ изъ Миндена (Амстердамъ, 1693). И., вѣроятно, тожественъ съ Израилемъ бенъ-Авраамъ אבינו—авторомъ «Mafteach Leschon ha-Kodesch» (Амстердамъ, 1713), краткой еврейской грамматики, составляющей часть педагогическаго сборника «Chinuch Katan». Ср. Бенякобъ, 195, 360. 9.

Израиль бенъ-Даніилъ—караимскій ученый, отъ имени котораго приводятся галахическія положенія въ арабской «Книгѣ заповѣдей» Іефета бенъ-Цаиръ (первая половина 14 в.). Кромѣ того, Израиль упоминается въ «Zebach Pesach» Моисея Башяци (см.) въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Израиль бенъ-Даніилъ Кумиси изъ ученыхъ г. Тустара писалъ въ своей «Книгѣ заповѣдей», извѣстной подъ названіемъ מצות ה' ברה (ср. Steinschneider, Catalogus codd. hebr. Biblioth. Acad. Lugduno-Bat., 14). Здѣсь, очевидно, отецъ И. смѣшанъ съ извѣстнымъ караимскимъ писателемъ 9 вѣка Даніиломъ бенъ-Моисей Кумиси. Приписываемая Израилю «Книга заповѣдей» неизвѣстна изъ другихъ источниковъ. Симха Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 24b, s. v.) ошибочно заявляетъ, что это сочиненіе приводится у Гадасси и у Аарона бенъ-Эліагу. Возможно, что И. тожественъ съ Израилемъ бенъ-Даніилъ га-Рамли, упоминаемымъ въ одной арабской рукописи 1112 г. (ср. Poznański, JQR, VIII, 70), и въ такомъ случаѣ И. жилъ въ 11 вѣкѣ. Подтвержденіе этому заключается въ томъ, что въ т. наз. традиціонной цѣпи (שלשלת הקבלה) въ сочиненіи «Dod Mordechai» (Вѣна, 11b, строка 11 съ конца) И. бенъ-Даніилъ фигурируетъ рядомъ съ Леви бенъ-Іефетъ, жившимъ также въ 11 вѣкѣ (ср. Riv. Isr., VII, 70). По словамъ Фирковича, въ спискѣ старинныхъ книгъ караимовъ Дамаска встрѣчается «Книга заповѣдей», посвященная Израилемъ, судьей александрійскимъ (הדין האסכנדרי), сыномъ Даніила га-Маараби въ Хевронѣ, написанная имъ въ возрастѣ 26 лѣтъ въ 202 г. мусульманской эры (=1063); но это, не подтверждаемое другими источниками, едва-ли заслуживаетъ довѣрія. А такъ какъ нѣтъ опредѣленнаго свидѣтельства, указывающаго на то, чтобы И. былъ судьей въ Александріи (или родился въ Александріи и жилъ въ Хевронѣ), то и стихотворенія Израиля Даяна (судьи), въ началѣ рукописи «Агрона» Давида Альфаси (см.), не могутъ быть приписываемое И., какъ полагали Фирковичъ, Пинскеръ и Гаркави, а скорѣе принадлежатъ Израилю га-Маараби Даяну, жившему въ началѣ 14 вѣка, извѣстному автору синагогальныхъ и другихъ стихотвореній.—Ср.: Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 45, 216; II, 94, 174—76, 190; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 156; Gottlober, בקרת לתולדות הקראים, 186; Steinschneider, Arabische Literatur der Juden, 113; Poznański, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 50. *С. П.* 4.

Израиль га-Даянъ—см. Израиль га-Маараби.

Израиль-Иссеръ бенъ-Зевъ-Вольфъ—русскій раввинъ; талмудическое образованіе получилъ сначала у отца, затѣмъ въ разныхъ іешиботахъ; былъ раввиномъ въ Винницѣ (Подольской губ.). И.—авторъ «Schaar Mischpat» (2 части, Кенигсбергъ, 1860), изслѣдовавій къ нѣкоторымъ отдѣламъ кодекса «Choschen Mischpat»: о судьяхъ, объ истцѣ и отвѣтчикѣ, о займахъ, о свидѣтельскихъ показаніяхъ; «Schaar Deah», изслѣдованій къ отдѣлу кодекса «Jore Deah», гдѣ изложены законы о взиманіи процентовъ (напечатано въ приложеніи къ предыдущему сочиненію).—Ср.: Jew. Enc., VI, 607; Fünn, KJ., 690; Walden, I, 74, II, 74. 9.

Израиль-Иссеръ бенъ-Исаакъ—талмудистъ начала 18 в., изъ потомковъ Иссерлеса (רמ"א); авторъ «Assifat Chachamim» (Оффенбахъ, 1722), сборника новеллъ разныхъ авторовъ, въ особенности учителя И., Авраама Броды, въ порядкѣ недѣльныхъ главъ Пятикнижія. Ср.: Fürst, B. J., II, 148; Winer, K. M., I, 103. 9.

Израиль-Иссеръ бенъ-Симха Бунемъ изъ Кракова—талмудистъ, ученикъ Іоиля Сыркеса (ב"ח), ум. во Львовѣ въ 1645 г.; предки И. жили въ Вильнѣ, откуда отецъ его переселился въ Краковъ. И. былъ раввиномъ въ Опатовѣ и главой

школы во Львовѣ; респонсы И. встрѣчаются въ שו"ת ב"ח החדשות, 25 и въ שו"ת גאוני בתראי, 39.—Ср.: Buber, Ansche Schem, s. v.; Fünn, KN., 93. 9.

Израиль Іошуа бенъ-Давидъ изъ Кутна—крупный авторитетъ-талмудистъ, ум. въ 1893 г. въ Кутнѣ (Польшѣ), гдѣ онъ долгое время состоялъ раввиномъ. Съ раннихъ лѣтъ И. считался человѣкомъ отмѣнныхъ дарованій (עלוי); къ этому присоединялись прекрасныя свойства души, такъ что съ теченіемъ времени онъ занялъ видное мѣсто среди польскихъ раввиновъ. Образованіе И. получилъ въ іешиботѣ, основанномъ Соломономъ Познеромъ въ деревнѣ Кухарѣ (1835).—И. былъ раввиномъ въ разныхъ мѣстахъ Польши, между прочимъ въ Пултускѣ (ср. его гаскаму къ אבן משה, 1859), а съ 1860 г. занялъ раввинскій постъ въ Кутнѣ, постоянно отклоняя приглашенія болѣе крупныхъ общинъ. И.—авторъ «Jeschuoth Israel», комментарія къ Шулханъ-Аруху, отд. Хошенъ-Мишпатъ (Варшава, 1870), изданнаго сыномъ автора и преемникомъ его на раввинскомъ посту, Моисеемъ изъ Вискитки. — Ср.: Jew. Enc., VI, 668; Ахіасафъ, II, 447; Гаасифъ, VI, 172, 173. *А. Д.* 9.

Израиль Когенъ бенъ-Іосифъ—ученый, жившій въ Польшѣ во второй половинѣ 16 вѣка. Онъ издалъ анонимное философское сочиненіе «Scheeloth be Injan ha-Neschamah», содержащее діалогъ о душѣ между ученикомъ и учителемъ (Люблинъ, 1566). Сочиненіе было переведено на нѣм.-евр. разговорный языкъ Исаакомъ б. Хаимъ. — Ср. Zunz, Zur Gesch., 288. [J. E. VI, 667]. 5.

Израиль изъ Кремса (у Азулаи, Schem ha-Gedolim, II, s. v. הגהות אשר"י, и Михаэль Or ha-Chajim, № 1092—**Израиль изъ Кремзира**)—австрійскій раввинъ 15 вѣка. И., вѣроятно, тожественъ съ Израилемъ упоминаемымъ въ респонсахъ Якова Мелина (מהר"יל, § 151), и въ такомъ случаѣ мѣстопребываніемъ его былъ Нюренбергъ. Такъ какъ въ началѣ 15 в. въ Германіи не существовало другого виднаго раввина, носившаго имя И., то Грецъ отожествляетъ Израиля съ тѣмъ лицомъ, которое императоръ Рупрехтъ декретомъ 3 мая 1407 года назначилъ верховнымъ раввиномъ германскихъ общинъ (Hochmeister über alle Rabbiner), выдавъ ему удостовѣреніе въ томъ, что онъ видный талмудистъ и человѣкъ безупречной нравственности. Нѣмецкіе раввины недоброжелательно относились къ дѣятельности подобныхъ «назначенныхъ раввиновъ», функціи которыхъ, главнымъ образомъ, состояли въ надзорѣ за правильнымъ поступленіемъ государственныхъ налоговъ, причемъ неисправныхъ плательщиковъ они даже имѣли право предавать «херему». Раввины стали грозить И. отлученіемъ, если онъ не откажется отъ своего поста. Но императоръ, не обративъ вниманія на протесты, вторичнымъ декретомъ утвердилъ И. въ должности (1407) и пригрозилъ пеней всѣмъ, кто не пожелаетъ подчиняться ему. Тѣмъ не менѣе угрозы эти не оказали никакого вліянія, и должность «Hochmeister'а» просуществовала недолго. Въ 1415 г. встрѣчаемъ И. на посту надзирателя за правильнымъ поступленіемъ евр. сборовъ, помощникомъ «наслѣдственнаго казначея» Конрада изъ Вейнсберга (по грамотѣ императора Сигизмунда).—Изъ литературныхъ произведеній И. сохранились только глоссы къ талмудическому компендіуму Ашера б. Іехіеля («Hagahoth Ascheri»). Въ большинствѣ случаевъ эти замѣтки заимствованы изъ другихъ сборниковъ, изъ Тосафотъ, изъ книги Исаака б. Моисей изъ Вѣны (Or Zaruah), изъ сборника галахическихъ рѣшеній (פסקים) какого-то Іезекіи, который цитируется подъ аббревіатурой מהרי"ח; нѣкоторыя изъ глоссъ И. заимствованы у Мордехая б. Гиллель, у Исаака изъ Корбейля, изъ его סמ"ק (ספר מצות קטן), изъ глоссъ Меира Каца къ Маймониду и у Александра Зюсслина изъ его «Aguda».—Ср.: Grätz, 3-е изд., VIII, 102—104; Stobbe, Die Juden in Deutschland, 148, 259; Fünn, K. I., 702—703; Frankelgrün, Geschichte der Juden in Kremsier, I 14, 15; Jew. Enc., VI, 668; Weiss, Dor, V, 171. *А. Драбкинъ.* 9.

Израиль га-Маарабн или **Израиль га-Даянъ**—караимскій писатель и синагогальный поэтъ первой половины 14 в. Прозвище «га-Маараби» указываетъ на происхожденіе И. изъ Магреба, т.-е. Сѣверной Африки; И. жилъ въ Каирѣ, гдѣ состоялъ даяномъ караимской общины. Объ обстоятельствахъ жизни Израиля свѣдѣній не сохранилось. Извѣстно только, что онъ отличался обширными познаніями, и что Іефетъ бенъ-Цаиръ былъ его ученикомъ. Время жизни И. можно опредѣлить на основаніи того, что одно изъ его сочиненій было написано въ 1306 г. и что Ааронъ б. Илія въ «Gan Eden» (л. 22b), написанномъ въ 1354 г., говоритъ о немъ, какъ объ умершемъ. Въ означенномъ мѣстѣ приводится мнѣніе И. га-Маараби, согласно которому «установленіе календарнаго 19-лѣтняго цикла принадлежитъ лучшимъ людямъ среди вернувшихся изъ Вавилонскаго плѣна; они установили циклъ изъ семи високосныхъ и двѣнадцати простыхъ годовъ, чтобы такимъ образомъ согласовать лунный годъ съ солнечнымъ». Извѣстно также, что И. былъ однимъ изъ главныхъ противниковъ системы широкаго распространенія понятія родства на отдаленныя степени (רכוב). Къ нему присоединились въ этомъ вопросѣ его ученикъ Іефетъ бенъ-Цаиръ, а также Самуилъ бенъ-Моисей га-Маараби. И. также полемизировалъ съ наси Соломономъ б. Давидъ по вопросу о запрещенныхъ бракахъ, какъ замѣчаетъ анонимный авторъ арабскаго комментарія къ Второзаконію (рукоп. Британскаго музея, № 344), написаннаго въ 1351 г. Большинство сочиненій И. писалъ по-арабски, нѣкоторыя также по-еврейски.—Извѣстны слѣдующія сочиненія И.: 1) «Sefer Mizwoth» (Книга заповѣдей) приводится подъ его именемъ у Симхи-Исаака Луцкаго (Orach Zaddikim, 24b; ср. тамъ-же, 21b, стр. 22). Рукопись—вѣроятно, арабская—не сохранилась. Его ученикъ Іефетъ бенъ-Цаиръ приводитъ одно мѣсто о запрещенныхъ бракахъ, попутно замѣчая, что «мнѣнія его учителя по этому предмету наиболѣе достойны того, чтобы на нихъ полагались, такъ какъ онъ постигъ истину больше, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, и охватилъ предметъ до крайняго предѣла, какъ никто изъ нихъ».—2) «Schurut al-Dzabachat», объ убоѣ скота; приводится у Самуила га-Маараби и сохранилось рукописно на арабскомъ языкѣ въ Петербургѣ, № 640, Британскомъ музеѣ, № 599 и Страсбургѣ, № 50. Сочиненіе это въ сокращенномъ видѣ было переведено на евр. языкъ подъ заглавіемъ «Hilchoth Schechitah» (законы объ убоѣ скота). Въ концѣ евр. перевода, напечатаннаго въ Вѣнѣ въ 1830 году въ приложеніи къ «Dod Mordechai», имѣется замѣтка, что сочиненіе было написано въ Каирѣ въ 1306 г. Авторъ говоритъ, что въ вопросахъ убоя скота нужно всегда держаться отягчающихъ нормъ, причемъ высказываетъ нѣкоторые своеобразные взгляды, напр., что рѣзникъ долженъ вѣрить, что зарѣзанному животному назначено извѣстное возна-

гражденіе за причиняемую ему боль; что лицо рѣзника во время совершенія обряда должно быть обращено въ ту сторону, гдѣ нѣкогда стоялъ храмъ и др. Подобные взгляды встрѣчаются, впрочемъ, и у другихъ караимовъ и находятся въ связи съ древними вѣрованіями (ср. Epstein, Eldad ha-Dani, p. XXXIX и сл.). Вмѣстѣ съ другими позднѣйшими караимами И. также признаетъ пять установленныхъ Талмудомъ причинъ, дѣлающихъ убой незакономѣрнымъ.—3) «Seder Injan ha-Ibbur» или «Cheschbon schel Ibbur schel Chodsche ha-Schanah» (объ исчисленіи високоснаго года), напечатано по лейденской рукописи № 60² Вольфомъ въ Bibliotheca hebraea, IV, 1077—1086. По всей вѣроятности, оно тожественно съ сочиненіемъ И. о календарной системѣ, упоминаемымъ у Симхи-Исаака Луцкаго (l. c., 26a). Въ лейденской рукописи имя автора не упоминается, въ петербургской же, № 716, сочиненіе ошибочно приписывается Иліи Даяну, но въ рукописи, принадлежавшей Пинскеру (въ вѣнскомъ бетъ-гамидрашѣ, № 2⁵), оно вѣрно приписывается И., написавшему его въ 1313 г. Сочиненіе посвящено преимущественно разсмотрѣнію простыхъ и високосныхъ годовъ, и изъ него можетъ быть заимствована вышеприведенная цитата объ установленіи високоснаго года вернувшимся изъ вавилонскаго плѣна.—4) «Tartib al-Akaid al-Sittat», о шести основахъ вѣры, каковыми И. считаетъ: 1) вѣру въ Бога, 2) въ Моисея, посланца Бога, 3) въ другихъ пророковъ, 4) въ Тору, открытую Богомъ черезъ Моисея, 5) въ Іерусалимъ, 6) въ великій Судный день. Арабскій оригиналъ хранится въ рукописномъ видѣ въ Петербургѣ, №№ 641 и 642. Евр. переводъ подъ заглавіемъ «Scheschet ha-Emunoth» сохранился въ рукописи въ Петербургѣ, №№ 638 и 646.—5) «Schaar Asseret ha-Debarim», комментарій къ десяти заповѣдямъ и къ шести основамъ вѣры; рукопись въ Петербургѣ, № 638.—6) «Mukaddimah», введеніе къ Притч., 3, 13; по Нейбауэру, это—молитва объ умершихъ (צדוק הדין), сохранившаяся по-арабски и по-еврейски въ петербургской рукописи, № 798.—7) «Iggeret» (Посланіе) трактуетъ объ одномъ брачномъ вопросѣ; написано по-еврейски; рукопись въ Лейденѣ, № 14⁴.—8) Синагогальныя стихотворенія И. сохранились въ разныхъ рукописныхъ сборникахъ: въ нихъ встрѣчаются стихотворенія на субботу, Пятидесятницу и другіе праздники съ акростихами Израиль га-Маараби или Израиль га-Даянъ. Нѣтъ сомнѣнія, что еще многія другія стихотворенія съ акростихомъ «Израиль» (безъ болѣе точнаго обозначенія), встрѣчающіяся въ названныхъ сборникахъ и, кромѣ того, въ виленскомъ молитвенникѣ (IV, №№ 54, 62, 81, 82, 160, 163, 211) и въ рукописномъ хебронскомъ сборникѣ, также принадлежатъ Израилю. Весьма вѣроятно, что стихи, направленные противъ Саадіи и Самуила бенъ-Хофни и помѣщенные въ началѣ рукописнаго «Agron'a» Давида бенъ-Авраамъ Альфаси (Евр. Энцикл., VI, 888), также должны быть приписаны ему (ср. Poznanski, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 61). Пинскеръ и за нимъ другіе писатели полагаютъ, что еще другія стихотворенія съ акростихомъ «Израиль б. Самуилъ га-Даянъ» также принадлежатъ И., и въ такомъ случаѣ слѣдуетъ допустить, что отца И. звали Самуиломъ (такъ онъ и именуется въ Бодлеянской рукописи сочиненія объ убоѣ скота). Но удивительно, что ни одинъ изъ караимскихъ писателей, говорящихъ объ И. (кромѣ выше отмѣченныхъ, еще Ибнъ аль-Гити, Іегуда Меиръ Тавризи въ примѣчаніяхъ къ сочиненію «Murschid», Самуилъ бенъ-Авраамъ въ «Ed Emunim», 46), называя И. его собственнымъ именемъ съ прибавленіемъ «га-Маараби» или «га-Даянъ», никогда при этомъ не упоминаютъ имени его отца.—Ср.: Steinschneider, Catalogus codicum hebraeorum Bibliothecae Lugdun., 229—231; Catalogus libr. hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, 1168; idem, Hebr. Bibliogr., XX, 71, 92; idem, Bibliotheca mathematica, 1897, 73; idem, Die arabische Liter. der Juden, 243; Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 233, II, 176; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 252—256; Gottlober, בקרת לתולדות הקראים 186 (ошибочно 196); Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 24, 27; Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 124—125; Broydé, Jew. Enc., VIII, 233; Poznański, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 78—79. *С. П.* 4.

Израиль бенъ-Меиръ—типографъ и писатель; жилъ въ Прагѣ (Богемія). Онъ написалъ «Hanhagoth Israel»—трактатъ о воспитаніи дѣтей, первое изданіе котораго вышло анонимно во Франкфуртѣ на Одерѣ въ 1712 г. Въ томъ-же году И. учредилъ, или помогъ учредить, типографію въ Вильмерсдорфѣ.—Ср.: Ersch-Gruber, II, 28, 82; Zunz, Zur Gesch., 267—68. [J. E. VI, 668]. 5.

Израиль Мешулламъ Залманъ бенъ-Яковъ—талмудистъ конца 18 вѣка, сынъ извѣстнаго Якова Эмдена, одинъ изъ выдающихся лондонскихъ раввиновъ; одинъ респонсъ И. напечатанъ въ «Or Israel» Израиля Липшица (22б).—Ср. Walden, Schem ha-Gedolim, 77. 9.

Израиль бенъ-Михаилъ Бреслау—библіографъ, ум. въ Альтонѣ въ 1809 г.; въ особенности много работалъ по каталогизаціи печатныхъ произведеній и рукописей библіотеки Давида Оппенгеймера. Въ 1791 г. въ Гамбургѣ былъ изданъ его каталогъ, озаглавленный «Reschima mi-Sefarim Chaschubim».—Ср. Zunz, ZG., 237, 246, 403. *А. Д.* 4.

Израиль Моисей бенъ-Арье-Лебъ — польскій талмудистъ, былъ раввиномъ въ Курникѣ (1781) и Заблудовѣ; авторъ сочиненія «Rischme Scheelah» (Варшава, 1811), сборника респонсовъ по ритуальнымъ и раввинско-правовымъ законамъ; въ концѣ книги помѣщены изслѣдованія отца И. по талмудич. вопросамъ, преимущественно касающимся праздниковъ, съ глоссами И. и нѣсколько гомилій послѣдняго изъ большого гомилетическаго труда «Eschel ha-Raschim» на агадическія темы, оставшагося неизданнымъ; въ рукописи остался еще трудъ И. «Eschel ha-Sarim», представляющій новеллы къ Талмуду и нѣкоторымъ комментаріямъ.—Ср. Rischme Scheelah. *А. Д.* 9.

Израиль бенъ-Моисей—каббалистъ, жилъ въ Польшѣ въ концѣ 16 в. Онъ извѣстенъ только своей книгой «Tamim Jachdaw», гдѣ собраны воедино и снабжены объясненіями тѣ стихи изъ Псалмовъ и Притчей, которые включены въ Зогаръ. Этой коллекціи предшествуютъ небольшой каббалистическій трактатъ И. о душѣ и «bakkaschah» (молитва).—Ср.: Benjakob, Ozar ha-Sefarim; Zunz, Literaturgesch., 420. [J. E. VI, 668]. 5.

Израиль бенъ-Саббатай изъ Козеницъ—см. Козеницкій маггидъ.

Израиль бенъ-Самуилъ Ашкенази изъ Шклова—раввинъ и писатель, род. въ Шкловѣ ок. 1770 г., ум. въ Тиверіадѣ въ 1839 году; происходилъ отъ Менахема Менделя, «раввина всерусскаго», אב"ד ור"מ דכל מדינת רוסיא, и былъ младшимъ ученикомъ виленскаго Гаона. Въ теченіи 25 лѣтъ И. жилъ въ Вильнѣ, впослѣдствіи переселился въ Пале-

стину и занималъ тамъ постъ духовнаго главы ашкеназскихъ общинъ сначала въ Сафедѣ, а затѣмъ въ Іерусалимѣ. Въ Палестинѣ И., какъ выходецъ изъ страны съ преобладающимъ ашкеназскимъ ритуаломъ, получилъ прозвище «Ашкенази». Спустя нѣкоторое время И. отправился въ Европу въ качествѣ «мешуллаха» для сбора пожертвованій въ пользу бѣдныхъ палестинскихъ евреевъ, объѣздилъ почти всю Литву и часть Россіи. Главной цѣлью его поѣздки было заинтересовать европейскихъ евреевъ судьбой іешиботовъ и талмудъ-торъ, устроенныхъ И. въ разныхъ мѣстахъ Палестины. Обезпечивъ положеніе этихъ учрежденій, И. вернулся въ Палестину (1813); прибывъ въ Сафедъ во время разгромленія евр. населенія города сельскими обывателями, И. также попалъ въ руки погромщиковъ, но откупился и вмѣстѣ съ другими евреями нашелъ убѣжище въ ближайшей деревнѣ,гдѣ его жизнь, всетаки не была внѣ опасности; благодаря ходатайству іерусалимскихъ евреевъ предъ правительственными чиновниками И. смогъ покинуть окрестности Сафеда и поселиться въ «Энъ-Зетимѣ» (עין זתים) близъ Іерусалима. Но И. не успокоился, пока ему не удалось перевести все еврейское населеніе Сафеда въ безопасное мѣсто около Іерусалима.—Вообще И. обнаружилъ необыкновенную энергію и развилъ плодотворную дѣятельность на пользу сафедскихъ евреевъ на закатѣ дней своихъ (1834—37), когда ихъ постигли новыя бѣдствія — землетрясенія, эпидеміи и погромы. Не меньшую дѣятельность И. проявилъ и въ области раввинской литературы. Завоевавъ довѣріе своего учителя, Иліи-Гаона, И. получилъ порученіе приготовить къ печати комментарій Гаона къ первымъ двумъ отдѣламъ Шулханъ-Аруха (въ 1803 г. изданъ коммент. къ Ораxъ-Хайиму). И., кромѣ того, издалъ замѣтки Иліи-Гаона къ трактату Шекалимъ—іерусалимскаго Талмуда—подъ заглавіемъ «Mischnat Elijahu» и дополнилъ ихъ собственнымъ комментаріемъ «Tiklin Chadtin» (Минскъ, 1812). Въ Палестинѣ И. написалъ «Peat ha-Schulchan» (Сафедъ, 1836), сборникъ земледѣльческихъ законовъ, обязательныхъ въ Палестинѣ и опущенныхъ Іосифомъ Каро въ «Schulchan Aruch». Въ основаніе кодекса положены галахич. постановленія Маймонида со включеніемъ мнѣній его дополнителей—тосафистовъ, а также его оппонентовъ (Авраамъ бенъ-Давидъ, ראב"ד и др.); все это вмѣстѣ составляетъ текстъ кодекса, къ которому имѣется обширный комментарій «Beth Israel», гдѣ объясняются галахическія постановленія Маймонида съ указаніемъ на источники; И. останавливается въ особенности на тѣхъ мѣстахъ Маймонида, которыя Іосифъ Каро въ комментаріи къ «Іадъ» (כסף משנה) оставляетъ подъ сомнѣніемъ или же объясняетъ съ трудомъ, причемъ беретъ Каро подъ защиту противъ нападокъ Іуды Розанеса въ его комментаріи къ «Іадъ» (משנה למלך), попутно приводя изъ комментарія Иліи-Гаона къ мишнаитскому отдѣлу «Zeraim» новыя толкованія и варіанты въ іерусалимскомъ Талмудѣ. И., кромѣ того, авторъ «Sefer ha-Zikkaron» и «Nachalahu-Menucha», сборника респонсовъ, упоминаемаго въ «Peat ha-Schulchan». Въ «Koroth ha-Ittim» Менделя бенъ-Ааронъ (Вильна, 1840) сообщаются свѣдѣнія о дѣятельности И. въ качествѣ іерусалимскаго раввина — Ср.: Heschel Levin, Alijat Elijahu, 74, Вильна, 1854, и Штеттинъ, 1812; Jew. Enc., VI, 669; Fünn, KI., s. v.; Fürst, BJ., 63. *А. Драбкинъ.* 9.

Израиль Самуилъ бенъ-Соломонъ — польскій талмудистъ и галахистъ изъ קלפאריא (Кальварія?), жилъ ок. 1620 г. въ Краковѣ и написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Ismach Israel», алфавитный сводъ законовъ Шулханъ-Аруха (Краковъ, 1626; Гамбургъ, 1686); въ печати имѣются и отдѣльныя части сборника съ комментаріемъ Моисея Іекутіеля Кауфмана, подъ заглавіемъ «Chukkat ha-Torah» со спеціальнымъ подзаголовкомъ для каждаго отдѣла; «Chukke Chajim» на «Orach Chajim» и «Chukke Daat» на «Jore Dea» (Берлинъ, 1699—1700), «Chukke Ezer» на «Eben ha-Ezer» (Дигернфуртъ, 1693, согласно Бенякобу) и «Chukke Mischpat» на «Choschen Mischpat (ibd:., 1691, по Бенякобу); весь компендіумъ И. съ названнымъ комментаріемъ былъ напечатанъ въ Судзилковѣ, 1834; 2) «Tikkun Schemirat Schabbath» (Франкфуртъ на О., 1698; Оффенбахъ, 1719), законы о соблюденіи субботы; 3) сочиненіе по галахѣ по системѣ Шулханъ-Аруха съ отдѣльными подзаголовками «Zeror ha-Chajim», «Orchoth Mischpat», «Ez ha-Daat», «Magen Ezreka»; 4) «Megalleh Amukoth», мистическій комментарій къ Пятикнижію; 5) «Or Israel», трактатъ объ агадѣ; 6) «Kerem Schelomo», комментарій къ Пирке Аботъ: 7) трактатъ о наиболѣе трудныхъ агадахъ и мидрашахъ; 8) неизданныя сочиненія, упоминаемыя во введеніи къ «Ismach Israel», гдѣ помѣщена, кромѣ того, «техинна» (молитва) мистическаго содержанія.—Ср.: Benjacob, 232; De Rossi, Dizionario, 177a; Fünn, KI., I, 702; Fürst, BJ., II, 149; Nepi-Ghirondi, 180; Steinschneider, Cat. Bodl., cols., 1171 и сл.; Zunz, Literaturgeschichte, 430. [J. E. VI, 669]. 9.

Израиль бенъ-Ури Шрага—нѣмецкій тосафистъ, ум. въ 1298 году. Онъ былъ ученикомъ тосафиста Самуила изъ Бамберга и около 1250 года былъ приглашенъ на раввинское мѣсто въ Бамбергѣ. Тосафотъ И. часто цитируется подъ названіемъ «Tossafoth Israel».—Ср.: Zunz, ZG., 40; Saalfeld., Martyrologium, 201. [J. E. VI, 670]. 9.

Израиль бенъ-Шахна—талмудистъ 16 в., ученикъ Соломона Луріи (מהרש"ל); по смерти отца своего (1558) И. наслѣдовалъ ему въ должности раввина въ Люблинѣ, гдѣ раньше занималъ постъ главы школы. Респонсы И. помѣщены въ собраніи респонсовъ Иссерлеса (רמ"א), §§ 25, 45.—Ср.: Azulai, 50, 80; Fünn, KN., 52; Fürst, BJ., II, 150; Friedberg, Luchoth Zikkaron, 16; Ozar ha-Sifrut, I, 5. 9.

Израиль бенъ-Яковъ—галиційскій талмудистъ, авторъ сборника новеллъ «Halachah Adam me-Israel» (Жолкіевъ, 1739); въ концѣ книги помѣщены новеллы сына И., Іосифа, подкаминскаго раввина, и другихъ родственниковъ И., а также обстоятельное изслѣдованіе дѣда его, Авраама Абеле, владиміръ-волынскаго раввина, къ тр. Баба Меція (49б) по вопросу о лиддскихъ купцахъ (תגרי לוד). — Ср. Walden, Schem ha-Gedolim, s. v.; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, 137. 9.

Израильская—евр. землед. поселеніе Боярск.; волости, Волков. у., Гродн. губ.; основ. въ 1850 г.; въ 1898 г. на 146 десят. 61 душа кореннаго населенія.—Ср. Сборн. Еко, т. II. 8.

Израильскіе христіане.—Такое оффиціальное наименованіе было предположено дать тѣмъ евреямъ въ Россіи, которые, принявъ одну изъ христіанскихъ религій, пожелали бы образовать изъ себя особое *Общество израильскихъ христіанъ.* Согласно высочайшему указу 25 марта 1817 года, подлежавшему опубликованію на русскомъ, нѣмецкомъ и польскомъ языкахъ, обще-

ство учреждалось съ цѣлью обезпечить матеріальное благосостояніе крестившихся евреевъ, такъ какъ, по словамъ указа, новообращенные, утрачивая связь съ прежними единовѣрцами, не находили помощи у христіанъ, которые ихъ еще не знали. Такимъ образомъ формально задачей общества было, въ сущности, поощрять евреевъ къ крещенію. Однако, права и преимущества, предоставленныя И.-Х., не соотвѣтствовавшія по своей обширности этой сравнительно скромной цѣли, а еще болѣе своеобразная организація общества и его несомнѣнная связь съ Библейскимъ обществомъ (см.), указываютъ, что учредители общества И.-Х., съ ними. Александромъ I во главѣ, руководствовались въ данномъ случаѣ тѣми мистическими побужденіями, которыя вызвали къ жизни само Библейское общество и которыя выходили далеко за предѣлы грубаго обращенія евреевъ въ христіанство. И.-Х. должвы были селиться на спеціально отведенныхъ казенныхъ земляхъ, но они были вправѣ повсемѣстно торговать, заниматься ремеслами и проч., не записываясь въ цехи и гильдіи; они освобождались отъ военной службы (съ потомствомъ), отъ земскихъ повинностей и проч.; имъ было предоставлено выборное самоуправленіе; въ столицѣ ихъ представителемъ являлся особый выборный агентъ. Каждая религіозная группа (православные, лютеране и т. д.) вправѣ была имѣть свою церковь и пастыря; эта терпимость ко всѣмъ христіанскимъ религіямъ являлась характерной чертой Библейскаго общества. Управленіе общества И.-Х. было возложено на «Комитетъ опекунства И.-Х.» въ Петербургѣ, причемъ было предуказано, что «никакое мѣстное начальство тамъ, гдѣ общество то водворится, не будетъ имѣть никакой власти надъ онымъ и вмѣшиваться въ дѣла его»; Комитетъ долженъ былъ представлять отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ и расходахъ единственно государю, покровителю общества. Членами Комитета были дѣятели Библейскаго общества; изъ нихъ кн. Голицынъ, предсѣдатель Библейскаго общества и вѣдавшій, вообще, всѣ еврейскія дѣла, входилъ къ государю съ докладами. Въ 1821 г. въ Екатеринославской губ. (гдѣ былъ назначенъ особый «попечитель общества И.-Х.») были отведены 26.000 десятинъ для И.-Х., но заселеніе не началось. Какъ писалъ впослѣдствіи кн. Голицынъ, «изъ числа двухъ или трехъ сотъ евреевъ, бывшихъ для сего въ виду, ни одинъ не соотвѣтствовалъ вполнѣ намѣреніямъ императора и не имѣлъ всѣхъ предположенныхъ къ тому качествъ и способностей». Опытъ показалъ «почти явную невозможность составить поселеніе изъ такихъ крещеныхъ евреевъ, какіе къ тому предназначались». Уходя въ отставку въ 1824 году, кн. Голицынъ предложилъ государю упразднить комитетъ, но государь повелѣлъ только пріостановить его дѣятельность, притомъ безъ огласки. Имп. Николай I также потребовалъ сохраненія комитета въ бездѣятельности, пока не завершится работа Еврейскаго комитета, занятаго составленіемъ новаго законодательства о евреяхъ. По закрытіи Еврейскаго комитета послѣдовало и упраздненіе Комитета опекунства (30 марта 1833 г.). Акты объ учрежденіи общества И.-Х. вышли въ 1817 г. брошюрой на нѣмецкомъ языкѣ «Von der Gesellschaft christlicher Israeliten und dem für dieselbe errichteten Tutel-Comität» съ приложеніемъ объявленія о задачахъ комитета.—Ср.: Полное собр. законовъ; кн. Н. Голицынъ, Исторія русск. законодательства о евреяхъ, 608—24; Лернеръ, Евреи въ Новоросск. краѣ, 233—39. *Ю. Г.* 8.

Израильское царство. — Возникновеніе Израильскаго или, точнѣе, всеизраильскаго царства произошло долгое время спустя послѣ поселенія израильтянъ въ Палестинѣ. Израильскія колѣна, объединенныя Іошуей въ періодъ вторженія и завоеванія Ханаана, послѣ его смерти снова распадаются на отдѣльныя этническія единицы, подчасъ даже враждебныя другъ другу, и въ такомъ состояніи они пребываютъ въ теченіе всей эпохи Судей. Правда, въ эту эпоху, столь характерную спорадическими набѣгами на израильтянъ различныхъ сосѣднихъ съ Палестиной племенъ, напр., моабитянъ, аммонитянъ и др., уже замѣчается отъ времени до времени частичное объединеніе нѣкоторыхъ колѣнъ (напр., во время войны съ Сисерой, мидіанитами и др.), но оно носитъ случайный характеръ. Ихъ объединяетъ или нравственная личность судьи, какъ, напр., Дебора, или общая опасность, но со смертью судьи или минованіемъ опасности идея солидарности снова теряетъ свою силу. Несомнѣнно, на раздробленность израильскихъ колѣнъ вліяли какъ географическій характеръ страны, такъ и отсутствіе такихъ общихъ интересовъ, которые нужно было защищать объединенными силами народа. Но какъ только исторія выдвинула передъ этими колѣнами подобный общій интересъ, начался процессъ объединенія, и результатомъ его явился израильскій народъ. Общій интересъ заключался не въ религіи, какъ думаютъ нѣкоторые, потому что храмъ въ Шило игралъ въ то время незначительную роль и не могъ служить для всѣхъ израильтянъ объединяющимъ центромъ; объединяющей силой оказался внѣшній врагъ—филистимляне и, по справедливому выраженію Велльгаузена, Religion war damals Patriotismus, т.-е. любовь къ отечеству сыграла тогда ту роль, какую нѣкоторые хотѣли приписать религіи. Отличіе общей опасности въ лицѣ филистимлянъ отъ той, которая существовала до нихъ въ лицѣ моабитянъ, аммонитянъ и др. племенъ, жившихъ вдоль границъ Палестины, заключалась въ томъ что послѣднія представляли собою лишь временную опасность, притомъ угрожавшую только нѣкоторымъ, а не всѣмъ израильскимъ колѣнамъ, тогда какъ первые представляли собою постоянную угрожающую силу, опасную для всѣхъ израильскихъ колѣнъ. Нападенія всѣхъ другихъ племенъ съ юга и юго-востока Палестины носили характеръ хищническихъ грабежей, лишенный завоевательныхъ тенденцій. Не то было съ филистимлянами. Это было племя съ огромной волей и, повидимому, съ строго выработаннымъ военнымъ планомъ. Появившись уже въ историческое время въ Ханаанѣ (см. Филистимляне) и занявъ обширную прибрежную полосу у Средиземнаго моря, они постепенно выдвинулись изъ ряда другихъ палестинскихъ племенъ, какъ культурное и организованное племя. Они были воинственны, пользовались опредѣленной политической организаціей и строгой военной дисциплиной; наконецъ, они были богаты, во всякомъ случаѣ богаче самихъ израильтянъ, ибо большинство ихъ крупныхъ городовъ, какъ Газа (см.), Ашдодъ (см.), Аскалонъ (см.) и др., лежало на великомъ торговомъ пути изъ Сиріи въ Египетъ, по которому проходило множество каравановъ съ цѣнными товарами. Цѣлый рядъ побѣдъ, одержанныхъ филистимлянами надъ израильтянами, послѣ чего особенно ярко про-

явилось наступательно движеніе первыхъ на Палестину, долженъ былъ открыть последнимъ глаза на то, что въ лицѣ филистимлянъ они имѣютъ врага, угрожающаго какъ ихъ самостоятельности, такъ и цѣлости ихъ территоріи. Теперь уже всѣмъ было ясно, что въ борьбѣ съ такимъ врагомъ недостаточны временныя коалиціи двухъ или нѣсколькихъ колѣнъ; противъ организованной военной силы, дѣйствовавшей по опредѣленному плану, необходимо было выставить подобную по такому-же плану организованную силу, иначе національному существованію израильтянъ грозила неотразимая гибель. Тогда-то и возникаетъ идея національнаго объединенія, интересная тѣмъ, что она беретъ начало въ самомъ народѣ, а не навязывается ему извнѣ. Конкретная форма этого національнаго объединенія выразилась прежде всего въ требованіи царя, какъ наиболѣе могущественной объединительной силы. Всѣ семитическія племена, переходя отъ кочевой жизни къ осѣдлой, принимали этотъ институтъ. Израильскій народъ долго жилъ самобытной жизнью, далекой отъ монархическихъ тенденцій, не выходя изъ рамокъ патріархальнаго строя и руководимый временными диктаторами-судьями. Теперь же назрѣлъ моментъ, когда, подъ вліяніемъ историческихъ условій, и израильтяне должны были пріобщиться къ монархической идеѣ, чтобы не отстать отъ другихъ племенъ и чтобы, вмѣстѣ съ тѣмъ, не погибнуть. «Да будетъ царь надъ нами, чтобы мы были, какъ всѣ народы, и чтобы царь нашъ управлялъ нами и ходилъ впереди насъ и сталъ вести наши войны» (I кн. Сам., 8, 20) твердилъ народъ. Царь нуженъ былъ израильтянамъ для ихъ существованія, какъ націи, и власть, которою надѣлялъ его народъ, носила исключительно политическій характеръ. Теократическій элементъ царской власти, который позднѣе, въ эпоху пророковъ, такъ рѣзко пробивается на первый планъ, пока совершенно отсутствуетъ. Самуилъ, стоявшій, повидимому, на стражѣ религіозныхъ интересовъ и краснорѣчиво защищавшій идею чисто-теократическаго государства, въ виду этой исторической необходимости долженъ былъ уступить и помазалъ на царство Саула, который, по мнѣнію народа и самого Самуила, больше всѣхъ прочихъ подходилъ для этого званія.

Что національные интересы были дороги Саулу, видно изъ того, какъ горячо онъ принялъ къ сердцу несчастное положеніе жителейЯбеша Гилеадскаго, осажденныхъ аммонитянами. Лѣтопись разсказываетъ, что онъ схватилъ пару быковъ, разрѣзалъ ихъ на части и разослалъ эти куски во всѣ области израильскія черезъ пословъ, которые должны были возвѣстить народу, что такъ поступлено будетъ съ быками каждаго, кто не выступитъ на помощь гилеадитамъ. Возмущеніе Саула передалось народу, и соединенными силами въ очень короткое время удалось разгромить аммонитянъ и снять осаду съЯбеша. Послѣ этого событія Саулъ становится общепризнаннымъ царемъ, и монархическій принципъ съ этого времени утверждается въ сознаніи израильтянъ.— Не столько внутренній порядокъ въ государствѣ, сколько внѣшнее спокойствіе, явилось ближайшей заботой Саула. Понявъ, что внутреннее спокойствіе государства зависитъ отъ страха и почтенія, которое онъ можетъ вселить въ пограничныхъ народахъ, Саулъ съ самаго начала обратилъ вниманіе на филистимлянъ, тѣмъ болѣе, что тѣ уже проникли внутрь страны и занимали позиціи въ центрѣ Палестины. Филистимлянамъ была объявлена Сауломъ жестокая война, въ которой наиболѣе дѣятельнымъ помощникомъ его оказался сынъ его Іонатанъ (см.). Ихъ усиліями была создана израильская армія, вмѣсто прежняго народнаго ополченія; были поставлены опредѣленные начальники во главѣ ея, вмѣсто прежнихъ случайныхъ. Войны, веденныя Сауломъ съ филистимлянами, были весьма удачны; ихъ удалось совершенно изгнать изъ внутреннихъ областей Палестины и втиснуть въ ихъ первоначальныя границы. Не менѣе удачны были его войны съ амалекитами и др. племенами, жившими по краямъ и внутри Палестины. Сауломъ было добыто полное внѣшнее спокойствіе, благодаря которому, послѣ многихъ вѣковъ потрясеній и нашествій, миръ и тишина, наконецъ, сдѣлались достояніемъ народа.

Смерть Саула на скалахъ Гилбои не только снова дала перевѣсъ филистимлянамъ надъ израильтянами, но и вызвала къ жизни призракъ междуусобной войны—двуцарствіе съ царями Давидомъ и сыномъ Сауловымъ—Ишбошетомъ. Теперь для еще слабаго организма И.-Ц. оказалось страшнымъ не то, что филистимляне захватили въ свои руки много городовъ израильскихъ, а то, что народъ, только-что начинавшій объединяться, снова распался на части, что грозило ему уже окончательной гибелью. Сауловъ полководецъ Абнеръ (см.), спасшись отъ разгрома на высотахъ Гилбои, отправился за Іорданъ, гдѣ колѣна сохраняли вѣрность Саулу, и тамъ достигъ того, что они признали единственнаго сына, оставшагося послѣ Саула—Ишбошета—своимъ царемъ. Собственно, Абнеръ первый и положилъ основаніе десятиколѣнному царству Израильскому, тѣсно сплотивъ отдѣльныя его части; но въ это время Давидъ уже былъ признаннымъ царемъ Іудина колѣна, которое торжественно провозгласило его таковымъ (II Сам., 2, 1—4) въ Хебронѣ. Когда произошло объединеніе колѣнъ, вѣрныхъ Сауловой династіи, іудеи оказались опять оторванными и обособившимися въ отдѣльное государство. Вѣроятно, слабый и безвольный Ишбошетъ не долго сопротивлялся бы, если бы Давидъ рѣшилъ силой смѣстить его съ престола, но за спиной Ишбошета стоялъ талантливый Абнеръ, душа достигнутаго объединенія, рабски преданный династіи Сауловой, который не допустилъ бы слиянія обѣихъ частей израильскаго народа въ одно государство подъ скипетромъ Давида. Кромѣ того, и самимъ израильтянамъ, повидимому, не улыбалась мысль о сліяніи двухъ царствъ, такъ какъ іудеи и прочія колѣна были чужды другъ другу, какъ два народа, различные по историческимъ судьбамъ своимъ и по своему жизненному укладу. Въ продолженіи же короткаго времени ихъ совмѣстной жизни въ царствованіе Саула они еще не успѣли сойтись и изучить другъ друга. Кромѣ того, остальныхъ израильтянъ могло оттолкнуть отъ Давида то обстоятельство, что онъ находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ филистимлянами—этимъ исконнымъ врагомъ израильтянъ—и пользовался особымъ расположеніемъ филистимскаго царя Ахиша (см.). Такимъ образомъ, одинъ только вооруженный споръ долженъ былъ рѣшить вопросъ о первенствѣ Давида или Ишбошета. «И была долгая война между домомъ Сауловымъ и домомъ Давидовымъ; и въ то время, какъ Давидъ все болѣе крѣпъ, домъ Сауловъ все падалъ и бѣднѣлъ»—печально сообщаетъ древній лѣтописецъ;

въ дѣйствительности же эта гражданская война между Израилемъ и Іудой, или, вѣрнѣе, между ихъ царями, продолжалась только около двухъ лѣтъ (1051—1049), въ теченіе которыхъ Давидъ одержалъ рядъ побѣдъ надъ соединенными израильскими колѣнами, признававшими власть Ишбошета. Преимущество Давида и Іудина колѣна, по своей численности составлявшаго только треть израильтянъ, заключалась прежде всего въ сильной сплоченности этого колѣна, тогда какъ среди прочихъ колѣнъ было немало враждебныхъ другъ другу элементовъ; такъ, напр., эфраимиты неохотно признавали первенство веніаминитовъ, къ которымъ принадлежалъ царь. Наконецъ, нѣкоторую роль, повидимому, играло и то, что Давидъ уже былъ помазанъ Самуиломъ на царство надъ всѣмъ Израилемъ, тогда какъ Ишбошетъ былъ лишенъ этой божественной санкціи и сдѣлался царемъ лишь благодаря усиліямъ Абнера. Послѣ двухлѣтней борьбы, однако, Іудино колѣно подъ предводительствомъ Іоаба захватило въ свои руки много городовъ во владѣніяхъ удѣловъ Веніаминова и Данова. Въ это время на сѣверо-западной границѣ владѣнія этого колѣна уже доходили до Гибеона. Несчастный случай съ Асаиломъ (см). повлекъ за собою новое и еще болѣе сильное ожесточеніе между противниками.—и кровь родныхъ братьевъ полилась теперь ручьями. Весь ужасъ создавшагося положенія ранѣе другихъ понялъ Абнеръ, который въ началѣ одной стычки и обратился къ Іоабу (см.), начальнику Давидовой арміи, съ предложеніемъ прекратить взаимное избіеніе. Перемиріе было заключено и это перемиріе въ братоубійственной войнѣ оказалось началомъ того мира, результатомъ котораго явилось объединеніе всѣхъ израильтянъ подъ властью Давида. Собственно, и въ этомъ случаѣ заслуга принадлежала Абнеру, такъ какъ онъ убѣдилъ всѣ колѣна, оставшіяся вѣрными Сауловой династіи, признать Давида царемъ надъ собою. Перемѣна въ отношеніяхъ Абнера къ Ишбошету произошла подъ вліяніемъ недовольства послѣдняго послѣ того, какъ Абнеръ осмѣлился жениться на Рицпѣ,бывшей наложницѣ Саула, въ чемъ, между прочимъ, можно было усмотрѣть дерзкое посягательство съ его стороны на престолъ Сауловъ. Однако, возможно и то, что Абнеръ понялъ тщетность дальнѣйшей борьбы съ Давидомъ, талантливымъ стратегомъ и обладателемъ прекрасной арміи. Абнеръ вскорѣ послѣ своей размолвки съ Ишбошетомъ вступилъ въ тайные переговоры съ Давидомъ и обѣщалъ ему склонить на его сторону всѣ колѣна. Давидъ, конечно, согласился, потому что ему самому было желательно безкровное объединеніе израильтянъ подъ его скипетромъ. Дѣятельность Абнера, повидимому, уже съ самаго начала была успѣшна, и сторонниками Давида стали многіе старѣйшины израильскихъ колѣнъ, которые слѣпо вѣрили Абнеру, видя въ немъ, а не въ Ишбошетѣ, своего защитника и покровителя. Надо думать, что и вся его агитація въ этомъ направленіи увѣнчалась бы полнымъ успѣхомъ, еслибы не внезапная смерть его отъ руки Іоаба. Вскорѣ послѣ Абнера измѣннически былъ убитъ и самъ Ишбошетъ, и вопросъ о присоединеніи остальныхъ десяти колѣнъ къ Іудину подъ власть Давида разрѣшился самъ собою. Усиліями своихъ старыхъ приверженцевъ среди десяти колѣнъ, которые еще помнили его побѣды надъ филистимлянами при Саулѣ, а также новыхъ приверженцевъ, которыхъ успѣлъ ему навербовать еще Абнеръ, Давидъ сталъ царемъ всѣхъ израильтянъ. Старѣйшины разныхъ колѣнъ явились въ Давидову столицу, Хебронъ, и тамъ выразили ему покорность, какъ своему царю; завѣтное стремленіе Давида—видѣть подъ своей властью объединенный израильскій народъ—исполнилось. Этотъ новый строй съ радостью привѣтствовали пророки и священнослужители (Абіатаръ, Натанъ и др.), которые считали Давида призваннымъ свыше выполнить миссію объединенія и, такимъ образомъ, политическая необходимость получила и религіозную санкцію. Такъ произошло объединеніе «дома Якова» и «дома Израиля» усиліями всего лишь нѣсколькихъ лицъ. Конечно, на первомъ планѣ въ этомъ объединеніи стояло желаніе какъ можно скорѣе прекратить братоубійственную войну, которая ослабляла національный организмъ; но оставалась еще одна сила, побуждавшая всѣ разумные элементы скорѣе покончить съ внутренними раздорами, именно внѣшній врагъ и въ частности филистимляне. Давидъ, царь всеизраильскій, понялъ, что теперь онъ долженъ порвать съ филистимлянами, иначе онъ никогда не сдѣлается самостоятельнымъ и не сможетъ расчитывать на преданность всего народа. Кромѣ того, филистимляне стали смотрѣть на него иными глазами, узнавъ, что онъ избранъ царемъ того самаго народа, съ которымъ они все время воевали, не будучи въ состояніи одолѣть его. Но прежде, чѣмъ начать продолжительную войну съ филистимлянами, Давидъ рѣшилъ сначала обезпечить себя отъ одного маленькаго, но сильнаго народа, іебуситовъ, жившихъ внутри самой Израильской земли, посреди области веніаминитовъ, на границѣ съ Іудеей. Послѣ довольно упорнаго сраженія войска его взяли іебуситскую крѣпость Ціонъ, до тѣхъ поръ бывшую неприступной, онъ сдѣлалъ ее своей резиденціей. Такимъ образомъ съ тыла уже никто не угрожалъ евреямъ, еслибы они вздумали начать операціи противъ филистимлянъ, такъ какъ Ханаанъ цѣликомъ — отъ филистимскихъ границъ до праваго берега Іордана—находился въ ихъ рукахъ. Однако, филистимляне и съ своей стороны скоро поняли, что дружбѣ съ Давидомъ пришелъ конецъ, и, чтобы не дать ему времени набрать большое ополченіе изъ всѣхъ колѣнъ, они сами поспѣшили выступить противъ него войной. Но у горы Баалъ-Перацимъ (см.) Давидъ нанесъ имъ сильное пораженіе. Чтобы окончательно обезопасить свою страну отъ этихъ воинственныхъ сосѣдей, Давидъ тотчасъ самъ перешелъ въ наступленіе и послѣ ряда стычекъ нанесъ филистимлянамъ новое, еще болѣе рѣшительное пораженіе, въ результатѣ котораго побѣдители получили столицу Гатъ съ ея областью. Эта побѣда имѣла огромное значеніе—она надолго обезпечила израильтянамъ миръ и развязала имъ руки для свободной и продуктивной дѣятельности внутри страны. — Ближайшимъ результатомъ этихъ блестящихъ побѣдъ Давида явилось то, что съ вновь образовавшимся И.-Ц. стали считаться его ближайшіе сосѣди; въ новой Израильской монархіи усмотрѣли большую и грозную силу, съ которой необходимо было жить въ мирѣ. Финикійцы тогда первые поспѣшили заключить съ Давидомъ миръ, очевидно опасаясь, какъ-бы побѣдитель филистимлянъ не обратилъ своего взора и на страну, которая столь близко примыкала къ прибрежной полосѣ, занятой филистимлянами.

Этотъ миръ стоилъ финикійцамъ не дешево, такъ какъ они доставили Давиду много золота, драгоцѣннаго кедроваго лѣса и другихъ строительныхъ матеріаловъ, что дало возможность Давиду украсить Іерусалимъ, сдѣлавшійся его столицей послѣ взятія у іебуситовъ крѣпости Ціона, и поднять его на ту высоту, которая соотвѣтствовала мощи и богатству новой монархіи. Обезопасивъ свое государство съ запада подавленіемъ филистимлянъ и дружбой съ финикійцами, Давидъ обратилъ теперь все свое вниманіе на югъ, востокъ и сѣверо-востокъ. Если для И.-Ц. были страшны наступательныя движенія филистимлянъ, стремившихся къ расширенію своей территоріи за счетъ израильскихъ владѣній, то не менѣе опасны были и тѣ хищническіе набѣги, которые производили на Ханаанъ южныя и юго-восточныя племена аммонитянъ, моабитянъ, идумеевъ и др. Ихъ внезапныя нападенія были подчасъ тяжелѣе, чѣмъ систематическія и постоянныя войны съ филистимлянами. Первый ударъ былъ нанесенъ Давидомъ моабитянамъ; затѣмъ онъ объявилъ войну аммонитянамъ, царь которыхъ Ханунъ оскорбилъ его пословъ, отправленныхъ Давидомъ выразить соболѣзнованіе по поводу смерти его отца—царя Нахаша, съ которымъ Давидъ былъ въ дружественныхъ отношеніяхъ. Рядъ побѣдъ, одержанныхъ надъ этимъ народомъ, толкнулъ Давида на войну съ арамейцами, народомъ, жившимъ къ сѣверо-востоку отъ Ханаана, весьма культурнымъ и осѣдлымъ. Во время борьбы съ послѣдними Давидъ даже взялъ Дамаскъ и такимъ образомъ раздвинулъ предѣлы своего царства далеко на сѣверо-востокъ. Войны съ идумейцами, которыя велись израильтянами подъ начальствомъ Давидовыхъ полководцевъ Абишая и Іоаба, были также счастливы для Давида. Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ городахъ арамейскихъ и аммонитскихъ, онъ поставилъ особыхъ намѣстниковъ, «нецибимъ», которые взимали подати и отправляли ее царю въ Іерусалимъ и въ распоряженіи которыхъ были особые гарнизоны, которые должны были держать мѣстное населеніе въ повиновеніи. Этими рѣшительными побѣдами Давида могущество новаго царства значительно расширилось. При воцареніи Давида границы его царства простирались отъ Дана до Бееръ-Шебы; послѣдними же его завоеваніями предѣлы Израильской земли были расширены до Газы, почти у египетской границы на юго-западѣ, и до Типсаха (Тапсакъ), у береговъ Евфрата, на сѣверо-востокѣ. Всѣ народы на этомъ обширномъ пространствѣ, покоренные Давидомъ, обязаны были въ знакъ покорности ежегодно посылать ему почетные дары и платить дань. Въ то время И.-Ц. достигло большого внутренняго расцвѣта и благодаря богатству, добытому Давидомъ въ его побѣдоносныхъ войнахъ. (Подробности о внутреннемъ состояніи И.-Ц. въ эту эпоху см. Давидъ, Евр. Энц., VI). Правда, конецъ царствованія Давида былъ омраченъ возстаніями Авессалома и Шебы бенъ-Бихри, обнаружившими, что даже въ это время не было достигнуто полное объединеніе израильтянъ и что броженіе умовъ еще было достаточно сильно среди нѣкоторыхъ колѣнъ; но тотъ фактъ, что оба эти возстанія скоро были подавлены и что большинство народа все-же оказалось на сторонѣ Давида, показываетъ, что то были уже послѣднія вспышки сепаративнаго духа, которымъ были проникнуты израильскія колѣна до возникновенія монархіи. Умирая, Давидъ оставилъ своему сыну мощное государство, пользовавшееся большимъ уваженіемъ извнѣ и почти полнымъ спокойствіемъ внутри. Но Давидъ оставлялъ ему еще объединенный народъ, который пріобрѣлъ свое самосознаніе путемъ тяжелыхъ испытаній и которому нуженъ былъ только покой, чтобы пробудить къ живой дѣятельности свои духовныя силы.

Это понялъ Соломонъ, которому вообще была чужда жажда военныхъ лавровъ. Характерной особенностью всего царствованія Соломона было миролюбіе и дружественное сожительство какъ съ ближними, такъ и съ отдаленными сосѣдями. Филистимляне, ослабленные Давидомъ, уже не пытались воевать съ израильтянами; возстаніе идумейцевъ и отпаденіе Дамаска явились исключительными моментами военнаго характера въ начальный періодъ царствованія Соломона, но и они не причинили, въ сущности И.-Ц. никакого вреда. Впродолженіе этого мирнаго царствованія начинается ростъ Израиля, какъ политической единицы. Кругозоръ Давида никогда не простирался за предѣлы Сиріи, Соломону же было тѣсно въ рамкахъ, предоставленныхъ ему отцомъ. Онъ вступаетъ въ политическій союзъ съ Египтомъ, власть котораго въ то время усиливается надъ Сиріей, и въ результатѣ этого политическаго союза вступаетъ и въ родственныя связи съ фараономъ Pisebha-ennu, женясь на его дочери, за которою получаетъ въ приданое филистимскій городъ Гезеръ (см.). Въ это-же время начинаются его сношенія съ Тиромъ, которыя дали ему возможность разукрасить пышными постройками свою столицу. Сказочная по своему богатству страна Офиръ стала посѣщаться израильтянами въ царствованіе Соломона, который отправилъ туда спеціальные корабли; отсюда израильскіе мореплаватели вывозили обезьянъ, золото, серебро, драгоцѣнные камни, сандаловое дерево, слоновую кость и много другихъ рѣдкихъ предметовъ. Соломонъ создалъ кавалерію и снабдилъ ее боевыми колесницами (I Цар., 5, 6; 9, 19; 10, 26), коней же, которыхъ не имѣлось въ Палестинѣ, онъ получалъ изъ Египта; для кавалеріи онъ устроилъ особые посты, называвшіеся «аре гарекебъ», ערי הרכב (города колесницъ) и «аре гапарашимъ», ערי הפרשים (города всадниковъ). Онъ, далѣе, предпринялъ постройку цѣлаго ряда новыхъ городовъ и реставрацію городовъ, пришедшихъ въ упадокъ, какъ Гезеръ, Баалатъ, Хацоръ и др. Наконецъ, имъ былъ воздвигнутъ храмъ, который по своему великолѣпію представлялъ чудо искусства. Однако вся эта внутренняя роскошь и красота и внѣшній блестящій престижъ стоили народу очень дорого. Новая монархія давала себя знать теперь тѣмъ, о чемъ предупреждалъ пророкъ Самуилъ—большими податями и налогами, подъ которыми народъ стоналъ. Вообще «на нѣкоторыхъ частяхъ разсказа о Соломонѣ и его царствованіи лежитъ ясный отпечатокъ недоброжелательнаго отношенія къ нему лѣтописца; повсюду чувствуется намѣреніе выставить Соломона тиранномъ, жаднымъ и расточительнымъ властелиномъ, выжимающимъ соки изъ народа для содержанія чудовищнаго гарема и стола» (Ренанъ). Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, раздавался и другой хоръ голосовъ, воспѣвавшихъ громадный ростъ населенія, общественныхъ богатствъ и благосостоянія въ это царствованіе. «Жители Іуды и Израиля были много-

численны, какъ песокъ на берегу морскомъ... люди ѣли, пили и веселились... Іуда и Израиль жили спокойно, каждый подъ своимъ виноградникомъ и смоковницей своей отъ Дана до Беерь-Шебы» (I Цар., 4, 20; 5, 5); «серебро во времена Соломона считалось даже за ничто» (I Цар., 10, 21). Несомнѣннымъ остается фактъ, что народъ стоналъ подъ игомъ новаго строя и что экономическое благополучіе было удѣломъ далеко не всѣхъ израильтянъ. Помимо того, что народъ несъ тяжелое бремя расходовъ царской семьи, для чего вся страна была раздѣлена на двѣнадцать округовъ съ отдѣльнымъ начальникомъ въ каждомъ, существовали еще тяжелые прямые налоги, которые взыскивались съ большой строгостью, открыто признанною даже самимъ сыномъ Соломона—Рехабеамомъ—въ своемъ заявленіи народу (I Цар., 12, 1 и сл.).—Но если народъ всетаки примирился со своимъ положеніемъ и не возмущался противъ Соломона, то это объясняется исключительно тѣмъ, что царствованіе послѣдняго съ его великолѣпіемъ, какъ и сама личность царя, въ высшей степени импонировали ему. Народъ видѣлъ роскошь внутри И.-Ц. и мощь внѣ предѣловъ Ханаана и, гордясь своимъ царемъ, усиліями котораго все это было достигнуто, прощалъ ему непосильное бремя налоговъ, которыми онъ долженъ былъ платить за этотъ расцвѣтъ. Но когда на израильскій престолъ вступилъ сынъ Соломона, Рехабеамъ, человѣкъ упрямый и неумный, настроеніе народа рѣзко измѣнилось. Вмѣсто того, чтобы облегчить лежавшее на колѣнахъ Израильскихъ бремя барщины и всевозможныхъ налоговъ, онъ, напротивъ, заявилъ себя сторонникомъ еще большого податного обложенія. Въ Библіи сохранился отрывокъ рѣчи, съ которой царь обратился къ жаждавшимъ облегченія своего экономическаго положенія. «Въ моемъ пальцѣ больше силы, чѣмъ въ чреслахъ моего отца; мой отецъ сдѣлалъ ваше бремя тяжелымъ, я же увеличу его тяжесть. Мой отецъ наказывалъ васъ бичами, я буду наказывать васъ скорпіонами» (I Цар., 12, 1 и сл.). Эта вызывающая рѣчь переполнила чашу терпѣнія Израильскихъ колѣнъ, и раздался кличъ, уже неоднократно служившій призывнымъ лозунгомъ мятежа: — «Что у насъ общаго съ Давидомъ? Нѣтъ у насъ удѣла съ сыномъ Ишая. Ступай по шатрамъ, своимъ Израиль»! — И вотъ немедленно случилось то, что едва-ли кто-нибудь изъ современниковъ могъ предвидѣть. Дѣло объединенія израильтянъ, съ такимъ трудомъ созданное усиліями Саула, Абнера и Давида, внезапно рухнуло; объединеніе, продолжавшееся около семидесяти лѣтъ, распалось подъ ударомъ соціально-экономическихъ отношеній. Лѣтописецъ сообщаетъ, что раздѣленіе израильтянъ совершилось безъ всякихъ потрясеній. Іудейскій царь собралъ было войско, чтобы оружіемъ вернуть себѣ власть, но пророкъ Шемая удержалъ его отъ братоубійственной войны. И разрывъ совершился—народъ по своимъ идеаламъ и по крови единый, снова раскололся на двѣ части, чтобы уже больше никогда не объединяться.

Собственно Израильское царство.—Всеизраильское царство распалось на царства Сѣверное или собственно Израильское и Южное или Іудейское. Первымъ правителемъ И.-Ц. былъ эфраимитъ Іеробеамъ, сынъ Небата, человѣкъ недюжинныхъ способностей и храбрый воинъ; на него обратилъ вниманіе еще Соломонъ, сдѣлавъ его надсмотрщикомъ надъ всѣми работами которыя онъ производилъ. Еще при жизни Соломона Іеробеамъ пытался поднять возстаніе сѣверныхъ колѣнъ, однако въ этомъ его постигла неудача и онъ вынужденъ былъ бѣжать къ египетскому царю Шешонку, у котораго и нашелъ убѣжище. Послѣ смерти Соломона онъ вернулся на родину, снова сталъ во главѣ возстанія уже противъ Рехабеама и на этотъ разъ достигъ отдѣленія Сѣвернаго царства отъ Южнаго. Правленіе Іеробеама носило бурный характеръ. Политическія и религіозная реформы были наиболѣе выдающимися моментами его царствованія. Іеробеаму необходимо было отвлечь израильтянъ отъ паломничества въ Іудею, въ частности въ Іерусалимъ, гдѣ былъ храмъ. Созданные имъ два религіозныхъ центра—въ Бетъ-Элѣ и Данѣ—должны были играть роль іерусалимскаго храма. Воздвигнутые здѣсь тельцы (золотые или позолоченные), возможно, служили одновременно и символами Бога יהוה, и національнымъ израильскимъ гербомъ, такъ какъ и тотъ, и другой могли и должны были, по мысли Іеробеама, напоминать израильтянамъ ихъ политическую и религіозную независимость отъ ненавистнаго Іудейскаго царства. Готовившаяся въ это-же время война между Сѣвернымъ и Южнымъ царствами не произошла только потому, что египетскій фараонъ Шешонкъ напалъ сначала на Іудею и отвоевалъ тамъ много городовъ, а потомъ, повидимому, и на Израильское царство, вѣроятно, также пострадавшее отъ этого вторженія. Войны Іеробеама съ Абіамомъ не имѣли значенія ни для одной изъ сторонъ. Несомнѣнно, что во все время царствованія Іеробеама личность его настолько импонировала подвластному его народу, что какъ въ арміи, такъ и въ самомъ народѣ не возникало даже мысли о какомъ-нибудь мятежѣ. Возможно также и то, что въ глазахъ народа его охраняло не только выдающееся участіе въ возстаніи противъ Рехабеама, но и увѣренность, что онъ, какъ сообщаетъ лѣтописецъ, былъ предназначенъ въ израильскіе цари самимъ Господомъ Богомъ черезъ пророка Ахію (см.). Но какъ только Іеробеамъ умеръ, въ Израильскомъ царствѣ, уже больше не сдерживаемомъ властной рукой сильнаго правителя, стала разгораться анархія, вѣрнѣе, рядъ дворцовыхъ революцій, въ которыхъ весьма видное участіе приняла армія. Сынъ царя Надабъ (955), процарствовавъ два года, былъ убитъ мятежникомъ иссахаритомъ Баешей (см.), который объявилъ себя царемъ въ Тирцѣ, сдѣлавшейся столицей Израильскаго царства, вмѣсто древняго Сихема, еще въ концѣ царствованія Іеробеама. Чтобы обезопасить себя на обагренномъ кровью престолѣ, онъ истребилъ всю династію Іеробеама, а чтобы оберечь свое царство отъ набѣговъ Іудеи, гдѣ правилъ тогда Аса (см.), онъ вступилъ въ союзъ съ арамейцами, которые, однако, вскорѣ измѣнили ему. Планы Баеши заключались въ томъ, чтобы раздвинуть южныя границы Израильскаго царства насчетъ іудейскихъ владѣній, но это ему не удалось. Послѣ него на израильскомъ престолѣ смѣняется рядъ царей, пока тронъ не переходитъ къ полководцу Омри, родоначальнику династіи Омридовъ. Это былъ царь, во многомъ напоминавшій Давида талантами полководца и творческими способностями правителя. Въ правленіе Омри слухъ объ Израильскомъ царствѣ доходитъ даже до Ассиріи и оно въ ассирійскихъ текстахъ называется не ина

че, какъ страною Омри или «страною дома Омри». Благодаря прекрасной организаціи арміи Омри сдѣлалъ себѣ подвластными тѣ царства, которыя со временъ Соломона освободились отъ израильскаго ига. Онъ основалъ и выстроилъ новую столицу—«Шомронъ»—Самарію, которая по красотѣ и великолѣпію почти не уступала Іерусалиму. Правленіе его и его сына Ахаба знаменуетъ особенно блестящій расцвѣтъ Израильскаго царства. Чуждые до этого времени внѣшней цивилизаціи, израильтяне теперь открыли ей доступъ въ свою страну. Образцомъ для подражанія израильтянъ становится Тиръ, который въ то время (конецъ 9 в. до хр. эры) наиболѣе полно воплощалъ въ себѣ финикійскую культуру и, благодаря своему сосѣдству съ Израильскимъ царствомъ, долженъ былъ оказать на него особенно сильное вліяніе. Роскошь, страсть къ большимъ постройкамъ и колесницамъ для парадовъ и для войнъ и вообще промышленность проникаютъ теперь въ Израильскія горы, гдѣ до того протекала пастушеская и земледѣльческая жизнь прошлыхъ дней. Въ этомъ отношеніи особое мѣсто должно быть удѣлено Ахабу, вступившему, благодаря женитьбѣ на дочери сидонскаго царя Изебели (см.), въ особенно тѣсныя сношенія съ финикійской цивилизаціей и религіей. Его вѣротерпимость доходила до полнаго религіознаго синкретизма и въ его время израильская религія получила совершенно смѣшанный характеръ, соединенія національной религіи съ религіей Баала. Однако не только вѣра, но и весь строй израильской жизни былъ видоизмѣненъ на новый финикійскій ладъ. Новой династіи была свойственна любовь къ непомѣрной роскоши и разгульной жизни. Старики весьма недоброжелательно относились къ этимъ реформамъ, направленнымъ къ обогащенію только одного класса; имъ были дороже и милѣе нравы и законы прошлой, хотя и бѣдной эпохи (ср. исторію Набота). Наряду съ этимъ, династія Омри, и въ частности Ахабъ, сдѣлали все возможное для расширенія и укрѣпленія внѣшняго могущества Израильскаго государства и самихъ границъ Палестины. Послѣдней платили дань Моабъ и Аммонъ; въ царствованіе Ахаба удалось даже одержать побѣду надъ дамасскимъ царемъ Бенъ-Гададомъ, что, однако, никакихъ особенныхъ результатовъ израильтянамъ не дало—былъ только заключенъ союзъ, представлявшій обѣимъ договорившимся сторонамъ взаимныя экономическія выгоды. Далѣе Ахабъ построилъ нѣсколько городовъ, расширилъ Самарію, украсилъ дворецъ, который отецъ его началъ строить, воздвигъ домъ изъ слоновой кости, בית השן; благодаря его стараніямъ значительно разросся Изреель и сталъ какъ бы второй столицей израильской. Трагическая смерть Ахаба во время второй войны съ Бенъ-Гададомъ, которую онъ велъ совмѣстно съ іудейскимъ царемъ Іегошафатомъ, положила конецъ блестящей эрѣ, связанной съ династіей Омридовъ. Въ царствованіе сына Ахаба, Ахазіи, Моабъ отложился отъ И.-Ц. во главѣ со своимъ царемъ Мешей (см.). Экспедиція Іегорама въ эту страну вмѣстѣ съ Іегошафатомъ и осада Киръ-Моаба не привели ни къ какимъ результатамъ; еще печальнѣе для Іегорама израильскаго кончилась его война съ дамасскимъ царемъ Хазаиломъ, который разбилъ его; во время этого сраженія Іегорамъ былъ раненъ и, отправляясь залѣчить свою рану въ Изреель, оставилъ командованіе надъ войсками одному изъ своихъ военачальниковъ—Іегу. Лѣтописецъ разсказываетъ, что тогда-то въ лагерь явился отъ имени пророка Элиши (см.) нѣкій молодой пророкъ, вызвалъ Іегу, увелъ его въ отдаленный покой, помазалъ его въ цари израильскіе, внушилъ ему истребить домъ Омри и такъ-же незамѣтно исчезъ, какъ и явился. Повидимому, здѣсь изображается та роль пророковъ, которую они, несомнѣнно, играли въ дѣлѣ сверженія династіи Омридовъ. Несомнѣнно, что это антидинастическое движеніе было вызвано пророками; ихъ ненависть къ Омридамъ, одинаково относившимся къ культу Единаго Бога и какого-нибудь Баала, и недовольство соціально экономическими реформами, повлекшими за собою неравенство классовъ, обогащеніе однихъ и обѣдненіе другихъ — достигли теперь крайнихъ предѣловъ. Пророки воспользовались первымъ представившимся случаемъ нанести ударъ ненавистной династіи. Безъ пощады новый помазанникъ Іегу уничтожилъ весь «домъ» Омридовъ и этимъ, согласно легендѣ, привелъ въ исполненіе то, что нѣкогда предсказалъ Господь чрезъ пророковъ. Впрочемъ, значеніе Іегу для И.-Ц. ограничилось только тѣмъ, что онъ явился орудіемъ уничтоженія ненавистной династіи; во всѣхъ другихъ отношеніяхъ это былъ правитель безцвѣтный, при которомъ даже дамасскій царь снова отторгъ отъ израильской территоріи почти всѣ восточно-іорданскія владѣнія.—Военный престижъ И.-Ц. вновь поднялся лишь въ царствованіе Іегоаша израильскаго, который трижды разбилъ Бенъ-Гадада и отнялъ у него всѣ владѣнія, нѣкогда принадлежавшія израильтянамъ. Изъ сраженія съ Амаціей іудейскимъ онъ вышелъ побѣдителемъ, причемъ—характерная деталь — кромѣ заложниковъ, золота, серебра, захватилъ также сосуды изъ храма; очевидно, Іегоашъ относился къ храму, какъ къ зданію, не имѣвшему для него никакого религіознаго значенія, а это показываетъ, что религіозная рознь обоихъ народовъ достигла уже крайнихъ предѣловъ. Особенно велико было могущество Израильскаго царства при внукѣ Іегу — Іеробеамѣ II, искусномъ полководцѣ, весьма счастливомъ во всѣхъ своихъ начинаніяхъ. Его 60-лѣтнее царствованіе (830—769) напомнило израильтянамъ блестящее правленіе Давида и великолѣпные дни Соломона. Исконный врагъ Сѣвернаго царства, арамейцы первые почувствовали могущественную руку новаго израильскаго правителя. Источники не сохранили подробностей этихъ войнъ, и только по результатамъ можно судить объ ихъ обширности. Іеробеамъ II взялъ Дамаскъ и проникъ далѣе до Хамата, который онъ также присоединилъ къ своимъ владѣніямъ; всѣ многочисленныя мелкія племена, которыя жили на обширномъ пространствѣ между Ливаномъ и Ефратомъ и до тѣхъ поръ были подчинены Араму (см.), послѣ этого отошли къ Сѣверному царству и стали его данниками. Повидимому, и часть финикійскихъ областей перешла въ это время къ Іеробеаму, такъ какъ Финикія тогда переживала рядъ глубокихъ внутреннихъ потрясеній. Іеробеамъ подчинилъ себѣ Моабъ и обложилъ его громадною данью. Въ это время роскошь, большія средства и великолѣпіе Сѣвернаго царства и въ частности его столицы—Самаріи—невольно заставляютъ сравнивать послѣднюю съ Іерусалимомъ эпохи Соломона. Но это богатство, легко доставшееся не принесло израильтянамъ счастья; напротивъ

оно внесло порчу въ общественную жизнь и еще болѣе углубило пропасть между богатымъ и бѣднымъ классами населенія. Пророкъ Амосъ въ яркихъ краскахъ рисуетъ нравственное разложеніе тогдашняго общества. Удовлетвореніе низменныхъ страстей сдѣлалось тогда единственнымъ мотивомъ всей дѣятельности и стремленій израильтянъ; состоятельные люди занимались ростовщичествомъ и взыскивали долги съ такою жестокостью, что даже не останавливались передъ продажею должниковъ и дѣтей ихъ въ рабство; въ голодные годы въ сѣти этихъ ростовщиковъ попадало особенно много несчастныхъ, и рынки тогдашняго міра наполнялись израильскими рабами; правды въ судѣ не было, ибо судьями были или сами притѣснители, или взяточники. На защиту подавленнаго народа возставали лишь пророки, но ихъ рѣчи имѣли только моральное значеніе и даже не доходили до ушей правящаго класса. Полное разстройство охватило И.-Ц. и, пока гордость Іеробеама, его приближенныхъ и арміи упивалась своими побѣдами и богатствомъ, принесеннымъ этими побѣдами, народъ утопалъ въ нищетѣ и невѣжествѣ. Угасалъ въ народѣ духъ свободолюбія, а вмѣстѣ съ нимъ исчезали упорство къ борьбѣ и желаніе отстоять независимость, еслибы внѣшній врагъ покусился на нее; между тѣмъ врагъ этотъ былъ уже близокъ, онъ угрожалъ Сѣверному царству.

Послѣ смерти Іеробеама II верховная власть въ И.-Ц. начинаетъ колебаться, лишенная твердыхъ устоевъ въ народномъ сознаніи. Рядъ царей смѣняетъ другъ друга, причемъ каждый узурпируетъ власть у предшественника, сопровождая свое воцареніе насиліемъ, политическими убійствами и междуусобными войнами. Когда власть попала, наконецъ, въ руки одного изъ такихъ узурпаторовъ—Менахема, у границъ Сѣвернаго царства уже находились ассирійцы, которые, послѣ блестящихъ побѣдъ на сѣверѣ и востокѣ, собирались завоевать и И.-Ц., тѣмъ болѣе, что оно лежало на пути ихъ движенія въ Египетъ. Въ то время внутреннія неурядицы уже настолько ослабили Израиль, что о сопротивленіи нечего было и помышлять. Кромѣ того, Менахему не на кого было опереться въ своемъ собственномъ царствѣ, такъ какъ народъ помнилъ невѣроятныя жестокости, которыми сопровождалось его вступленіе на престолъ израильскій. Оставалось единственное средство — умилостивить побѣдителя дарами и тѣмъ отдалить его отъ предѣловъ страны. Менахемъ такъ и сдѣлалъ, и ассирійцы, получивъ тогда богатую контрибуцію, оставили И.-Ц. въ покоѣ. Но этимъ было куплено временное спокойствіе. Дальнѣйшій внутренній развалъ самого И.-Ц. не прекращался. Умеръ Менахемъ, и опять возникли междуусобицы изъ-за престола, потребовавшія моря крови и слезъ. Снова цари стали смѣнять другъ друга и, когда на престолъ вступилъ Пекахъ, объ И.-Ц. уже можно было сказать, что оно доживаетъ свои послѣдніе дни. Лишенное всякой устойчивости внутри, оно и извнѣ не могло внушить къ себѣ уваженіе при явномъ отсутствіи правильной оцѣнки своихъ силъ и неясномъ представленіи о внутреннемъ состояніи государства. Пекахъ вступилъ въ союзъ съ дамасскимъ царемъ Рециномъ противъ Ассиріи, могущественнѣйшей державы того времени, которая чуть не наложила свою длань на И.-Ц. при Менахемѣ. Этотъ союзъ былъ, несомнѣнно, безразсуднымъ шагомъ людей, бросившихся на проломъ въ смутной надеждѣ поднять побѣдой надъ колоссомъ жизнеспособность внутри государства. Возникла даже мысль привлечь къ этому союзу противъ Ассиріи, въ который входили тирскій царь и нѣкоторые другіе правители небольшихъ сѣверныхъ народовъ, и іудейскаго царя Ахаза, однако онъ, благодаря пророку Исаіи, оказался дальновиднѣе всѣхъ и въ опасный союзъ не вступилъ. Ахазъ вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и главнымъ виновникомъ того, что ассирійская армія появилась внезапно у границъ И.-Ц. Когда Ахазъ отвѣтилъ отказомъ на участіе въ коалиціи противъ Ассиріи, Пекахъ и Рецинъ замыслили свергнуть его съ престола и вмѣсто него посадить другого, ими уже намѣченнаго кандидата, который безпрекословно исполнилъ бы все то, что они считали необходимымъ. Тогда іудейскій царь Ахазъ, изъ боязни дѣйствительно лишиться престола, послалъ ассирійскому правителю Тиглатъ-Пилессеру гонцовъ съ просьбою о быстрой помощи, обѣщавъ ему за то признать себя его вассаломъ. Это былъ актъ самосохраненія, который, однако, повлекъ за собою гибель братскаго народа. Взявъ Дамаскъ и жестоко наказавъ его царя Рецина, который былъ однимъ изъ главныхъ устроителей упомянутой коалиціи противъ Ассиріи, Тиглатъ-Пилессеръ (Палассаръ) двинулъ свои войска на Десятиколѣнное царство и завоевалъ области колѣнъ Нафталіина, Ашерова, Зебулунова и Данова до источниковъ Іордана и подошвы Хермона. Увидѣвъ, что съ ассирійскимъ могуществомъ борьба совершенно немыслима и имѣя передъ глазами печальный примѣръ Рецина, Пекахъ уже не пытался оказать какое-либо сопротивленіе и безпрекословно призналъ надъ собою власть ассирійскаго завоевателя. За такую покорность послѣдній даровалъ Пекаху жизнь, населеніе же всѣхъ завоеванныхъ имъ на сѣверѣ городовъ, Дана (см.), Абель бетъ-Маахи (см.), Кедеша, Хацора и др., а также всѣхъ заіорданскихъ городовъ, онъ увелъ въ плѣнъ (около 730 г. до хр. эры) и разселилъ въ разныхъ областяхъ своего обширнаго царства. И.-Ц., такимъ образомъ, лишилось почти половины территоріи и громадной части своего населенія; И.-Ц. простиралось теперь лишь до горы Таборъ, причемъ и эта оставшаяся въ рукахъ израильтянъ половина стала вассальной областью Ассиріи, которой она должна была ежегодно платить огромную дань. Вскорѣ послѣ этого Пекахъ былъ убитъ Гошеей, сыномъ Элы, который сталъ царемъ израильскимъ, притомъ послѣднимъ царемъ на самарійскомъ тронѣ. Собственно, между убійствомъ Пекаха и воцареніемъ Гошеи, по мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ (напр., Грецъ), прошло не менѣе десяти лѣтъ, въ теченіе которыхъ въ Израильскомъ царствѣ была полная анархія, сопровождавшаяся рядомъ дворцовыхъ революцій. Какъ бы предчувствуя свою окончательную гибель, израильское населеніе бросилось въ омутъ разврата и насилія. Отвратительныя преступленія стали обыденнымъ явленіемъ; чувство стыда исчезло; члены знатныхъ семействъ составляли разбойничьи шайки и безпощадно грабили и убивали беззащитныхъ странниковъ и караваны (Амосъ и др.). Расшатались и политическіе устои: въ общемъ смятеніи израильскій царь и высшій классъ не знали, на чью сторону склониться, на сторону ли Ассиріи или Египта, которые въ это время были, несомнѣнно, могущественнѣйшими державами міра и

глухо спорили за міровую гегемонію. «Страхъ быть раздавленнымъ между двумя могущественными державами заставлялъ сильныхъ во Израилѣ быть двоедушными и вѣроломными»; открыто платя дань Ассиріи, они тайно поддерживали сношенія съ Египтомъ, надѣясь подобнымъ лавированіемъ провести государственный корабль невредимымъ между двухъ опасныхъ теченій. Современный пророкъ рисуетъ это ложное и по истинѣ ужасное положеніе слѣдующими словами: «Эфраимъ ловитъ воздухъ и гоняется за бурей; весь день онъ нанизываетъ ложь на ложь, заключая союзъ съ Ассиріей и посылая елей въ Египетъ... Сталъ Эфраимъ, какъ глупый голубь: зоветъ къ себѣ Египетъ, а самъ идетъ въ Ассирію» (Гошеа, 5, 13; 7, 11; 12, 2 и др.). Печальный конецъ И.-Ц. уже ни въ комъ не могъ оставить сомнѣнія. Всѣ мѣры, какія правители предпринимали для спасенія царства, теперь оказывались совершенно безсильными и только ускоряли гибель.

Послѣдній израильскій царь Гошеа, также достигшій престола черезъ цареубійство, но считавшійся лѣтописцами царемъ хорошимъ и энергичнымъ—даже и онъ уже не былъ въ состояніи предотвратить паденіе царства. Впрочемъ, этому даже благопріятствовала его двуличная политика съ Ассиріей и Египтомъ. Уже готовъ былъ разразиться послѣдній ударъ надъ И.-Ц., когда ассирійскій царь Салманассаръ (Шалманессеръ), покоривъ всю Финикію, приготовился попутно взять и Самарію, однако Гошеѣ обильными дарами и изъявленіемъ покорности удалось временно отвратить этотъ ударъ. Однако лишь только Салманассаръ покинулъ израильскія границы, какъ Гошеа забылъ о своихъ обѣщаніяхъ и вступилъ въ коалицію государствъ, въ составъ которыхъ вошли Финикія, филистимляне, отчасти Египетъ и нѣкоторые другіе мелкіе народы. Возвратившійся Салманассаръ сначала раздавилъ Финикію, а затѣмъ черезъ Изреельскую долину вступилъ въ Самарійское царство. Израильскіе города одинъ за другимъ сдавались ему, а жители ихъ бѣжали въ столицу. Трехлѣтняя осада послѣдней вынудила, наконецъ, и Гошею сдаться, послѣ чего побѣдитель угналъ въ качествѣ плѣнныхъ много тысячъ израильтянъ изъ Сѣвернаго царства и водворилъ ихъ группами въ малонаселенныхъ областяхъ—Халахѣ, Хаборѣ, близъ рѣки Гозана, а также въ городахъ горной Мидіи. Сама Самарія, повидимому, не была тогда разрушена завоевателями (Шрадеръ), но, лишенная царской династіи и весьма значительной части населенія, подверглась участи покинутыхъ столицъ—она быстро пошла къ полному упадку. Подобная-же судьба постигла Изреель и главные города Сѣвернаго царства. О дальнѣйшей судьбѣ изгнанниковъ см. Десять колѣнъ.—Ср.: Ewald, Geschichte des Volkes Israel, 3 изд.; Graetz, Gesch. der Juden, I—II; Hitzig, Gesch. d. Volkes Israels, т. I и сл.; Kuenen, D. Godsdienst von Israel tot den Andergang von den Joodschen Staat, т. I и сл.; Wellhausen, Prolegomena zur Gesch. Israels, 5 изд.; Stade, Gesch. d. Volk. Israel, тт. I—II; Kittel, Gesch. der Hebräer, I—II; Renan, Histoire du peuple d'Israél, I—II; Wellhausen, Israelitische und jüdische Gesch., 6 изд.; Winckler, Gesch. Israels in Einzeldarstellungen, 2 изд., passim; Klostermann, Gesch. des Volkes Israel bis zur Restauration unter Ezra und Nehemia; Cornill, Gesch. des Volkes Israel, 1898; Guthe, Gesch. d. Volkes Israel, 1899; W. M. Müller, Asien und Europa; Schrader, KAT³, passim; Budde, Die Bücher Richter und Samuel, 1890; F. Marquart, Fundamente israel. und jüd. Gesch., 1896; Л. Каценельсонъ, Религія и политика древнихъ евреевъ, сборн. Будущности, 1900; Archinard, Israél et ses voisins asiatiques, la Phénicie, l'Aram et l'Assyrie, de l'époque de Salomon à celle de Sancherib, 1890; W. Robertson Smith, The prophets of Israel and their place in history, 1895.

Г. Красный. 1.

Израэли, Исаакъ—см. Исаакъ Израэли. 4.

Израэли, Исаакъ бенъ-Іосифъ—извѣстный астрономъ 14 в., авторъ «Jesod Olam» (Основа вселенной), пользовавшейся въ средніе вѣка огромной популярностью. Это сочиненіе, написанное по просьбѣ знаменитаго галахиста р. Ашера бенъ-Іехіель изъ Толедо, представляетъ оригинальное явленіе въ астрономической литературѣ эпохи. Особенно цѣннымъ въ немъ является методъ опредѣленія параллакса луны, важности котораго до Кеплера средневѣковые астрономы и не подозрѣвали. Книга распадается на пять главъ; въ первой излагаются предварительныя элементарныя знанія по математикѣ; 2-ая глава посвящена описанію системы міра по Птолемею; въ 3-ей изображены движенія солнца и луны; 4-ая и 5-ая посвящены послѣдовательному и подробному изложенію системы евр. лѣтосчисленія съ приложеніемъ относящихся сюда таблицъ и вѣчнаго календаря, а также хронологическаго перечня выдающихся евр. дѣятелей и ученыхъ до конца гаонейской эпохи. Въ евр. литературѣ сочиненіе И. является однимъ изъ лучшихъ учебниковъ. Изданная впервые въ 1777 г. (болѣе полное изданіе съ введеніемъ Д. Касселя напечатано въ Берлинѣ въ 1848 году Б. Гольдбергомъ и Л. Розенкранцомъ), книга пользовалась широкимъ распространеніемъ у литовскихъ талмудистовъ, впервые чрезъ нее пріобщавшихся къ наукѣ.—Другіе труды И.—«Schaar ha-Schamaim» и «Schaar ha-Miluim»—сохранились въ рукописи въ Бодлеянской библіотекѣ.—Ср.: De Rossi, Dizionario, p. 130; Carmoly, Itinéraires, p. 224; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1124; idem, Hebr. Uebers., p. 596; idem, Die arabische Literatur d. Juden, § 121; Grätz, Gesch., VII, 249; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. MSS., №№ 2044, 2046; Карпелесъ, Ист. евр. литературы, Спб., 1890, 688; Jew. Enc., VI, 670. *И. Б.* 5.

Израэли, Муса бенъ-эль-Азраель (иначе **Моисей бенъ-Элеазаръ**) — египетскій врачъ 10 в., лейбъ-медикъ фатимидскаго халифа (послѣ 972 г.). И. изобрѣлъ средство къ урегулированію менструаціи и написалъ фармакологію, посвященную халифу.—Ср.: Осейбія, гл. 14; Leclerque, I, 403. 4.

Израэль, Джемсъ-Адольфъ—выдающійся хирургъ и профессоръ, род. въ Берлинѣ въ 1848 г. Ученикъ Лангенбека и Траубе, И. обратилъ на себя ихъ вниманіе; однако, въ виду своего еврейскаго происхожденія И. не могъ получить каѳедры въ университетѣ. Съ 1875 г. И. завѣдуетъ хирургическимъ отдѣломъ еврейской больницы въ Берлинѣ, сначала въ качествѣ перваго ассистента, а съ 1880 г. въ качествѣ директора. Въ 1894 г. И. получилъ званіе почетнаго профессора (honoris causa). И. очень популяренъ въ Германіи и за ея предѣлами, какъ опытный и умѣлый хирургъ, особенно въ области почекъ. Онъ много пишетъ по медицинѣ (его перу принадлежитъ свыше 100 спеціальныхъ монографій).—Ср.: Jew. Enc., VI, 667—668; Hirsch, Biogr. Lex. etc., VI; Pagel, Biogr. Lex. etc. 6.

Израэль, Илія бекъ-Моисей — раввинъ, род. въ Іерусалимѣ, ум. въ 1786 г. въ Александріи; написалъ сочиненія: «Aderet Elijahu» (Ливорно, 1828), комментарій къ кодексу Моисея изъ Куци (סמ״ג) и къ новелламъ Иліи Мизрахи (составлено въ 1751 г.); «Ozar Elijahu», комментарій къ «Mekach u-Mimkar» Гаи-гаона; «Debar Elijahu», проповѣди; «Kol Elijahu», респонсы, изложенные въ порядкѣ 4 Туримъ со включеніемъ нѣкоторыхъ респонсовъ брата автора, Авраама И. и сына его, Моисея Израэля (Ливорно, 1792); «Kisse Elijahu», глоссы и новеллы къ Шулханъ-Аруху, отд. Орахъ-Хаимъ (отрывки помѣщены въ концѣ «Waad la Chachamim» Азулаи); «Uggat Elijahu», респонсы (Ливорно, 1830); «Schene Elijahu», 25 поученій (ib., 1806); «Ara de-Israel», о методологіи Талмуда, напечатано вмѣстѣ съ «Debar ha-Melek», комментаріемъ къ Маймониду, въ приложеніи къ «Schaar-Ascher» Ашера Ково (Вѣна). Имъ, кромѣ того, составлены: «Mizbach Elijahu», «Nachal Elijahu» и «Zapachat Elijahu», которыя остались въ рукописи, какъ и вторая часть респонсовъ. У И. было два сына: Іедидья-Соломонъ и Моисей.—Ср. Jew. Enc., VI, 132; Chazan, Ha-Maaloth li-Schelomo, 46; Michael, 185. *А. Д.* 9.

Израэль, Оскаръ—врачъ и профессоръ (1854—1907). Ассистентъ съ 1878 г. при патологическомъ институтѣ въ Берлинѣ, И. въ 1885 г. сталъ читать, въ качествѣ приватъ-доцента, лекціи въ берлинскомъ университетѣ и въ 1893 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ. Его перу принадлежитъ много изслѣдованій, преимущественно по патологіи. Изъ нихъ отмѣтимъ: «Practicum der pathologischen Histologie» (2-е изд., 1898, имѣется французскій переводъ) и «Elemente der pathologischen Diagnose», 1898.—Ср.: Hirsch, Biogr. Lex. etc., VI; Pagel, Biogr. Lex.; Jew. Enc., VI, 132. 6.

Израэль, Эмиль - копенгагенскій врачъ и профессоръ, род. въ 1851 г. Перу И. принадлежитъ рядъ работъ по медицинѣ (по терапіи), обратившихъ на себя вниманіе датскихъ спеціалистовъ; копенгагенскій университетъ въ 1901 году избралъ И. профессоромъ по каѳедрѣ внутреннихъ болѣзней. 6.

Израэльсонъ, Яковъ Израилевичъ—оріенталистъ, род. въ 1856 г. въ Митавѣ, первоначально получилъ домашнее воспитаніе, потомъ поступилъ въ либавскую гимназію, которую окончилъ въ 1875 г. Въ 1876 г. поступилъ въ петербургскій университетъ, на факультетъ восточныхъ языковъ, посвятивъ себя преимущественно изученію семитическихъ языковъ. Въ 1878 г. И. удостоенъ былъ золотой медали за работу «Объ отношеніи сирійскаго перевода (Пешитто) кн. Паралипоменонъ къ еврейскому оригиналу». Въ 1880 г. окончилъ курсъ со степенью кандидата. Въ 1883 г. сдалъ экзаменъ на степень магистра. За это время помѣстилъ нѣсколько рецензій въ «Еврейскомъ Обозрѣніи». Въ 1902 г. помогалъ въ Берлинѣ Іосифу Дернбургу, лишенному зрѣнія, въ его научныхъ работахъ и принималъ участіе въ Grande Encyclopédie. Въ 1903—1904 гг. состоялъ сотрудникомъ «Восхода», гдѣ велъ обзоръ евр. печати и отдѣлъ критики и библіографіи. Подъ редакціей И. вышелъ изданный «Восходомъ» русскій переводъ сочиненія Флавія Іосифа «Іудейская война» и имъ-же написано введеніе и переведена часть сочиненія того-же автора «Противъ Апіона, О древности еврейскаго народа» (СПб., 1895). Въ то-же время И. работалъ для Энциклопедическаго словаря Брокгаузъ-Ефрона, гдѣ помѣстилъ рядъ статей по евр. и мусульманской исторіи и словесности. Занимаясь преимущественно еврейско-арабской литературой, И. напечаталъ относящіяся къ этой области статьи въ «Revue des Etudes Juives» и «Hakedem» и издалъ по рукописямъ петербургской Публичной библіотеки сохранившуюся часть комментарія Самуила бенъ-Хофни къ кн. Бытія (Samuelis ben Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio arabica cum commentario, 1886) и комментарій Іуды ибнъ-Балама къ книгѣ Іереміи (פירוש על ספר ירמיה לרבי יהודה בן בלעם, 1909). *Г. Г.* 8.

Израэльсъ, Авраамъ-Гартогъ — голландскій врачъ и профессоръ, род. въ Гронингенѣ въ 1822 г., ум. въ Амстердамѣ въ 1883 г. Въ 1845 г. И. защитилъ диссертацію подъ названіемъ «Dissertatio historico-medica exhibens collectanea gynaecologica ex Talmude Babylonico». Это была первая въ 19 в. медицинская работа, посвященная Талмуду. Дальнѣйшія произведенія И. носятъ характеръ историческихъ книгъ по медицинѣ, причемъ онъ основательно изучилъ средневѣковую медицину. Въ 1867 г. И. занялъ мѣсто лектора по исторіи медицины и гигіены въ Атенеумѣ, а въ 1877 г. былъ назначенъ профессоромъ въ амстердамскомъ университетѣ, будучи единственнымъ въ Голландіи профессоромъ по исторіи медицины. Знатокъ средневѣковой медицины, И. въ цѣломъ рядѣ монографій далъ интересную картину состоянія медицины въ эпоху господства всевозможныхъ суевѣрій и предразсудковъ; кромѣ того, онъ изучилъ вопросъ объ эпидеміяхъ и далъ рядъ замѣчательныхъ очерковъ по исторіи той или другой эпидемической болѣзни. Въ особенности И. работалъ надъ исторіей болѣзней въ Голландіи. Въ 1882 г. И. выпустилъ еще одну работу по медицинѣ въ Талмудѣ «De Keizersnede by Levenden volgens den Babylonischen Talmud». Съ 1874 по 1876 г. И. редактировалъ еженедѣльный журналъ «Higienica». Онъ перевелъ на голландскій языкъ «Lehrbuch der Geschichte der Mediziu» Гезера, снабдивъ книгу многочисленными примѣчаніями и дополненіями. Лучшимъ его трудомъ (премиров. въ 1883 г.) считается «De verdiensten der Hollandsche Geleerden ten Opzichte van Harvey's Leer van den Bloodsomploop. .—Ср.: Hirsch, Biogr. Lex., III, 350—351; Jew. Enc., VI, 674; Daniels, Levensschtes van Doktor A. H. Israels, Амстердамъ, 1884; Pagel, Biogr. Lex., 804—805. 6.

Израэльсъ, Исаакъ—живописецъ, сынъ Іосифа И. (см.), род. въ 1865 г. въ Амстердамѣ. Унаслѣдовавъ блестящее дарованіе отца, воспитанный въ благопріятной для художественнаго развитія обстановкѣ, И. сразу нашелъ свое призваніе. Въ возрастѣ 20 лѣтъ онъ уже выставилъ картину «Походъ голландскихъ солдатъ въ Индію», которая имѣла большой успѣхъ. И. черпаетъ сюжеты для своихъ произведеній изъ жизни трудящихся классовъ. Особенно удачны его сценки, закрѣпляющія моменты уличнаго движенія. Въ нихъ И. обнаруживаетъ большое мастерство, широкій размахъ, смѣлый колористическій даръ и вполнѣ самобытную манеру. Въ акварели И. является первоклассным мастеромъ. Въ 1902 г. въ Амстердамѣ была устроена въ художественномъ магазинѣ Буффа сборная выставка его произведеній. *Р. Б.* 6.

Израэльсъ, Іосифъ—знаменитый голландскій живописецъ, род. въ 1824 г. въ Гронингенѣ, живетъ въ Гаагѣ. Воспитанный въ строгихъ рели-

гіозныхъ традиціяхъ, И. готовился стать раввиномъ. Съ ранняго дѣтства онъ обнаруживалъ большое художественное и музыкальное дарованіе. Работая у отца въ мѣняльной лавкѣ, И. въ свободное время копировалъ гравюры и писалъ красками подъ руководствомъ Ванъ-Бюиса и Ванъ-Вихерена. Его первые опыты въ живописи, «Еврей» и «Продавецъ глиняныхъ трубокъ», обратили на себя вниманіе нѣкоего Витте, который убѣдилъ отца И. отправить сына учиться живописи въ Амстердамъ. Въ 1840 г. И. поступилъ въ мастерскую Яна Круземана въ Амстердамѣ, затѣмъ въ голландскую академію художествъ и наконецъ отправился въ Парижъ, гдѣ работалъ у Пико и у Поля Делароша. Однако, все, что онъ создалъ подъ вліяніемъ своихъ учителей—«Ааронъ съ сыновьями», «Гамлетъ», «Вильгельмъ Молчаливый и Маргарита Пармская» и тому подобныя композиціи на историческія темы, не выходило изъ рамокъ добросовѣстной академической живописи. Чтобы сдѣлаться родоначальникомъ того грандіознаго движенія въ современной художественной жизни Голландіи, которое вылилось въ образованіи гаагской школы живописи, И. долженъ былъ позабыть все, чему онъ научился, освободиться отъ пріобрѣтеннаго, чтобы обрѣсти себя. И. только въ зрѣломъ возрастѣ познаъ свое истинное призваніе. Поѣздка въ рыбацкую деревушку Зандвортъ дала рѣшительный толчекъ его творчеству. Въ соприкосновеніи съ родной голландской природой, съ безыскусственной и патріархальной жизнью трудящагося люда, у И. открылись глаза на невѣдомыя ему ранѣе красоты. Туманная даль моря, мягкіе контуры дюнъ, эффекты свѣтовыхъ рефлексовъ, нѣжная ткань облаковъ и смягчающая тона атмосфера, насыщенная испареніями моря — вся эта своеобразная прелесть голландскаго ландшафта, секретъ передачи которой былъ утерянъ со временъ Рюисдаля и Ванъ деръ-Нера, вновь оживаетъ подъ мастерскою кистью И.

Іосифъ Израэльсъ.

Вмѣстѣ съ ландшафтомъ И. возвратилъ голландской живописи интимное обаяніе intérieur'овъ, настроеніе тихихъ комнатъ; въ своихъ картинахъ изъ домашняго быта, изображающихъ старика за скромной трапезой, женщину за кухонной работой, шитьемъ или молитвой, мать, кормящую ребенка и т. д., И. даетъ не обыкновенныя жанровыя сценки, а видѣнія, полныя идейнаго общечеловѣческаго содержанія. Такія произведенія, какъ «Вдовецъ», «Одинъ на свѣтѣ», «Сынъ стараго народа», обвѣяны подлинной поэзіей. Въ одинокой фигурѣ стараго еврея, въ усталомъ наклонѣ его головы и плечъ, въ характерномъ движеніи сложенныхъ рукъ, въ остановившемся взглядѣ, въ апатичной складкѣ губъ—съ потрясающей силой разсказано о тяжелой еврейской долѣ. Правда, первыя попытки на новомъ пути И. еще не лишены нѣкоторой тенденціозности. Но уже съ середины 60 гг. въ картинахъ И. ясно стремленіе къ большей простотѣ. Глубокая экспрессивность, патріархальная монументальность, мастерская техника свѣто-тѣни, приближающая И. къ Рембрандту, уже вполнѣ опредѣлились. Въ разнообразіи дарованія И. тайна его неувядаемой свѣжести и новизны. Лирическій поэтъ въ своихъ interieur'ахъ, онъ здоровый реалистъ въ картинахъ изъ жизни рыбаковъ. Онѣ-то имѣли наибольшее вліяніе на европейскую живопись. Въ этихъ произведеніяхъ И. выразилъ поэзію труда и суровую прелесть обвѣтренныхъ лицъ и огрубѣвшихъ въ упорной борьбѣ за существованіе тѣлъ. Въ техническомъ отношеніи у И. много общаго съ импрессіонистами, а именно въ эскизности рисунка и композиціи по колористическому принципу. Въ акварели и гравюрѣ И. обнаружилъ не меньшее мастерство, чѣмъ въ живописи масляными красками. Произведенія И. находятся въ музеяхъ Гааги, Амстердама, Дортрехта, Берлина, въ частной коллекціи Форбса въ Лондонѣ (въ количествѣ 40 картинъ) и мн. др.—Перу И. принадлежитъ очеркъ дорожныхъ впечатлѣній «Spanien», 1900 (изд. въ Берлинѣ). Съ 1888 г. И. состоитъ почетнымъ членомъ Мюнхенской академіи. — Ср.: Richard Müller, Geschichte der Malerei im XIX Jahrh., B. III; Max Liebermann, Joseph Israels, 1901; Maris, Holländische Malerei im XIX Jahrh; v. J. de Meester, біографія И. въ Dutch Painters of the 19 century; Ph. Zilcken, Peintres hollandais modernes; Bötticher, Malerwerke des 19-ten Jahrh., содержитъ перечень картинъ И.; Когутъ, Знам. евреи; Jew. Enc., VI. *Р. Бернштейнъ*. 6.

Изреель (יזרעאל, т. е. Богъ посѣетъ, Stradela у Флавія, нынѣшній Zer'în)—бѣдная деревушка у сѣверо-западной подошвы горы Гилбоа. Въ глубокой древности И. былъ весьма значительный хананейскій городъ, который израильтяне съ трудомъ отвоевали у аборигеновъ и который при дѣлежѣ Ханаана достался Иссахарову колѣну (Іошуа, 17, 16; 19, 18); позднѣе И. становится второй резиденціей Ахаба (см.), который построилъ здѣсь роскошный дворецъ, развелъ великолѣпные сады и воздвигъ высокую дозорную башню, съ которой открывался далекій видъ на дорогу, ведущую къ Іордану (I Цар., 18, 45 и сл.; 21, 1 и сл.; II Цар., 9, 17, 25). Здѣсь-же через посредство царя Іегу разразилась Божья кара надъ Изебелью (см.) и Іегорамомъ за ихъ кровавыя преслѣдованія пророковъ (II Цар., 8, 29; 9, 7, 16—37; 10, 6—11; II Хрон., 22, 6). Пророкъ Гошеа считаетъ Изреель символомъ или знаменіемъ того грядущаго несчастья, которое должно привести къ гибели всего Израильскаго царства

въ долинѣ того-же имени (Гош., 1, 4 и сл.; 2, 23 и сл.).—По имени этого города называлась и та небольшая равнина, которая тянется съ юго-востока на сѣверо-западъ, длиною въ 8 и шириною въ 3—5 часовъ пути (Іошуа, 17, 16; Суд., 6, 33; Гош., 1, 5); позднѣе равнина получаетъ названіе «Большое поле Ездраелона или Ездрелома» (Юдиѳь, I, 8). Кромѣ того, вся эта равнина или часть ея иногда носитъ названіе—«Равнина Мегиддо» (II Хрон., 35, 22); позже, въ эпоху римскаго владычества, ее называютъ Campus Legionis; она, наконецъ, была извѣстна въ древности подъ назнаніями «Великое поле у Дотаима» (Юдиѳь, IV, 5) и просто «Великая равнина» (I Мак., 12, 50; Флавій, Древн., XII, 8, § 5 и др.). Въ настоящее время она называется Merdsch ibn-Amir. Сѣверо-восточную границу равнины составляетъ крутой склонъ Галилейскаго плоскогорья; противуположный югозападный край ея обрамленъ цѣпью холмовъ, образующихъ первую ступень Эфраимскаго плоскогорья; съ востока къ ней примыкаютъ Гилбоа и Малый Хермонъ, а съ запада юговосточный край подошвы Кармела. По этой-же равнинѣ протекаетъ многоводный Кишонъ, берега котораго на далекое разстояніе представляютъ собою наиболѣе плодородныя мѣстности въ Палестинѣ; хотя онѣ и мало обрабатываются, такъ какъ населеніе здѣсь состоитъ преимущественно изъ разбойниковъ-бедуиновъ, вовсе не занимающихся земледѣліемъ, однако, на многочисленныхъ полосахъ хлѣбъ выростаетъ самъ собою, даже не будучи посѣяннымъ. Знаменитый еще въ древности сирійско-египетскій караванный путь пересѣкаетъ между прочимъ южную часть Изреельской равнины. Это обстоятельство имѣло особенное значеніе въ томъ отношеніи, что нерѣдко дѣлало Изреельскую равнину ареною кровавыхъ сраженій, тѣмъ болѣе, что и плоскій ея характеръ особенно этому благопріятствовалъ. Такъ, Библія сообщаетъ о цѣломъ рядѣ сраженій, разыгравшихся на Изреельской равнинѣ. У Таанаха и близъ рѣки Кишона произошла кровопролитная битва между Баракомъ (см.) и Сисерой (Суд., 4, 7, 13; 5, 19, 21); въ окрестностяхъ И. Гидеонъ сражался съ мидіанитами (Суд., 6, 33; 7, 22), а Саулъ воевалъ съ филистимлянами (I Сам., 29, 1, 11; 31, 1 и сл.; II Сам., 4, 4). Далѣе здѣсь произошло кровавое столкновеніе израильскаго царя Ахаба съ сирійскимъ царемъ Бенъ-Гададомъ (I Цар., 20, 26 и сл.), а у Мегиддо сражались царь Іошія съ фараономъ Нехо (II Цар., 23, 29; II Хрон., 35, 22 и сл.); тамъ-же, наконецъ, происходили столкновенія сирійскихъ войскъ Трифона и людей Іонатана Маккавея (I Мак., 12, 50). Точно также эта равнина оказалась мѣстомъ многочисленныхъ кровавыхъ сраженій въ эпоху римскаго владычества, когда легіоны находились здѣсь подъ начальствомъ Габинія и Веспасіана, и позднѣе, въ эпоху крестовыхъ походовъ; еще въ 1799 году 3.000 французскихъ солдатъ подъ начальствомъ Наполеона и Клебера разбили тутъ турецкую армію въ 25.000 чел.—Другой Изреель, откуда происходила первая жена Давида—Ахиноамъ (см.), лежалъ въ восточной части Іудейскаго плоскогорья (Іош., 15, 56; I Сам., 25, 43; 27, 3 и др.). Названіе этого города встрѣчается также въ генеалогическомъ спискѣ Іудина колѣна, въ качествѣ имени одного изъ сыновей отца Этама (I кн. Хрон., 4, 3), откуда можно заключить, что или все населеніе этого города, или по крайней мѣрѣ большая часть его, принадлежала къ роду Этама. [Изъ HBA Riehm'a, I, 724—725]. 1.

Иiимъ, עיים—городъ въ юго-западной части Іудеи (Іош., 15, 29); Септуагинта читаетъ 'Ανείμ. Онъ, повидимому, лежалъ между гористой частью Іудеи и равниной Газы (см.) и отожествляется Robinson'омъ и Keil'емъ съ нынѣшнимъ Bet Avva.—Ср. Bl.-Che., II, 2160. 1.

Иіонъ, עיון—городъ въ Нафталиномъ удѣлѣ (II Хрон., 16, 4), упоминается сначала вмѣстѣ съ Даномъ (см.) и Абель-бетъ-Маахой (см.) въ числѣ городовъ, отвоеванныхъ сирійскимъ царемъ Бенъ-Гададомъ I у Баеши (см.), царя израильскаго (I Цар., 15, 20), а затѣмъ въ числѣ тѣхъ городовъ, жителей которыхъ ассирійскій царь Тиглатъ-Пилессеръ увелъ въ плѣнъ (II Цар., 15, 29; ср. II Сам., 24, 6). Мюллеръ полагаетъ, что этотъ-же городъ упоминается въ знаменитомъ спискѣ городовъ Тотмеса III подъ названіемъ А-у-на. Талмудъ говоритъ о «проходѣ (נקבתא) Иіонскомъ» (Іер. Шебіитъ, VI), что побуждаетъ нѣкоторыхъ отожествлять И. съ Tell Dibbain, большимъ холмомъ, занимающимъ господствующее положеніе у сѣвернаго края Mers-Ayûn'a.—Ср.: Neubauer, La géographie du Talmud, 18; Riehm, HBA, I, 747; W. M. Müller, As. u. Eur., 393 и сл.; Robinson, Neue biblische Forschungen, 490 и сл.; Guerin, Galilée, II, 208 и сл. 1.

Инабодъ, אי כבוד—сынъ Пинехаса, внукъ священника Эли и братъ Ахитуба (см.). Въ Библіи приводится разсказъ о рожденіи И. и историческомъ объясненіи его имени (I кн. Сам., 4, 21). Когда до беременной жены Пинехаса дошла вѣсть о томъ, что въ войнѣ съ филистимлянами у Афека (см.) евреи потерпѣли страшное пораженіе, что мужъ ея убитъ, что Ковчегъ завѣта захваченъ въ плѣнъ, а самъ старый Эли умеръ отъ горя, она преждевременно родила сына, котораго назвала И-кабодъ, т.-е. «нѣтъ славы у Израиля».—Ср. Cheyne, въ Bl.-Che., II, 2144. 1.

Иненіусъ, Конрадъ — выдающійся нѣмецкій оріенталистъ, библейскій экзегетъ и филологъ, профессоръ богословія въ Бременѣ, христіанинъ; род. въ 1689 г., ум. въ 1753 г. въ Бременѣ. Образованіе получилъ въ утрехтскомъ университетѣ (1711) и считался однимъ изъ величайшихъ знатоковъ арабскаго и раввинскаго языковъ въ 18 в. Обширная эрудиція въ связи съ блестящимъ латинскимъ стилемъ (И. писалъ исключительно на латинскомъ яз.) снискала ему большую славу. И. составилъ замѣчательный трудъ по еврейск. археологіи—«Antiquitates hebraicae», долго послѣ смерти автора продолжавшій служить руководствомъ для теологовъ (вышло всего 5 изд.). Совмѣстно съ извѣстнымъ богословомъ Th. Hase И. издалъ въ 1732 году въ 2 томахъ «Thesaurus novus theolog.-philolog. dissertationum exegeticarum». Его перу принадлежатъ также: «Symbolae litterariae», «Dissertatio de aspersionibus hebraeorum» (1725), «Dissertatio de vitula decollata ob inventum occisum in agro, ad Deuteron., 21, 1—9» (1725) и нѣк. др. И. перевелъ на латинскій яз. отдѣльныя мѣста изъ Талмуда (напр., «Tractatus Talmudicus de cultu quotidiano templi», 1736).—Ср.: Jöcher, Allgemeines Gelehrtenlexicon, Lpz., 1750—51; Ersch-Gruber, Encycl., s. v.; Biographie universelle, s. v. Iken. 4.

Инрити (האיקרוטו), **Шемарія б. Илія изъ Кегропонта**—библейскій критикъ и философъ, одинъ изъ представителей евр. культуры въ Италіи, современникъ Данте и Иммануила Римскаго; И. родился, вѣроятно около 1275 года, въ Римѣ; отецъ его

послѣ рожденія И. переселился на островъ Критъ, гдѣ занималъ постъ раввина; этимъ объясняется прозвище «Ha-Jewani» (грекъ) или «Ha-Ikriti» (критянинъ), которое сохранилось за его сыномъ. И. гордился происхожденіемъ отъ стараго рода, предпослѣдній представитель котораго носилъ прозвище «Римлянинъ» (רומנום). Въ молодости И. изучалъ почти исключительно философію; въ 1305 г. онъ занялся комментированіемъ Св. Писанія; къ этой работѣ онъ былъ хорошо подготовленъ благодаря философскимъ познаніямъ, большой начитанности въ талмудич. и экзегетич. литературахъ и знанію латинск., греческ. и итальянскаго языковъ. Когда его работы на философско-библейскія темы стали извѣстны, онъ обратилъ на себя вниманіе Роберта Неаполитанскаго, интересовавшагося евр. наукой. По его совѣту, И. сталъ исключительно заниматься (ок. 1325 г.) комментированіемъ Библіи. Въ 1328 г. онъ могъ представить королю философскій комментарій къ книгѣ Іова и исторіи о сотвореніи міра, что составляло, по словамъ И., тысячную часть задуманнаго имъ крупнаго комментарія на всю Библію. Этотъ трудъ долженъ былъ осуществить завѣтную мечту И.—примирить раббанитовъ съ караимами. Повидимому, И. пользовался извѣстнымъ вліяніемъ среди послѣднихъ, такъ какъ караимскій ученый Ааронъ б. Илія изъ Никомедіи отзывается о немъ съ уваженіемъ. Смерть старшаго сына, Авраама (ок. 1330 г.), разрушила планы И. Онъ бросилъ свой трудъ и занялся воспитаніемъ второго сына, Исмаила. Заинтересованное работой И., общество обратило вниманіе на затишье, наступившее въ его дѣятельности; римская община запросила И. письменно о ходѣ его работъ. Въ отвѣтномъ письмѣ И. сообщаетъ, что его трудъ почти готовъ; недостаетъ только комментарія къ тремъ послѣднимъ книгамъ Пятикнижія. Вскорѣ И. снова принялся за работу, прервавъ ее лишь на нѣкоторое время, чтобы написать «опроверженіе мнѣнія философовъ о сотвореніи міра» (Sefer Hamoreh); здѣсь И. говоритъ о своемъ мессіанскомъ призваніи и заявляетъ, что сочиненіе было ему инспирировано самимъ Богомъ. Повидимому, И. удалось закончить свой «жизненный трудъ», въ которомъ онъ стремился доказать превосходство раввинизма передъ ученіемъ караимовъ. Чтобы фактически примирить раббанитовъ съ караимами, И. отправился къ послѣднимъ, но потерпѣлъ полную неудачу. Всетаки онъ поѣхалъ ок. 1352 г. въ Кастилію и Андалузію, чтобы обратить мѣстныхъ караимовъ въ раввинизмъ И. и тамъ встрѣтилъ недружелюбный пріемъ. Согласно злобному стихотворенію его врага Моисея бенъ-Самуилъ де-Рокемаура, крестившагося въ 1360 г., И. выдавалъ себя за Мессію, который спасетъ Израиль въ 5118 г. отъ сотворенія міра (1358). Возможно, что И. говорилъ лишь о соединеніи двухъ враждующихъ лагерей въ еврействѣ, считая это «спасеніемъ» (פדות). Обвиненіе И. въ мессіанствѣ, по мнѣнію историковъ, ни на чемъ не основано. И. путешествовалъ по разнымъ испанскимъ городамъ, но вездѣ встрѣчалъ насмѣшки и ненависть. Вслѣдствіе доноса онъ былъ арестованъ и умеръ въ тюрьмѣ.—Какъ многіе изъ его современниковъ, И. былъ въ научномъ отношеніи эпигономъ великихъ евр. философовъ и экзегетовъ; онъ близко придерживался экзегетики Авраама ибнъ-Эзры. И. написалъ также «Elef ha-Magen», комментарій къ агадѣ въ трактатѣ Megillah.—О поэтическомъ дарованіи И. свидѣтельствуютъ его піуты и другія стихотворенія.—Ср.: Geiger, въ He-Chaluz, II, 158—60; Luzzato, въ Ozar Nechmad, II, 90—94; Grätz, Gesch., VII; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 446—50; Jew. Enc., VI; Zunz, Literatur., 366; Steinschn., Jüd. Centralblatt, III, 8, Anm. 2. *М. В.* 5.

Ила (אילא, הילא, לא, ילא, Ила, Іила, Ла, Гила)—палестинскій ученый третьяго аморейскаго поколѣнія (третій и четвертый вѣкъ). Въ той или другой формѣ своего имени онъ встрѣчается въ обоихъ Талмудахъ, іерусалимскомъ и вавилонскомъ, большей частью въ области галахи. Онъ былъ выдающимся ученымъ и его другъ, вавилонянинъ Зера I, удивляясь глубокой проницательности И., воскликнулъ: «Да, палестинскій воздухъ просвѣщаетъ» (Б. Батра, 158б). Въ двухъ другихъ случаяхъ этотъ-же р. Зера примѣняетъ къ Илѣ эпитетъ «Bannay d'Oraita» (строитель закона; Іер. Іома, III, 40в; Іер. Гит., VII, 48г). И. строго согласовалъ свою частную жизнь со своими религіозными взглядами, такъ что его домашняя жизнь служила предметомъ изученія въ области религіознаго ритуала (Іер. Іома, I, 38в; Іер. Мег., IV, 75в). Разсказываютъ, что однажды, въ пятницу вечеромъ, Ила задержался въ академіи до поздней ночи. Вернувшись домой, онъ нашелъ ворота запертыми и всѣхъ домашнихъ спящими. Не желая стучаться въ двери, чтобы его впустили, такъ какъ производить въ субботу шумъ запрещается, онъ провелъ ночь на лѣстницѣ своего дома (Іер. Беца, V, 63а).—Въ галахической экзегетикѣ И. придерживался того руководящаго правила, что «каждое текстуальное толкованіе должно сообразоваться съ содержаніемъ контекста», כל מדרש ומדרש כעניינו (Іер. Іома, III, 40в; Іер. Мегил., I, 72а). Другое, болѣе часто упоминаемое экзегетическое правило И. — «Всюду, гдѣ Тора употребляетъ одинъ изъ терминовъ השמר, «остерегайся», פן, «чтобы не», или אל, «не», заключается запретительное предписаніе» (Мен., 99б и паралл. мѣста). Отъ имени Илы сохранилось нѣсколько экзегетическихъ замѣчаній, имѣющихъ цѣлью галахическіе выводы (Іер. Шаб., I, 2б и сл.); онъ также сохранилъ нѣкоторыя интерпретаціи своихъ предшественниковъ (Іер. Маасеръ Шени, V, 55г). Его имя довольно часто упоминается въ области агады (Іер. Шаббатъ, II, 5б; Іерушалми Іома, V, 42б и сл.), но, какъ передатчикъ изреченій другихъ, Ила встрѣчается рѣдко (Іер. Пеа, I, 16а; Сангедринъ, 44а). Извѣстное остроумное изреченіе, что характеръ человѣка познается по тремъ моментамъ—בכוסו בכיסו ובכעסו (игра словъ «по его бокалу, по его кошельку и по его гнѣву», т.-е. когда онъ пьянъ, когда отъ него требуютъ помощи и во время гнѣва) нѣкоторыми приписывается И., другими же таннаю Илаи (второго вѣка). Оплакивая р. Симона б. Зевидъ, И. съ большимъ искусствомъ привелъ извлеченія изъ текста кн. Іова, которые онъ весьма кстати примѣнилъ къ усопшему; напр., «Гдѣ можно найти мудрость? и гдѣ мѣсто разума? Глубина морская говоритъ: Ея нѣтъ во мнѣ, а море говоритъ: Она не со мною» (Іовъ, 28,12—14). «Четыре предмета, сказалъ И., необходимые человѣку, въ случаѣ потери замѣнимы—серебро, золото, желѣзо и бронза; они могутъ быть извлечены изъ нѣдръ земли (ibidem, 1—2); если же умираетъ ученый, кто можетъ занять его мѣсто? Мы потеряли р. Симона; гдѣ мы найдемъ ему подобнаго?» (Іер. Берахотъ, II, 5в и парал. мѣста).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amoräer, III. 699; Frankel, Mebo, 75б. [J. E. V, 88]. 3.

Илаи, אלעאי.—1) Таннай второго вѣка, ученикъ р. Элiезера бенъ-Гирканосъ, младшiй товарищъ р. Исмаила (Гит., 6б; ср. Juchassin и Seder ha-Doroth, II, s. v.). И. назывался также «закенъ» (Хаг., 16а; Кид., 40а) или «саба» (Хул., 136б и др.), можетъ-быть, потому что онъ дожилъ до глубокой старости. Онъ былъ знакомъ съ р. Гамлiиломъ II, котораго однажды сопровождалъ въ путешествiи и въ которомъ призналъ присутствiе «святого духа» (Эруб., 64б). Въ галахѣ И. придерживался мнѣнiй своего учителя р. Элiезера, которыя онъ, въ свою очередь, передавалъ своимъ ученикамъ (Тос. Зебах., II, конецъ Тос. Демай, I; Iер. Халла, II, 58в), иногда провѣряя традицiю у прочихъ учениковъ р. Элiезера (Эруб., II, 8: ср. Тосафотъ Эруб., 26б s. v. וכן). И. былъ настолько привязанъ къ своему учителю, что, получивъ однажды отъ р. Iошуи галаху, относительно которой р. Элiезеръ не имѣлъ традицiи, И. не успокоился, пока не узналъ объ этомъ мнѣнiя своего учителя (Пес., 38б; ср. Iер. Пеа, IV, 19б; Weiss, Dor, II, 121; Bacher, Ag. der Tannaiten, I, 101, 104). Отъ И. сохранилось немного галахъ, однако несомнѣнно, что многiя изъ нихъ перешли къ намъ черезъ его сына р. Iуду б. Илаи. Въ одномъ только мѣстѣ сохранилось отъ его имени герменевтическое толкованiе Библiи (Тос. Хул., VII). Одна изъ галахъ И. освящена была народнымъ обычаемъ и потому принята къ руководству, несмотря на то, что большинство коллегъ И. («chachamim») были противоположнаго мнѣнiя (Хул., 136б).—2) Палестинскiй аморай, современникъ р. Абагу, который примѣнилъ къ И. одну изъ своихъ остроумнѣйшихъ аллегорiй (Эруб., 53б.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Bacher, Ag. d. Tannaiten, I, 108, 104; Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, II, 121—122. *А. К.* 3.

Илайвъ, Яковъ (ум. въ 1763 г.)—англiйскiй библейскiй критикъ отрицательной школы, христiанинъ. Написалъ: «Orations spoken at Joyners Hall» (1733) и «A Dialogue between a doctor of the Church of England and Jacob Live» (1734) и др., полныя рѣзкихъ нападокъ противъ ветхозавѣтныхъ патрiарховъ. 4.

Иларiонъ (не Илларiонъ)—представитель древнерусской церковной iерархiи и первый митрополитъ (съ 1051 г. въ Кiевѣ) русскаго происхожденiя. Изъ сохранившихся трудовъ И. особенное значенiе для исторiи евреевъ и ихъ культурныхъ сношенiй въ славянскихъ странахъ имѣетъ его полемическое сочиненiе противъ iудейства, содержанiе котораго уясняется изъ его заглавiя: «О законѣ Моисеевомъ, данномъ по благодати и истинѣ Iисусомъ, Христомъ бывшимъ, и како законъ отъиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вѣра въ вся языки простреся, и до нашего языка русскаго, и похвала кагану нашему Владимеру, отъ него же крещени быхомъ», впервые изд. Горскимъ въ 1844 году въ Прибавл. къ Творен. Св. Отцовъ, II, 204—299.—Въ этомъ сочиненiи Иларiонъ, указавъ на несовершенства закона Моисея, хотя и богооткровеннаго, но даннаго якобы только временно, старается доказать примѣрами изъ исторiи евреевъ, что причина утраты ими политической самостоятельности, изгнанiя изъ Палестины заключается въ отверженiи ими христiанства. И. опровергаетъ «iудейскiя хуленiя» на Iисуса въ апокрифическомъ сочиненiи «Toldoth Jeschu», пользовавшемся извѣстностью у евр. массы въ средніе вѣка. Сочиненiе И. свидѣтельствуетъ о знакомствѣ христiанъ съ мнѣнiями евреевъ объ ихъ ученiи по личнымъ сношенiямъ съ учителями iудейскими и современной И. пропагандой iудейства, которая исходила вѣроятно отъ хазарскихъ евреевъ.—Ср.: Филаретъ, Обзоръ рус. дух. литерат., въ Учен. записк. Ак. наукъ, III, 1856; Соловьевъ, Ист. Россiи, III, 90—95; Регесты, № 160; Гаркави, Hakarmel, 1866, 184; idem, въ Журн. Мин. Нар Просвѣщенiя, 1877, CXCII, 2, стр. 114 и Восход 1881, I, 74. *И. Б.* 5.

Илжа—пос. Илжецк. у., Радомской губ. Какъ «подуховный», посадъ пользовался правомъ не принимать къ себѣ евреевъ (соотвѣтствующiй документъ не сохранился), каковая привилегiя была отмѣнена въ 1862 г. Въ 1856 г. христ. 1.498, евр. 531. Въ 1897 г. въ И. жит. 4.230, изъ коихъ евр. 2.069, а въ уѣздѣ, включая И., жит. около 110 тыс., среди которыхъ 11.513 евр. Изъ числа мѣстностей съ населенiемъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: пос. Вержбникъ—жит. 1.787, среди нихъ евр. 975; пос. Вонхоцкъ—2.128 и 638; пос. Казановъ—1.335 и 816; пос. Липское—2.443 и 1.468; пос. Сенно—1.938 и 1.059; пос. Солецъ—2.614 и 829; пос. Тарловъ—1.924 и 1.210; д. Тыменица Нова—658 и 74; пос. Цепелевъ—961 и 442. Въ 1907 г., по оффицiальнымъ даннымъ, въ уѣздѣ 16 молитвенныхъ домовъ. 8.

Илишъ, עיליש—вавилонскiй аморай (четвертаго поколѣнiя амораевъ), современникъ Раввы (Б. М., 68б). И. и дочери р. Нахмана были взяты въ неволю. Однажды И. сидѣлъ съ другимъ плѣнникомъ, который говорилъ о себѣ, что понимаетъ языкъ птицъ; вдругъ мимо нихъ пролетѣлъ каркающiй воронъ. И. обратился къ сосѣду съ вопросомъ, что каркаетъ воронъ, и послѣднiй отвѣтилъ: «И., встань и спасайся». Но И. не обратилъ на это вниманiя, говоря, что вороны обыкновенно лгутъ. Вслѣдъ за этимъ пролетѣлъ мимо нихъ голубь, который также, по объясненiямъ его сосѣда, крикнулъ И.: «Встань и спасайся». Илишъ, припомнивъ, что Израильскiй народъ уподобляется голубю (ср. Бер., 53б), принялъ это, какъ предсказанiе свыше, и приготовился къ побѣгу. Онъ, однако, желалъ спасти также дочерей р. Нахмана, но, узнавъ, что онѣ не достойны этого, оставилъ ихъ и бѣжалъ вмѣстѣ съ своимъ сосѣдомъ. Илишу чудомъ удалось избѣгнуть преслѣдователей, но они остановились, нашли его сосѣда и убили его (Гит., 45а).—Однажды при сложномъ случаѣ развода Равва едва не вынесъ ошибочнаго рѣшенiя, но И. предостерегъ его отъ этого (Гитт., 77б). Въ свою очередь Равва отплатилъ ему услугой: когда Илишъ сталъ тревожиться, нѣтъ ли ошибокъ въ его судейской практикѣ, Равва тотчасъ увѣрилъ Илиша въ правильности его рѣшенiй (Баба Батра, 133б).—Ср. Seder ha-Doroth, II. [J. E. VI, 559]. 3.

Илiеръ, Менаше—см. Менаше Илiеръ.

Илiовици, Анри—раввинъ и писатель, родился въ Хойникѣ (Минской губ.) въ 1850 году въ хасидской семьѣ, посѣщалъ хедеръ, iешиботъ въ Вѣткѣ и завершилъ образованiе заграницею. И. продолжительное время состоялъ преподавателемъ въ школахъ Anglo-Jewish Association и французскаго Alliance (съ 1877 по 1880 г. въ Тетуанѣ), затѣмъ переселился въ Нью-Iоркъ и занималъ тамъ послѣдовательно раввинскiе посты въ Гариссонбургѣ (Виргинiя), Миннеаполисѣ и Филадельфiи. Съ 1900 г. И. посвятилъ себя исключительно литературной дѣятельности. И.—

авторъ: «Sal», эпической поэмы (1883), трагедіи «Herod» (1884), драмы «Joseph» (1885); «Through Marocco to Minnesota» (1888); «Six Lectures on Religion» (1889); «Jewish Dream and Realities» (Мечты и дѣйствительность, 1890); «In the Pale: Stories and Legends of Russian Jews» (1897; разсказы изъ жизни въ чертѣ осѣдлости) и т. д. Много статей И. помѣстилъ въ «The Jewish Messenger» и «The Jewish Exponent».—Ср.: Morais, The jews of Philadelphia, passim, 1894; Jewish World, 1901, 156, 157. [J. E. VI, 559]. 9.

Илія (Илья)—мѣст. Виленск. у., Виленск. губ. Родина извѣстнаго р. Менаше Иліера. Въ 1847 г. «Ильское евр. общество» насчитывало 894 души; въ 1897 г. жит. 1.431, изъ коихъ евр. 829. 8.

Илія, אליהו и **אליה**—величайшій израильскій пророкъ изъ числа тѣхъ, пророчества которыхъ не сохранились въ письменномъ видѣ, основатель того вида профетизма, въ которомъ доминируютъ духовный и этическій идеалы будущихъ пророковъ, величайшій ревнитель вѣры въ Единаго Бога, одаренный почти божественной властью чудотворецъ. О ранней жизни И. ничего неизвѣстно; онъ появляется на горизонтѣ израильской исторіи внезапно, какъ молнія, въ наиболѣе трагическій моментъ ея, когда руками Ахаба (см.) и Изебели (см.) наносился рѣшительный ударъ монотеистической религіи израильтянъ. Религіи, которая только недавно утвердилась въ народномъ сознаніи, пришлось снова подвергнуться испытанію, выдержитъ ли она напоръ чувственныхъ культовъ Астарты и Баала (см.), насильственно введенныхъ въ то время въ израильскую жизнь. Теперь эта религія нуждалась въ могучей личности, проникнутой самоотверженіемъ и твердой вѣрой, которая увлекла бы колеблющихся, укрѣпила бы слабыхъ, возбудила бы равнодушныхъ и собрала бы вокругъ себя армію защитниковъ самобытности народа. Такой личностью и явился Илія. Онъ жилъ одной мыслью о Единомъ Богѣ, котораго хотѣлъ навѣки утвердить въ сердцѣ своего народа и тѣмъ положить конецъ на будущее время какому бы то ни было религіозному синкретизму въ израильской жизни. Этой миссіи И. посвятилъ всего себя, ей онъ беззавѣтно служилъ до конца своей кипучей жизни.—Вокругъ этой, несомнѣнно, исторической личности накопилось столько легендъ, что изъ нихъ съ трудомъ удается возстановить его истинный, реальный образъ. Въ Библіи И. рисуется аскетомъ и подвижникомъ; въ противоположность разряженнымъ на подобіе женщинъ пророкамъ Баала и Астарты, Илія облекался въ плащъ, кожаный поясъ и носилъ длинные волосы (II Цар., 1, 8; 2, 8, 14); въ противоположность почитателямъ Баала, предававшимся наслажденіямъ, онъ велъ назирейскій образъ жизни, т.-е. не пилъ вина и не стригъ волосъ. Выступивъ, повидимому, впервые въ Гилеадѣ, откуда онъ, очевидно, и былъ родомъ (אליהו התשבי מתשבי גלעד, I Цар., 17, 1), Илія сталъ проповѣдывать ту несложную мысль, что Господь, יהוה, одинъ Богъ и нѣтъ другого. Такъ какъ по сю сторону Іордана власть Ахаба и Изебели не имѣла такой силы, какъ въ Самаріи, то здѣсь и оставалось еще достаточное число вѣрныхъ Единому Богу израильтянъ; среди нихъ, вѣроятно, Илія нашелъ слушателей и учениковъ, которые затѣмъ послѣдовали за нимъ туда, куда онъ самъ пошелъ. Вокругъ него постепенно образовалась плеяда молодыхъ пророковъ, Bne Nebiim, всецѣло посвятившихъ себя борьбѣ за вѣру, и подобно И., ставшихъ повидимому назиреями. Окруженный этими пророками, И. вступилъ въ открытую борьбу съ жрецами и пророками Баала. Переходя изъ города въ городъ, онъ повсюду увлекалъ жителей своими бурными рѣчами, направленными къ уничтоженію омерзительныхъ культовъ и возвращенію къ истинному Богу. Слава о немъ, какъ о ревнителѣ יהוה, распространилась по всему Израильскому царству и достигла Изебели. Она не могла, конечно, мириться съ его дѣятельностью, разстраивавшей всѣ ея планы. Она сначала подняла гоненіе на его учениковъ и послѣдователей, которые прониклись его идеалами и провозглашали ихъ столь-же открыто, какъ и онъ самъ, и безпощадно убивала ихъ; Изебель рѣшила убить и И., но онъ ускользалъ изъ рукъ ея клевретовъ. Въ послѣднемъ ему особенно помогалъ одинъ изъ царедворцевъ Ахаба—Обадья, человѣкъ, глубоко преданный старой религіи, и даже спасшій много пророковъ отъ рукъ разъяренной Изебели (I Цар., 18,4; 19, 1 и сл.). Но долго скрываться пророкъ не могъ — слишкомъ вопіющи были дѣла этой царственной четы, слишкомъ громко взывала къ отомщенію кровь невинно загубленныхъ ею людей. Кромѣ того, и сама религіозная жизнь страны требовала открытаго выступленія. И вотъ Илія появляется предъ Ахабомъ и предсказываетъ ему страшную засуху въ ближайшіе годы, слѣдствіемъ которой будетъ ужасный голодъ. Это наказаніе посылаетъ черезъ него Господь за тѣ грѣхи, которые Ахабъ вмѣстѣ съ Изебелью насаждаетъ въ своемъ народѣ. Повидимому, голодъ только ожесточилъ сердца Ахаба и Изебели: это видно изъ того, что Ахабъ встрѣтилъ И. возгласомъ: «Ты ли это, губитель Израиля?» На это И., оставаясь себѣ вѣрнымъ, отвѣтилъ: «Не я губитель Израиля, но ты и домъ отца твоего, такъ какъ вы пренебрегли заповѣдями Божіими и пошли за Баалами» (I Цар., 18, 17 и сл.). И чтобы доказать царю, что именно на его сторонѣ Богъ, И., какъ разсказываетъ лѣтописецъ, предложилъ собрать на гору Кармелъ всѣхъ жрецовъ Баала и Астарты, чтобы тамъ, предъ лицомъ народа, доказать ихъ безсиліе и обнаружить ихъ обманы, которыми они пытались захватить власть надъ народомъ. Это ему вполнѣ удается—и въ результатѣ разъяренный народъ умерщвляетъ всѣхъ лже-жрецовъ. — Это событіе еще сильнѣе разожгло ненависть Изебели къ старой религіи и носителямъ ея—пророкамъ; но, съ другой стороны, оно же еще больше должно было укрѣпить самого Илію въ сознаніи, что душа народа вовсе не испорчена, что возвратъ къ истинному Богу для него возможенъ. Вынужденный опять скрываться отъ грозившей ему смертью Изебели, онъ удалился въ Іудею, а оттуда въ пустыню и дошелъ до священной горы Синая. Тамъ въ моментъ смертельный тоски, когда муки и преслѣдованія извнѣ достигли, казалось, наибольшей силы и напряженія, ему представилось видѣніе. Пророкъ услышалъ голосъ Бога и почувствовалъ Его присутствіе, но Онъ не былъ въ вихрѣ, который промчался предъ пророкомъ съ невѣроятной силой разрушая горы и расщепляя скалы, Онъ не былъ ни въ громѣ, ни въ огнѣ; и только тихій нѣжный голосъ Его пріобщилъ пророка къ Нему и снялъ съ его души всю смертельную тоску. Послѣ этого И. получилъ отъ Господа повелѣніе помазать на Арамейское царство Хазаеля, на Израильское царство, вмѣсто многогрѣшнаго Ахаба, Іегу (см.), а во пророки пома-

зать, вмѣсто себя, Элишу (см.).—Еще только одинъ и притомъ послѣдній разъ И. является на аренѣ израильской исторіи. Это было тогда, когда жестокость и безбожность Изебели съ особенной силой проявились въ дѣлѣ Набота, когда оказалось, что не только религія, но также и правосудіе исчезло въ Израильскомъ царствѣ. Гнѣвъ и протестъ противъ произвола огненнымъ пламенемъ охватили душу пророка; онъ явился къ царю и,б росивъ ему въ лицо свой упрекъ: «Ты убилъ (Набота), а теперь хочешь быть его наслѣдникомъ!», безстрашно нарисовалъ ему близкую и страшную картину смерти его и Изебели. Онъ далъ ему понять, что на грабежѣ и на насиліи Ахабъ напрасно пытается воздвигнуть твердыню своего благополучія, что невинно пролитая кровь отзовется на немъ и на его потомствѣ, что псы будутъ лакать его кровь тамъ, гдѣ еще недавно была пролита кровь Набота, и, наконецъ, указалъ ему на исходную причину всего этого, на забвеніе истиннаго Бога. Повидимому, огонь, пылавшій въ это время въ душѣ пророка, передался и грѣшному царю, ибо лѣтописецъ сообщаетъ, что Ахабъ «разодралъ свои одежды, одѣлся во вретище, постился, лежалъ во вретищѣ и ходилъ печально» (I Цар., 21, 17 и сл. до конца). Это былъ послѣдній актъ историческаго характера, въ которомъ принималъ участіе И. Повидимому, уже послѣ смерти Ахаба И. имѣлъ столкновеніе съ его сыномъ Ахазіей на чисто религіозной почвѣ, но этотъ эпизодъ окруженъ такимъ туманомъ преданій, что возстановить истинный его смыслъ нынѣ невозможно. Но и здѣсь И. изображается великимъ ревнителемъ Бога, котораго Ахазія желаетъ промѣнять на Баалъ-Зебуба (см.), бога Экронскаго. Съ этого времени И. окончательно сходитъ со сцены. Каковъ былъ конецъ его, неизвѣстно, но народъ, который не могъ примириться съ мыслью, чтобы этотъ пламенный духъ умеръ смертью обыкновеннаго человѣка, создалъ легенду о томъ, что И. на огненной колесницѣ былъ взятъ на небо. Грецъ, однако, полагаетъ, что И. исчезъ за Іорданомъ, откуда явился. Позднѣйшія поколѣнія не могли себѣ представить иначе, какъ въ видѣ ряда чудесъ, неутомимую дѣятельность И., направленную на борьбу съ идолопоклонствомъ за чистоту и простоту нравовъ. Жизнь И. казалась имъ непостижимой и загадочной, и они, поэтому, видѣли въ ней результатъ непрерывнаго вмѣшательства сверхъ-естественной силы. Во время его скитальчества и бѣгства отъ гнѣва Изебели вороны кормили его, по преданію, хлѣбомъ и мясомъ (I Цар., 17, 3—6); силой своего слова Илія могъ сдѣлать такъ, чтобы горсть муки и небольшой кувшинъ масла прокормили въ теченіе долгаго времени его самого, вдову, у которой онъ скрывался отъ преслѣдованій, ея сына и всѣхъ ея домочадцевъ (ibid., 9—16); въ пустынѣ во время сна его снабжали пищей ангелы, а на пути къ Синаю онъ, подобно Моисею, сорокъ дней и сорокъ ночей оставался безъ пищи (I Цар., 19, 6—9). Наконецъ, онъ совершилъ величайшее чудо—возвратилъ къ жизни умершаго ребенка, которому вдохнулъ новую душу (I Цар., 17, 17 и сл.) Несомнѣнно, однимъ изъ величайшихъ чудесъ жизни Иліи было то, что создалъ цѣлую школу, которой предназначено было въ теченіе долгаго времени поддержать въ народѣ священный огонь истинной вѣры. Это была школа истинныхъ пророковъ, которые почти отрѣшались отъ всего мірского, которые жертвовали жизнью ради своихъ идей въ надеждѣ видѣть израильскій народъ духовно могучимъ и стоящимъ надъ всѣми другими народами. Пророки изъ его школы или ученики Иліи должны были отказаться отъ всякой связи съ окружающимъ міромъ и даже съ родителями, должны были стать аскетами и подвижниками, если хотѣли искренно служить Богу и вѣщать грѣховному человѣчеству отъ Его имени. Вся жизнь самого И. и тѣхъ пророковъ, которые прониклись его идеалами, была актомъ великаго самопожертвованія; она какъ бы говорила, что только чистые сердцемъ могутъ спасти народъ отъ грозящей ему нравственной гибели. Не напрасно христіанскіе богословы сравнивали И. съ Христомъ, считая обоихъ носителями однихъ и тѣхъ-же идеаловъ.—Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, т. II; Wellhausen, Israelit. und jüd. Geschichte, 6 изд.; Stade, Gesch. d. Volkes Israel, I; Kittel, Gesch d. Hebräer, II. *Г. Кр.* 1.

Илія въ агадической литературѣ.—И., «да будетъ онъ упомянутъ къ добру» (Іер. Шекал., III, въ концѣ), или, какъ онъ вообще называется у евреевъ, «И. пророкъ» (אליהו הנביא) прославленъ въ еврейской легендѣ болѣе всякаго другого библейскаго лица. Агада, которая сдѣлала пророка героемъ своихъ преданій, не содержитъ, какъ при описаніи другихъ лицъ, только описаніе его земной жизни и ея своеобразную разработку по своему обыкновенію, а создаетъ новую легенду, которая, начинаясь съ его смерти или «исчезновенія», кончается мессіанскою судьбою всего человѣчества. Съ тѣхъ поръ, какъ пророкъ Малеахи сказалъ про пророка И., что Богъ пошлетъ его «предъ великимъ и страшнымъ днемъ» (Мал., 3, 23), съ личностью И. въ сознаніи евреевъ связаны всѣ чаянія и надежды на свѣтлое будущее. Какъ у большей части героевъ еврейской легенды, и у И. библейскій разсказъ служитъ фундаментомъ для позднѣйшихъ наслоеній. И. предвѣстникъ Мессіи, И. ревнитель Бога, И. утѣшитель скорбящихъ—вотъ три главныхъ черты пророка, выдвинутыя агадой въ стремленіи соединить библейскія описанія съ созданіемъ легенды. Такъ какъ, согласно Библіи, И. велъ жизнь отшельника, то агада не упустила случая своеобразно дополнить созданный Библіей образъ. На первомъ мѣстѣ она старалась точнѣе опредѣлить происхожденіе И., такъ какъ библейское выраженіе «И., изъ жителей Гилеада» (Цар., 17, 1), слишкомъ неопредѣленно. Въ агадѣ представлены три различныхъ мнѣнія о происхожденіи И.: 1) онъ принадлежалъ къ колѣну Гада (Ber. r., LXXI); 2) онъ былъ веніаминитъ изъ Іерусалима и тожественъ съ Иліей, цитируемымъ въ I Хрон., 8, 27; 3) онъ былъ священникомъ. Послѣдняго мнѣнія придерживаются также нѣкоторые Отцы церкви (Aphraates, Homiliae, editio Wright, 314; Epiphanius, Haereses, LV, 3, passim), и оно общепринято въ позднѣйшее время; пророкъ даже отожествляется съ священникомъ Пинхасомъ (Pirke r. El., XLVII; Targ. Jer. къ Числ., 25, 12; Origenes, ed. Migne, XIV, 225). Достойно упоминанія еще одно мнѣніе, которое, хотя встрѣчается лишь въ позднѣйшей каббалистической литературѣ (Jalkut Reubeni, Bereschit, editio Amsterdam), однако, по всей вѣроятности древняго происхожденія (ср. Epiphanius, l. c.), а именно, что Илія былъ ангелъ во образѣ человѣка и поэтому не имѣлъ ни предковъ, ни потомства (см. Мельхиседекъ).—О первой встрѣчѣ И. съ Ахабомъ агада разсказываетъ слѣдующее:

Богъ предложилъ пророку навѣстить Хіеля и выразить ему соболѣзнованіе по поводу смерти сына, котораго онъ потерялъ оттого, что возстановилъ городъ Іерихонъ. И. отказался пойти, потому что пустыя слова его всегда только гнѣваютъ и раздражаютъ. Лишь послѣ того, какъ Господь обѣщалъ ему, что Онъ исполнитъ все то, что пророкъ скажетъ въ своемъ справедливомъ гнѣвѣ, Илія согласился пойти къ Хіелю. Тамъ онъ встрѣтилъ друга Хіеля, царя Ахаба, и, упрекнувъ его въ дурномъ поведеніи, между прочимъ сказалъ, что Господь Богъ исполняетъ всѣ проклятія праведниковъ; такъ и Хіель лишился своего сына потому, что Іошуа проклялъ тѣхъ, которые задумаютъ отстроить Іерихонъ. Царь Ахабъ возразилъ: «Неужели Іошуа выше своего учителя Моисея?» А вѣдь Моисей угрожалъ всѣмъ идолопоклонникамъ бездождіемъ и голодомъ, и теперь онъ—Ахабъ—воздвигъ массу идоловъ и находится въ благополучіи. И. тотчасъ же сказалъ:

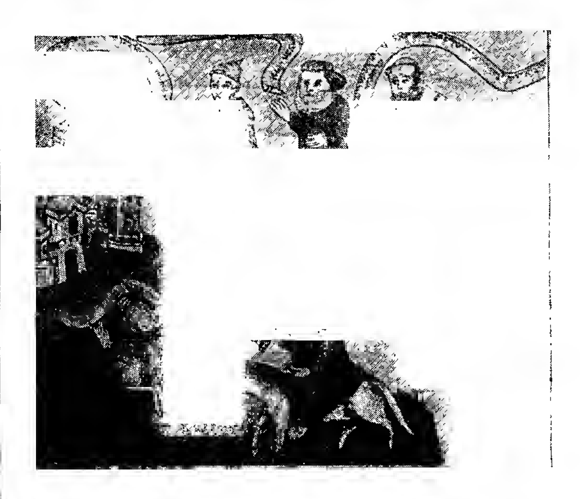
Вознесеніе пророка Иліи.
(Изъ раскрашенной кетубы начала 19 в.).

«Клянусь живымъ Богомъ Израиля, что не будетъ ни росы, ни дождя и т. д.» (I Цар., 17, 1). Богъ исполнилъ эту угрозу и вскорѣ наступилъ голодъ вслѣдствіе бездождія (Санг. 113а; Іер. Санг., X).—Господь велѣлъ воронамъ (orebim) доставлять пророку все необходимое во время голода. Нѣкоторые, впрочемъ полагаютъ, что слово «orebim» (вороны) означаетъ жителей Ореба (Ber. r. XXXIII, 6; Хул., 5а; такого-же мнѣніе Іеронимъ въ своемъ комментаріи къ Исаіи, 15, 7). Вороны приносили И. пищу изъ дома праведника Іегошафата (Танхум. изд. Бубера, IV, 165). Однако, Богъ, милостивый даже по отношенію къ грѣшникамъ, пытался склонить И. освободить его отъ даннаго Имъ обѣщанія, дабы Онъ могъ послать на землю дождь. Сначала Богъ высушилъ тотъ ручей, изъ котораго пророкъ черпалъ воду, чтобы онъ самъ почувствовалъ муки бездождія, но это не помогло. Тогда Богъ послалъ смерть сыну вдовы, въ домѣ которой жилъ пророкъ, надѣясь этимъ сломить неумолимую строгость пророка. Когда Илія просилъ Бога воскресить этого ребенка, Господь отвѣтилъ ему, что это можетъ совершиться лишь посредствомъ оживляющей «небесной росы», и для того, чтобы Онъ могъ послать небесную росу, необходимо, чтобы пророкъ освободилъ Его отъ даннаго обѣщанія (Іеруш. Таанитъ, I, 63г; Сангедринъ, 113а). Тогда Илія, убѣдившись, что слѣдуетъ уступить, избралъ другое средство, чтобы доказать Ахабу всемогущество Бога. Онъ условился съ царемъ принести одновременно двѣ жертвы—одну Богу, другую Баалу, и убѣдиться, кто изъ нихъ сильнѣе. Пара быковъ, предназначенная для жертвоприношенія, были близнецами, выросшими вмѣстѣ. Когда И. привелъ своего быка къ мѣсту жертвоприношенія, 450 священниковъ Баала тщетно пытались склонить другого быка двинуться съ мѣста. Животное получило даръ слова и пожаловалось на то, что его близнецъ удостоился чести быть принесеннымъ на алтарь Божій, онъ же будетъ принесенъ Баалу. Только послѣ того, какъ пророкъ увѣрилъ быка, что и его жертва послужитъ на славу Божію, священники Баала оказались въ силахъ положить его на алтарь (Tanch., ed. Buber, IV, 165). Они начали тогда кричать: «Баалъ, Баалъ!», но не получили отвѣта. Богъ установилъ во всемъ мірѣ такую тишину, будто онъ совершенно необитаемъ, дабы жрецы Баала, услыша какой-либо звукъ, не могли сказать, что это голосъ Баала (Schem r., XXIX, конецъ). Эти усилія потребовали много времени и И. нашелъ нужнымъ остановить солнце; онъ сказалъ: «При Іошуѣ ты остановилось ради Израиля, теперь сдѣлай это ради славы Божіей» (Agadath Bereschit, LXXVI). Подъ вечеръ И. позвалъ своего ученика Элишу и налилъ ему воды на руку. Тогда свершилось чудо: вода начала течь изъ пальцевъ Элиши, какъ изъ фонтана, такъ что окопы вокругъ алтаря наполнялись ею (Tanna debe Elijahu r., XVII). Пророкъ молилъ Бога, чтобы Онъ ниспослалъ огонь на алтарь, дабы народъ могъ увѣриться въ дѣйствительности этого чуда и не считалъ его колдовствомъ. Въ молитвѣ своей пророкъ говорилъ о своей миссіи въ качествѣ предвѣстника Мессіи и просилъ Бога исполнить его желаніе, дабы къ нему питали довѣріе и въ будущемъ (Midr. Schir ha-Schirim, ed. Grünhut, 25a; Agadat Bereschit, LXXVI).

Несмотря на чудеса, совершенныя И., огромная масса еврейскаго народа осталась невѣрующей, какъ и прежде. Они отвергли знаменіе Завѣта, и пророку пришлось тогда выступить обвинителемъ Израиля передъ Богомъ (Pirke r. El., XXIX). И. былъ призванъ предстать передъ Богомъ въ той самой пещерѣ, гдѣ Господь однажды явился Моисею и гдѣ открылся ему, какъ благій и милосердый; изъ этого И. понялъ что ему надо взывать къ Господней милости, а не выступить обвинителемъ Израиля. Онъ, тѣмъ не менѣе, остался непреклоннымъ въ своемъ рвеніи и суровости, и тогда Богъ приказалъ ему назначить себѣ преемника (Tanna debe Elijahu Zutta, VIII). Черезъ три года послѣ видѣнія на Синаѣ Илія «исчезъ» (Seder Olam rab., XVII). Относительно мѣста, куда перешелъ И., существуютъ различныя мнѣнія у евреевъ и христіанъ; еврейское, болѣе древнее, мнѣніе таково, что Илія поселился среди жителей неба, гдѣ записываетъ людскія дѣянія (Кид., 70а; ср. Derek Erez r., I), занятіе, которое апокалиптическая литература обычно приписываетъ Эноху. Только въ половинѣ второго вѣка, когда идея о возможности вознесенія на небо стала догматомъ у христіанскихъ теологовъ, высказывается, что Энохъ никогда не возносился на небо (Сукк., 5а; ср. Ратнеръ, къ Seder Olam r., XVII). Въ позднѣйшей литературѣ преобладаетъ мнѣніе, что мѣстопребываніемъ И. служитъ рай (ср. Pirke r. El., XVI), но такъ какъ въ данномъ

случаѣ о самостоятельномъ существованіи рая нѣтъ рѣчи, то можно считать эти убѣжденія тожественными.—Одна изъ обязанностей И. стоять на мѣстѣ скрещенія дорогъ, ведущихъ въ рай, сопровождать туда праведниковъ и извлекать души грѣшниковъ изъ геенны въ началѣ субботы и возвращать ихъ обратно въ адъ на исходѣ ея, а послѣ того, какъ души понесли должное наказаніе за грѣхи свои, переносить ихъ въ рай навсегда (Pirke rab. Eliez., l. c.).—Въ мистической литературѣ И. представляется ангеломъ, земная жизнь котораго должна быть понимаема лишь какъ одно изъ проявленій его существованія; онъ отожествляется съ Сандальфономъ. Въ каббалистической литературѣ сообщается также о спорѣ, происшедшемъ однажды между И. и ангеломъ смерти, который заявилъ свои права на все человѣчество и стремился предупредить Илію при вступленіи его въ небесное пространство (Zohar, Ruth, въ началѣ, Варшава, 1885, 76а). — Вознесеніе И. на небо или въ надміровое пространство не оторвало его, однако, отъ земли; напротивъ того, главная дѣятельность И. тогда только и началась. Изъ библейскихъ временъ сообщается письмо Иліи къ Іегораму, написанное семь лѣтъ послѣ исчезновенія пророка (Seder Olam rabba, XVII; ср., однако, Іосифъ Флавій, Древности, IX, 5, § 2) и объ его заступничествѣ за евреевъ, послѣ того какъ Гаманъ намѣревался ихъ всѣхъ уничтожить. Однако, преимущественно въ по-библейское время, Илія чаще всего принимаетъ участіе въ земныхъ событіяхъ, агада его называетъ даже «птицей небесной» (Пс., 8, 9), потому что онъ, подобно птицѣ, облетаетъ весь міръ и появляется тамъ, гдѣ необходимо внезапное божественное вмѣшательство (Midr. Tehil., ad loc.; ср. также Бер., 3б; Targ. къ Koheleth, X, 20). Появленіе И. среди людей такъ часто, что даже животныя предчувствуютъ это; возня собакъ считается признакомъ приближенія И. (Баба К., 60б). Илія пророкъ является людямъ въ различныхъ видахъ, иногда во снѣ, иногда на яву, и часто такимъ образомъ, что праведники знаютъ, кто передъ ними. Однажды онъ явился во снѣ римскому чиновнику и убѣдилъ его не расточать богатства, которое ему досталось въ наслѣдство (Beresch. rab., LXXXIII). Нѣкто прибылъ въ чужой городъ поздно наканунѣ субботы и не зналъ, кому отдать на храненіе деньги, которыя были при немъ (такъ какъ запрещается носить деньги въ субботу). Онъ зашелъ въ синагогу и увидѣлъ тамъ человѣка, который молился съ «тефилинъ» (филактеріи) на головѣ. Онъ отдалъ свои деньги на храненіе этому набожному человѣку, но когда по истеченіи субботы, потребовалъ свои деньги обратно, увидѣлъ, что имѣетъ дѣло съ ханжею и обманщикомъ. Несчастный отъ горя заснулъ; во снѣ ему явился И. и посовѣтовалъ потребовать свои деньги у жены этого обманщика. Проснувшись, несчастный послѣдовалъ совѣту И., и такимъ образомъ не только получилъ свои деньги обратно, но и изобличилъ ханжу (Pesik. r., XXII; ср. Іер. Бер., II). Илія любилъ принимать образъ араба (ערבי), точнѣе, образъ кочующаго араба пустыни (טייעא). Въ этомъ видѣ онъ явился одному праведному, но бѣдному человѣку и спросилъ его, когда онъ желаетъ наступленія шести лѣтъ богатства и роскоши, которыя ему предопредѣлены, теперь или въ концѣ своей жизни. Праведникъ, принявъ Илію за колдуна, не отвѣтилъ ему. Но когда И. явился ему въ третій разъ, онъ посовѣтовался съ женою, что дѣлать. Послѣдняя предложила сказать арабу, чтобы эти шесть лѣтъ сейчасъ-же наступили. Ихъ желаніе вскорѣ исполнилось—дѣти ихъ нашли большой кладъ. Праведникъ сдѣлалъ не мало добра своимъ богатствомъ, пожертвовавъ много денегъ на благотворительность. По истеченіи шести лѣтъ арабъ вернулся и сообщилъ праведнику и женѣ его, что наступилъ конецъ ихъ благополучію. На это жена праведника сказала: «Если ты можешь найти человѣка, который съ большей пользою израсходуетъ то, что ты ему дашь, то прими отъ насъ деньги и отдай тому человѣку». Богъ, которому было извѣстно, какъ хорошо и мудро праведникъ использовалъ свое богатство, оставилъ ему его состояніе до конца жизни (Midr. Ruth, Zuta, изд. Бубера, въ концѣ).

И. является для праведниковъ во многихъ случаяхъ ангеломъ-хранителемъ, для которого нѣтъ недоступнаго мѣста и нѣтъ ничего невозможнаго, если рѣчь идетъ о томъ, чтобы помочь въ несчастьи и спасти отъ бѣды. Такъ, Нахумъ изъ Гимзо однажды былъ посланъ съ дипломатической миссіей въ Римъ и везъ цѣнные подарки римскому императору. По дорогѣ его ограбили, но И. возмѣстилъ ему утраченное и такимъ образомъ сохранилъ Нахуму богатство и славу (Санг., 109а). Онъ спасъ танная р. Меира отъ преслѣдованія чиновниковъ. Во время адріановскихъ гоненій онъ спасъ и другого танная, р. Элеазара б. Ператъ, отъ римскаго правительства, которое уже собиралось приговорить его къ смертной казни. Илія отстранилъ обвинителя, удаливъ его чудомъ на разстояніе 400 миль (Абода Зара, 17б). Онъ выступилъ въ качествѣ свидѣтеля въ пользу аморая Шила, котораго обвинили въ судопроизводствѣ по уголовнымъ дѣламъ согласно еврейскому закону (Бер., 58а), и являлся утѣшителемъ къ р. Акибѣ, когда тотъ находился въ нуждѣ (Нед., 50а). Въ качествѣ врача онъ лечилъ р. Шими б. Аши (Шабб., 109б) и р. Іуду I, сильныя и непрерывныя боли котораго тотчасъ прекратились, лишь только И. возложилъ на него руку. Это леченіе въ-то же время имѣло послѣдствіемъ примиреніе Рабби съ р.



Пророкъ Илія возвѣщаетъ пришествіе Мессіи.
(Изъ раскрашеннаго махзора изъ Франкфурта на Майнѣ).

Хіей, такъ какъ Илія предсталъ предъ Рабби въ образѣ р. Хіи и тѣмъ побудилъ его почувствовать съ этихъ поръ къ р. Хіи большое уваженіе (Іер. Кил., IX, 32б). И. былъ ежедневнымъ гостемъ въ академіи Рабби; въ одномъ случаѣ онъ даже открылъ большую небесную тайну, за что и былъ затѣмъ строго наказанъ на небѣ (Баба М., 85б). Илія, впрочемъ, выступалъ не только утѣшителемъ въ горѣ и миротворцемъ, но и дѣйствовалъ въ качествѣ учителя: онъ обучалъ танная р. Элеазара б. Симонъ впродолженіе тринадцати лѣтъ (Pesikta, изд. Бубера, X, 92; см. Акиба въ агадической литературѣ).

Въ древности существовало извѣстное число избранниковъ, съ которыми И. имѣлъ общеніе, какъ бы съ равными ему, будучи въ то-же время извѣстенъ имъ, какъ пророкъ. Въ талмудической и мидрашитской литературѣ приводятся слѣдующіе разсказы: Р. Эліезеръ б. Гирканосъ былъ приведенъ Иліею въ Іерусалимъ, чтобы учиться у рабби Іоханана б. Заккаи (Pirke r. El., I). По поводу извѣстнаго спора между этимъ ученымъ и его товарищами И. сообщилъ р. Натану, каково мнѣніе объ этомъ спорѣ на небѣ (Б. Меція, 59б). Этотъ-же р. Натанъ получилъ отъ И. весьма разумныя діэтическія наставленія (Гиттинъ, 70а). Особеннымъ любимцемъ И., по всей вѣроятности, былъ р. Негораи, которому И. истолковалъ нѣсколько мѣстъ Библіи и даже сообщилъ, какъ онъ объясняетъ разныя непонятныя явленія природы (Іер. Берахотъ, IX, 13b; Ruth r., IV). Другой ученый, по имени Іосе, былъ настолько близокъ съ И., что не побоялся открыто заявить о томъ, что И. отличается большою раздражительностью (Санг., 113а). И. однажды сказалъ р. Іегудѣ, брату праведника Салла: «Не предавайся гнѣву и не будешь грѣшить; не пей и избѣгнешь грѣха» (Бер., 29б); кромѣ этого дружескаго совѣта, И. сдѣлалъ ему рядъ важныхъ сообщеній (Іома, 19б; Санг., 97б). Рабба б. Шила (Хаг., 15б), Рабба б. Абагу (Б. М., 114б), р. Абіатаръ (Гит., 6б), р. Кагана (Кид., 40а), Баръ Ге-Ге (Хаг., 9б) также указываются среди тѣхъ праведниковъ, которые были лично знакомы съ И. Помимо нихъ, существовали и другія лица, имена которыхъ неизвѣстны, находившіяся въ дружескихъ сношеніяхъ съ И. (Б. Б., 7б; Іер. Тер., I, 40г; ср. Кет., 61а). Характерны отношенія Иліи къ вавилонскому амораю р. Анану, которому онъ читалъ лекціи, составляющія содержаніе Мидраша «Tanna debe Elijahu», гдѣ И. говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ (Кет., 106а). Никто изъ праведниковъ не могъ похвастать такой тѣсной дружбой съ И., какъ р. Іошуа б. Леви, желанія котораго И. былъ всегда готовъ исполнить, хотя иногда выказывалъ чрезвычайную строгость по отношенію къ нему (Іер. Тер., VIII, 46б; Іер. Шебітъ, IX, 39а; Мак., 11а). Илія предоставилъ р. Іошуѣ возможность повидать Мессію (Санг., 98а) и показалъ ему драгоцѣнные камни, которые, по словамъ пророка (Исаія, 64, 11, 12), въ будущемъ замѣнять солнечный свѣтъ для освѣщенія Іерусалима (Pesikta, XVIII, 136а). Но гораздо болѣе драгоцѣнны, чѣмъ эти камни, были уроки, полученные р. Іошуею бенъ-Леви отъ И. преимущественно въ области теодицеи, которую И. пытался объяснить ему посредствомъ ряда живыхъ иллюстрацій. Р. Іошуа однажды попросилъ И. взять его съ собою, когда послѣдній совершитъ путешествіе вокругъ свѣта. Пророкъ поставилъ ему условіемъ, чтобы Іошуа не задавалъ ему никакихъ вопросовъ по поводу его дѣйствій, хотя они могутъ ему показаться странными; въ случаѣ нарушенія этого условія р. Іошуа рискуетъ быть оставленнымъ Иліею Оба отправились въ путь. Первую остановку они сдѣлали у жилища бѣдняка, который обладалъ лишь одною коровою. Хозяева дома, мужъ и жена, приняли странниковъ весьма радушно, отвели имъ мѣсто для ночлега въ одномъ изъ лучшихъ помѣщеній дома. накормили и напоили ихъ. Подъ утро, прежде чѣмъ продолжать свой путь, р. Іошуа услышалъ, какъ пророкъ молилъ Бога, чтобы Онъ убилъ корову этого бѣдняка; еще до оставленія гостями этого гостепріимнаго дома корова бѣдняка издохла. Р. Іошуа не могъ удержаться и съ волненіемъ воскликнулъ: «Это въ награду бѣдному человѣку за оказанное намъ гостепріимство?». Пророкъ напомнилъ ему объ его обѣщаніи передъ отправленіемъ ихъ въ путь, и они продолжали путешествіе свое молча. Къ вечеру они прибыли въ домъ богатаго человѣка, который на нихъ не обратилъ вниманія, и они провели всю ночь безъ ѣды и питья. На утро, когда они должны были оставить этотъ негостепріимный домъ, р. Іошуа услышалъ, какъ пророкъ просилъ Господа Бога возстановить разрушившуюся стѣну въ одномъ изъ домовъ богача. Тотчасъ стѣна была возстановлена. Это еще болѣе усилило душевное волненіе р. Іошуи, но, вспомнивъ объ условіи, поставленномъ ему И., онъ хранилъ молчаніе. На слѣдующій вечеръ путники остановились близъ синагоги, украшенной серебромъ и золотомъ, но богатые прихожане не позаботились о чужестранцахъ, а накормили ихъ лишь хлѣбомъ и водою. Оставляя это мѣсто, И. просилъ Бога сдѣлать ихъ всѣхъ «главами» (т.-е. начальниками). Р. Іошуа былъ близокъ къ нарушенію своего слова, но, пересиливъ себя, продолжалъ свой путь молча. Въ слѣдующемъ городѣ имъ былъ оказанъ горожанами великолѣпный пріемъ; путникамъ отвели самыя лучшія помѣщенія, накормили и напоили ихъ наилучшимъ образомъ. Однако, тѣмъ сильнѣе было удивленіе р. Іошуи, когда онъ услышалъ, что И., покидая это мѣсто, просилъ Бога дать имъ только одного «главу» (представителя). Р. Іошуа не былъ въ силахъ больше удержаться и просилъ И. объяснить ему всѣ его странныя дѣйствія, хотя онъ прекрасно зналъ, что этимъ онъ лишится общества Иліи. Послѣдній удовлетворилъ его желаніе: «Этотъ бѣдный, но честный человѣкъ—сказалъ онъ—потерялъ свою корову благодаря моей молитвѣ, ибо я зналъ, что его жена должна была умереть, и я просилъ Бога, чтобы Онъ лучше принялъ жизнь коровы, чѣмъ жизнь его жены; моя молитва о безсердечномъ богачѣ объясняется тѣмъ, что подъ этой стѣной находится большой кладъ, который могъ бы попасть въ руки этого недостойнаго, еслибы онъ самъ предпринялъ возстановленіе стѣны. То, что я изрекъ въ отношеніи негостепріимной общины, не было благословеніемъ, а гибелью такъ какъ всякое общество, у котораго много «главъ», обречено на гибель; съ другой стороны, этимъ добрымъ людямъ я пожелалъ имѣть одного «главу», чтобы среди нихъ всегда царили миръ и единеніе». Эта широко распространенная легенда впервые найдена въ сочиненіи Ниссима бенъ-Яковъ «Chibbur Jaffe» (1886, стр. 9—12) и перепечатана въ «Beth ha-Midrasch» Іеллинека, V, 133—135; въ VI, 131—133 имѣется другой варіантъ ея. О іудео-германской и другихъ версіяхъ данной легенды ср. Цунцъ,

G. Vortr., 2 изд., 1381. О древнемъ происхожденіи легенды свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что она цитируется между прочимъ въ Коранѣ (сура VIII. 59—82; ср. также R. E. J., VIII, 69—73). Кромѣ р. Іошуи б. Леви, Илія являлся ученому Берокѣ, съ которымъ однажды имѣлъ бесѣду о тѣхъ лицахъ, которымъ уготованъ удѣлъ въ будущей жизни (Таанитъ, 22а).

Слѣдующій разсказъ объ И. вошелъ даже въ литургію. Къ одному крайне бѣдному праведнику явился И. и предложилъ себя въ качествѣ слуги. Праведникъ не сразу принялъ предложеніе И. Вдругъ понадобился царю искусный строитель для дворца, и И. предложилъ свои услуги; праведникъ получилъ большую цѣну за работу своего слуги. Илія сталъ молить Бога, чтобы за одну ночь появился готовый дворецъ. Послѣ этого Илія исчезъ (Rabbenu Nissim, Chibbur Jaffe me ha-Jeschuah). Эта легенда въ красивой обработкѣ помѣщена въ піутѣ «Isch Chasid», который поется въ субботній вечеръ послѣ «габдалы» особенной мелодіей.

Не одни только таннаи и амораи могли похвастать особою любовью И. къ нимъ; мистики и каббалисты всѣхъ временъ часто называютъ Илію своимъ покровителемъ. О гаонѣ Іосифѣ сообщается, что И. ежедневно посѣщалъ его академію (Первое посланіе Шериры, изд. Нейбауэра, 92). Введеніе каббалы въ Провансалѣ прямо приписывается—И., онъ якобы открылъ эту тайную науку Якову га-Назиру. Авраамъ б. Исаакъ и Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Поскьера также упоминаются, какъ лица, которыхъ Илія почтилъ своими посѣщеніями (ср. Jellinek, Auswahl kabbalistischer Mystik, 4,5). Анонимный авторъ соч. «Кана» увѣряетъ, что онъ получилъ свое ученіе непосредственно отъ И. Зогаръ считаетъ р. Симона б. Іохаи и его сына р. Элеазара среди лицъ, которыя были въ тѣсной дружбѣ съ И. Тамъ-же, какъ и въ Tikkune Zohar и Zohar Chadasch, сообщается многое изъ того, что открылъ Илія людямъ (ср. Friedmann, Seder Elijahu Rabba и Seder Elijahu Zutta, 38—41). Въ срединѣ четырнадцатаго вѣка, когда каббала получила новое развитіе въ Палестинѣ, И. занималъ въ ней значительное мѣсто. Іосифъ делла Ренія просилъ совѣта у И. въ своей борьбѣ съ Сатаною. Отецъ новой каббалистической школы, Исаакъ Лурія, удостоился посѣщенія И. передъ рожденіемъ своего сына. Подобно этому, отецъ Израиля Баалъ-Шемъ-Тоба получилъ радостную вѣсть отъ Иліи, что у него долженъ родиться сынъ, «который будетъ свѣточемъ во Израилѣ» (Maasioth Pelioth, 24—25, Краковъ, 1896).

Самый важный моментъ въ дѣятельности И.—его появленіе незадолго до Мессіи. Во второй половинѣ перваго вѣка было принято, что И. появится ранѣе Мессіи съ тѣмъ, чтобы возстановить чистоту многихъ семействъ, (Эдуіотъ, VII, 7; это—мнѣніе р. Іоханана бенъ Заккаи). Въ слѣдующемъ вѣкѣ преобладало мнѣніе, что главное назначеніе И.—«принести миръ и соединить разрозненныхъ» (ib.). Также принято, что всѣ разногласія и споры въ законѣ, которые накопились съ теченіемъ времени, будутъ разрѣшены имъ и что всѣ трудные религіозные вопросы и тѣ мѣста въ Библіи, которыя кажутся противорѣчащими другъ другу, будутъ имъ объяснены, такъ что не будетъ разногласія ни по одному вопросу (Менахотъ, 45а; Аботъ р. Натана, XXXIV; Bemidbar r., III, конецъ). Дѣятельность въ качествѣ толкователя закона Илія сохранилъ за собою навсегда, и въ будущемъ его отношеніе къ Моисею будетъ такимъ-же, какимъ было отношеніе Аарона къ Моисею. (Зогаръ, Цавъ, III, 27). Мнѣніе, которое преобладало при возникновеніи христіанства, что миссія И., какъ предвѣстника Мессіи, заключается въ подготовленіи народнаго духа, въ пріученіи къ идеальнымъ стремленіямъ, небезызвѣстно и агадистамъ (Pirke rabbi El., XLIII, XLVII). Реальная мессіанская дѣятельность—въ нѣсколькихъ мѣстахъ онъ названъ «гоель» (спаситель)—начнется за три дня до пришествія Мессіи. Въ первый день онъ будетъ оплакивать опустошеніе Палестины и въ заключеніе воскликнетъ: «Пусть теперь придетъ миръ въ эту землю». Во второй и третій дни онъ будетъ произносить только утѣшенія (Pesikta r., XXXV, 161).—Въ апокалиптической литературѣ И. часто упоминается, какъ «добрый предвѣстникъ Спасителя». Когда архангелъ Михаилъ будетъ трубить въ трубу, И. явится вмѣстѣ съ Моисеемъ, котораго онъ представитъ евреямъ (Otioth ha-Maschiach въ Beth ha-Midr. Іеллинека, II, 62, 125; см. Эсхатологія). Евреи будутъ просить Илію, чтобы онъ, какъ знаменіе своей миссіи, воскресилъ на ихъ глазахъ всѣхъ мертвыхъ (Schir ha-Schirim Zutta, изд. Бубера, 38; ср. также сирійскую версію Апокалипсиса Баруха). Впрочемъ, Илія сдѣлаетъ больше этого; онъ покажетъ народу семь чудесъ: 1) приведетъ къ евреямъ Моисея и все поколѣніе, жившее въ пустынѣ; 2) извлечетъ Кораха и его приверженцевъ изъ преисподней; 3) воскреситъ Мессію б. Іосифъ; 4) покажетъ народу три загадочно утерянныхъ вещи изъ священной утвари, а именно, ковчегъ, манный сосудъ и сосудъ изъ-подъ священнаго елея; 5) покажетъ скипетръ, который онъ получилъ отъ Бога; 6) сокрушитъ горы; 7) откроетъ великую тайну (Іеллинекъ, l. c., III, 72). По распоряженію Мессіи, И. затрубитъ въ рогъ и при первомъ звукѣ появится первобытный свѣтъ, при второмъ мертвые возстанутъ, при третьемъ появится Слава Божія, שכינה (Іеллинекъ, l. c., V, 128). Во время правленія Мессіи И. будетъ однимъ изъ восьми князей (Миха, 5, 4), причемъ въ послѣдніе дни не оставитъ своей дѣятельности. Онъ будетъ взывать къ Божіей милости за грѣшниковъ, которые пребываютъ въ аду, въ то время, какъ ихъ невинныя дѣти, умершія въ младенчествѣ за грѣхи родителей, находятся въ раю. Его миссія будетъ заключаться въ томъ, что Богъ, внимая его молитвѣ, приведетъ грѣшныхъ родителей къ дѣтямъ въ рай (Kohel. r. IV, 1). И. закончитъ свою блестящую дѣятельность убіеніемъ Самаэля по приказанію Бога и уничтоженіемъ всякаго грѣха (Jalkut Chadasch, изд. Radawil, 58a).—Ср.: Bousset, The Antichrist Legend, s. v.; Friedman, Seder Elijahu Rabba we-Seder Elijahu Zutta, 1—44, Варшава, 1902; Samuel Kohn, Der Prophet Elias in der Legende, въ Monatsschrift, XII, 241 и сл., 361 и сл.; Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern, I, 76—80. [По Jew. Enc., V, 122—127]. З.

— *Илія въ арабской литературѣ.*—Илія признается Кораномъ (сура VI, 85) и позднѣйшею письменностью пророкомъ наравнѣ съ Захаріею, Іоанномъ Крестителемъ и Іисусомъ изъ Назарета, причемъ въ сурѣ XXXVII, 123—130 сказано: «Воистину Иліасъ (Илія) былъ однимъ изъ пророковъ, когда взывалъ къ народу своему: «Неужели вы станете поклоняться Баалу и покинете лучшаго изъ Творцовъ, Гос-

пода Бога своего!?»—Согласно Бейдави, Илія былъ посланъ къ жителямъ Баальбека въ Келесиріи. Когда И. выступилъ тамъ въ роли пророка, царь призналъ его таковымъ, народъ же не повѣрилъ въ божественную миссію И. Царь сдѣлалъ И. своимъ визиремъ и оба поклонялись Господу Богу. Но вскорѣ затѣмъ царь отказался отъ своей вѣры и И. покинулъ дворъ. Вслѣдъ затѣмъ пророкъ наслалъ на страну голодъ и ни у кого изъ жителей, кромѣ самого И., не было хлѣба, такъ что, если гдѣ-нибудь ощущался запахъ хлѣба, народъ говорилъ: «Навѣрное здѣсь проходилъ Илія!» Однажды И. посѣтилъ домъ нѣкоей старой женщины, сынъ которой, Элиша ибнъ-Уктубъ, былъ разбитъ параличомъ. Пророкъ исцѣлилъ больного, который съ тѣхъ поръ уже не покидалъ И. и послѣ его вознесенія на небо сталъ его преемникомъ.—Евр. преданіе о тожественности Иліи съ Пинехасомъ распространено также среди мусульманъ. Кромѣ того, послѣдніе заимствовали у евреевъ и легенду, въ силу которой И. долженъ явиться въ день Страшнаго суда, причемъ либо онъ самъ, либо одинъ изъ его потомковъ, будетъ въ нѣдрахъ горы ожидать пришествія Мессіи.—Нѣкоторые мусульманскіе ученые отожествляютъ И. съ Аль-Кидромъ («зеленымъ» или «свѣжимъ»), лицомъ, извѣстнымъ среди приверженцевъ ислама главнымъ образомъ тѣмъ, что оно будто бы открыло источникъ вѣчной юности. Даже имена И. и Аль-Кидра были слиты воедино, образовавъ сочетанія «Кидръ-Иліасъ» или «Кидраласъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ другіе авторитетные ученые, и въ ихъ числѣ авторъ книги «Tarikh Muntachab», дѣлаютъ между ними различіе, отожествляя Аль-Кидра съ Элишею. По ихъ мнѣнію, Элиша—стражъ моря, тогда какъ Илія—стражъ пустыни (послѣднее основывается, несомнѣнно, на I Цар., 19, 4, гдѣ Илія удаляется въ пустыню).—Вознесеніе И. на небо описывается въ мусульманской литературѣ слѣдующимъ образомъ: Господь повелѣлъ И. выйти изъ города и сѣсть на то, что онъ раньше всего увидитъ. Пророкъ покинулъ городъ въ сопровожденіи ученика своего Элиши и, замѣтивъ коня, сѣлъ на него. Тогда Богъ сотворилъ ему крылья, окружилъ его огнемъ, устранилъ въ немъ желаніе ѣсть и пить и включилъ его въ сонмъ ангеловъ Своихъ. По словамъ Ибнъ-аль-Асира, Господь, сотворивъ И., даровалъ ему двойную природу, человѣческую и ангельскую, земную и небесную.—Ср.: Rampoldi, Annali musulmani, IV, 491; VI, 549, 1822—25; Rödiger, въ Ersch u. Gruber, Encyc., I, 33, p. 324; D'Herbelot, Bibliothèque Orientale, III, 345, s. v. Ilia; Hughes, Dictionary of the Islam, s. v. [J. E. V, 127]. 4.

— *Илія пророкъ въ литургіи.*—И. играетъ особенно видную роль въ литургическихъ поэмахъ на исходъ субботы; тутъ имя его повторяется въ разныхъ комбинаціяхъ пяти буквъ, составляющихъ его, אליהו אילהו אהליו и т. д. и соединяется съ разными эпитетами (הגלעדי, התשבי и др.). Мидрашъ «Talpioth» рекомендуетъ на исходѣ субботы читать всѣ библейскіе стихи, въ которыхъ упоминается И. Имѣется спеціально этому посвященная книга «Aderet Elijahu» (Іерусалимъ, 1891). Предпочтеніе, оказываемое И. при исходѣ субботы, объясняется распространеннымъ повѣріемъ, что въ субботній день, начиная съ его наступленія, грѣшники освобождаются отъ адскихъ мученій, къ которымъ они возвращаются при исходѣ субботы. У входа въ адъ, по народному преданію, сидитъ Илія пророкъ для разбора грѣшниковъ и не даетъ вернуться въ адъ тѣмъ изъ нихъ, срокъ искупленія которыхъ кончается въ теченіе наступающей недѣли, умоляя Бога о дарованіи имъ прощенія и о досрочномъ ихъ освобожденіи. — Ср. Monatsschrift, XXXVIII, 84. *А. Д.* 9.

— *Иліи пророка кресло*, כסא של אליהו—особое кресло при совершеніи обряда обрѣзанія, оставляемое для пророка Иліи, «ангела завѣта» (Малеахи, 3, 1). Основаніемъ этого обычая служитъ слѣдующая легенда. Когда обряду обрѣзанія грозила опасность упраздненія благодаря проискамъ царицы Изебель, Илія удалился въ пещеру, гдѣ въ молитвѣ къ Богу излилъ свое горе по поводу «оставленія Израилемъ завѣта Господа» (I Цар., 19, 10). Тогда Господь повелѣлъ, чтобы всякое обрѣзаніе обязательно происходило въ присутствіи Иліи. Въ повелѣніи этомъ, кромѣ желанія вознаградить пророка за его ревность о Божіихъ заповѣдяхъ, сказалась также забота Бога о народѣ предоставленіемъ ему возможности воочію убѣдить Илію въ совершеніи имъ обрѣзанія надъ новорожденными мальчиками. Согласно Шулханъ-Аруху (Милла, 265, 11; ср. Kol Bo, 73), для Иліи слѣдуетъ приготовить особое сидѣніе на скамейкѣ, или спеціальное кресло. Когда младенца вносятъ въ комнату, гдѣ имѣетъ быть совершено обрѣзаніе, могель громко произноситъ (Меиръ б. Габбай, Tolaat Jakob; Зогаръ, гл. Лехъ-Леха; ср. Ваингашъ и Терума, 169а): «Вотъ кресло пророка Иліи, да будетъ помянутъ онъ добромъ», между тѣмъ, какъ одинъ изъ гостей, удостоившійся этой почетной функціи, кладетъ младенца на кресло. Затѣмъ другое, особо назначенное для того лицо передаетъ младенца сандеку (воспріемному отцу), сидящему по лѣ-

Кресло пророка Иліи. (Изъ кн. Leusden'a, «Philologus Hebraeo Mixtus», 1657).

вую руку отъ кресла Иліи. Кресло остается на своемъ мѣстѣ впродолженіе трехъ дней послѣ обрѣзанія, періода, въ теченіе котораго здоровью младенца грозитъ нѣкоторая опасность.—Пророкъ Илія вообще считается ангеломъ хранителемъ младенцевъ; поэтому онъ изображается и на амулетахъ, находящихся въ комнатѣ роженицъ, и предполагается незримо присутствующимъ при обрѣзаніи. Ср. также молитву могеля передъ совершеніемъ обряда обрѣзанія.—Р. Іегуда Хасидъ, будучи однажды въ Регенсбургѣ сандекомъ при обрѣзаніи, не произнесъ вмѣстѣ съ остальными приглашенными обычной привѣтственной формулы, когда ребенка внесли въ комнату, гдѣ долженъ былъ происходить обрядъ. На вопросъ, почему онъ не присоединился къ общему привѣту, р. Іегуда отвѣтилъ: «Я не вижу Иліи возлѣ себя». Какъ только онъ произнесъ эти слова, въ окнѣ показался почтенный старецъ, который сказалъ присутствующимъ, что Илія отказался явиться, такъ какъ новорожденный младенецъ впослѣдствіи измѣнитъ вѣрѣ отцовъ. Пророчество это сбылось. — Липманъ изъ Мюльгаузена, возражая въ «Nizzachon» утверждающимъ, будто Илія не можетъ одновременно присутствовать на нѣсколькихъ обрѣзаніяхъ, уподобляетъ его солнцу и ангелу смерти, которые вездѣсущи. На нѣкоторыхъ картинахъ, изображающихъ отдѣльные моменты обрѣзанія (напр., Кирхнера и Леусдена; см. иллюстрацію на ст. 96), кресло Иліи неправильно помѣщено налѣво отъ сандека; на другихъ же оно не изображено вовсе (напр., въ «Synagoga» Букксторфа и др.).—Ср.: A. T. Glassberg, Zikron Berit la-Rischonim, 176, 178, 180, 231, 236 (тамъ-же литература вопроса); A. Levisohn, Mekore Minhagim; F. Löwin, Chotam Kodesch; Joh., Buxdorf, Synagoga judaica. [J. E. V, 128]. 9.

— *Иліи пророка чаша*, כוס של אליהו.—Существуетъ общераспространенный обычай въ первые пасхальные вечера при ритуальной трапезѣ (седеръ), когда каждый еврей обязанъ выпить четыре бокала вина, въ срединѣ стола ставить, кромѣ бокаловъ, разставленныхъ на столѣ по числу участвующихъ въ трапезѣ, еще одинъ, самый большой бокалъ, наполненный виномъ, и предназначенный для пророка И., который, по народному повѣрью, посѣщаетъ въ этотъ вечеръ домъ каждаго еврея. По окончаніи ужина, раньше чѣмъ продолжать дальнѣйшія молитвы, предписывается открыть выходящую на улицу дверь (собственно для того, чтобы показать, что въ эту ночь Богъ охраняетъ всѣ еврейскіе дома); многіе при этомъ встаютъ съ своихъ мѣстъ съ восклицаніемъ «Baruch ha-Ba!» (Благословенъ пришедшій!), относимымъ къ И.-пророку.—Происхожденіе указаннаго обычая, который въ ритуалѣ вовсе не упоминается, неизвѣстно. Возможно, что онъ былъ придуманъ для возбужденія любопытства дѣтей, чтобы они, въ ожиданіи прихода любимаго ангела, не уснули до окончанія седера. *Л. К.* 3.

Илія бенъ-Ааронъ бенъ-Моисей (прозванный Ибнъ-Абдъ-аль-Вали и извѣстный также подъ именемъ «Илія судья», אליהו הדיין) — караимскій писатель, родомъ изъ Іерусалима, какъ видно изъ замѣтки въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, гдѣ послѣ именъ его и его предковъ сказано: «почивающіе въ Іерусалимѣ подъ сѣнью Божіей» (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 169).—Время жизни И. въ точности неизвѣстно. По мнѣнію Фирковича, не подтверждаемому, однако, никакими доказательствами, И. былъ современникомъ Самуила бенъ-Моисей га-Маараби и, слѣдовательно, долженъ быть отнесенъ къ 16 вѣку. По мнѣнію же Франкля, онъ жилъ въ 17 в. Во всякомъ случаѣ Илія долженъ быть причисленъ къ позднѣйшимъ караимскимъ писателямъ. Въ Петербургской рукописи, № 716, ему ошибочно приписывается сочиненіе о календарѣ, составленное въ 1313 г., авторомъ котораго въ дѣйствительности является Израиль га-Маараби. И. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Schurut al-Zabachat» (условія убоя скота), рукоп. въ Петербургѣ, №№ 639 и 645.—2) «Schebach fil-Thora», гимнъ о Торѣ, читаемый въ общинахъ Египта, Дамаска и Іерусалима при выниманіи Торы изъ кивота; рукоп. въ Петербургѣ, № 812.—3) «Fichrist», указатель къ кн. «Eschkol ha-Kofer» писателя Іегуды Гадасси (ср. Евр. Энц., V, 953); сохранился въ Оксфордской рукописи, № 2371, вмѣстѣ съ первой частью названнаго сочиненія Гадасси (рукопись 1747 г.), и отдѣльно, однако въ неполномъ видѣ, въ Петербургской рукописи № 623. Указатель И. заключаетъ въ себѣ краткое изложеніе отдѣльныхъ главъ «Eschkol ha-Kofer». По словамъ И., указатель составленъ по-арабски вслѣдствіе малаго знакомства караимовъ съ евр. языкомъ.—4) Сборникъ, заключающій въ себѣ различныя статьи и замѣтки; сохранился рукописно въ нью-іоркской раввинской семинаріи. Это, безъ сомнѣнія, то-же сочиненіе, которое значится въ приведенномъ Пинскеромъ спискѣ (l. c., 192, № 13) подъ названіемъ «Сочиненіе Иліи судьи».—Ср.: Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 256 (съ ошибками); Steinschneider, Hebräische Bibliograph., XX, 71, 91; idem, Arabische Literatur, 245, § 186; Frankl, Monatsschrift, 1889, 400—415. *С. П.* 4.

Илія бенъ-Авраамъ—караимскій писатель, отъ котораго извѣстно лишь небольшое, но цѣнное по содержанію, сочиненіе «Chilluk ha-Keraim im ha-Rabbanim» (Разногласія между караимами и раббанитами), цѣликомъ напечатанное Пинскеромъ (Likkute Kadmonioth, II, 99—106). Имя автора обозначено акростихомъ въ стихотвореніяхъ, предносланныхъ сочиненію (одинъ акростихъ—אליהו בן אברהם חזן; другой—אליהו). Ему-же приписываютъ это сочиненіе Іосифъ Баги въ «Iggeret Kirja Neemanah» (ср. Евр. Энц., III, 644), называя его «Мизрахи», т.-е. уроженцемъ Востока, и Симха Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 23б)—ученымъ Востока. Въ началѣ сочиненія имѣется одно стихотвореніе съ акростихомъ «Іегуда бенъ-Шаббатай» (יהודה בן שבתי), но это, повидимому, имя лица, которому было посвящено сочиненіе. Время жизни И. въ точности неизвѣстно. Луцкій приводитъ И. въ числѣ первыхъ по времени караимскихъ ученыхъ, въ пользу чего говоритъ и слѣдующее: 1) содержаніе сочиненія и форма изложенія; 2) въ немъ сказано, что въ началѣ было 14 сектъ, изъ которыхъ въ его время остались лишь четыре—кромѣ раббанитовъ и караимовъ, секта тифлиситовъ (ср. Евр. Энц., I, 170) и секта месвитовъ (послѣдователей Месви Окбари, существовавшихъ, можетъ-быть, еще въ 12 в.); 3) въ перечнѣ караимскихъ ученыхъ въ концѣ сочиненія послѣдними фигурируютъ Товія бенъ-Моисей и Яшеръ бенъ-Хеседъ или Сагль бенъ-Фадль, которые оба жили во второй половинѣ 11 вѣка; 4) авторъ, повидимому, пользовался сочиненіемъ Саадіи-гаона противъ Анана, и изъ него взятъ, какъ вѣрно замѣтилъ Пинскеръ, разсказъ о причинѣ отдѣленія Анана и объ его приключеніи съ арабскимъ халифомъ (Пинскеръ,

l. c., 103); это-же сочиненіе Саадіи послѣ 12 в. не было извѣстно. Изъ всего сказаннаго можно вывести, что И. жилъ въ 12 вѣкѣ, именно въ первой половинѣ его (т.-е. до Гадасси) и жилъ въ одной изъ восточныхъ странъ (Палестина?).— Подобно всѣмъ караимамъ авторъ «Chilluk ha-Keraim» также утверждаетъ, что караимскій расколъ начался въ эпоху израильскаго царя Іеробеама, сына Небата, отмѣнившаго законы Торы, и что караимы потомки «вздыхающихъ и стонущихъ» (נאנחים ונאנקים), которые даже въ наиболѣе критическія времена не отступали отъ письменнаго закона. Однако при этомъ онъ прибавляетъ: «Если даже вѣрно мнѣніе раббанитовъ, что караимство возникло лишь во времена Анана, достоинство караимскаго ученія отъ этого ни чуть не теряетъ; точно также и раббаниты, если бы они и были древнѣе, этимъ ничего не выигрываютъ». Авторъ «Chilluk» первый, у котораго встрѣчается невѣрное извѣстіе, что Ананъ б. Давидъ и его послѣдователи отправились изъ Вавилоніи въ Іерусалимъ и тамъ предавались скорби о разрушеніи храма (см. Евр. Энциклоп., I, 78).—Особенное значеніе имѣетъ перечень караимскихъ ученыхъ у И., такъ какъ въ немъ упоминаются ученые и писатели, неизвѣстные изъ другихъ источниковъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, среди нихъ приводятся ученые, которые, въ дѣйствительности, не были караимами, а раббанитами, напр., Іуда бенъ-Аланъ аль-Табарани (тиверіанецъ) и Іуда бенъ-Корейшъ, и этимъ были введены въ заблужденіе многіе новѣйшіе изслѣдователи. Бо́льшая часть сочиненія И. направлена противъ раббанитовъ, но заканчивается слѣдующими примирительными словами: «Большинство караимовъ говоритъ, что, хотя раббаниты заблуждаются во многихъ своихъ заповѣдяхъ, тѣмъ не менѣе они—наши братья и наши единовѣрцы, и душа наша скорбитъ объ ихъ заблужденіяхъ».— Ср.: Steinschneider, H. B., V, 52—54; XX, 91; Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 19, 256; II, 97; Schorr, החלוץ, VI, 77—79; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 227—232, 291; Gottlober, בקרת לתולדות הקראים, 157; Posnanski, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 72, № 32. *С. П.* 4.

Илія бенъ-Азріель изъ Вильны—талмудистъ, грамматикъ и масоретъ, ум. послѣ 1748 г.; вмѣстѣ съ отцомъ переселился въ Прагу, гдѣ получилъ талмудическое образованіе въ іешиботѣ Авраама Броды и одновременно, подъ руководствомъ Іоны Ландсофера, автора «Meil Zedakah», изучилъ масору и законы о писаніи свитковъ Пятикнижія. И. задумалъ напечатать Пятикнижіе съ точнымъ масоретскимъ текстомъ съ присовокупленіемъ «Tikkun Soferim», свода масоретскихъ правилъ для писцовъ свитковъ Торы. Онъ нашелъ поддержку у тогдашнихъ талмудическихъ авторитетовъ, франкфуртскаго раввина И. Якова Каца и пражскаго Давида Оппенгеймера, которые обратились съ воззваніемъ къ разнымъ корпораціямъ объ оказаніи помощи И. Въ Прагѣ предпріятіе И. натолкнулось на препятствіе и было перенесено въ Амстердамъ. Тамъ И. задумалъ предварительно издать «Or Torah», масоретское сочиненіе Менахема ди-Лонсано, съ комментаріемъ и замѣтками, подъ заглавіемъ «Michtab me-Elijahu». Издательское дѣло въ то время встрѣчало большія затрудненія, такъ какъ нѣмецкіе раввины постановили, чтобы никто не приступалъ къ печатанію книги, не заручившись предварительно одобреніемъ и разрѣшеніемъ трехъ извѣстныхъ германскихъ раввиновъ; такимъ образомъ, и Илія былъ вынужденъ представлять свои труды на благовоззрѣніе трехъ авторитетныхъ раввиновъ, что вызывало большое замедленіе.—Труды И. такъ высоко цѣнились современниками, что раввины запретили писать возраженія противъ его масоретскихъ изслѣдованій и правилъ о писаніи свитковъ Торы безъ одобренія со стороны трехъ раввиновъ, знатоковъ масоры, (ср. аппробаціи къ названному комментарію).—Илія, кромѣ того, написалъ: «Maane Elijahu» (Франкфуртъ н. М., 1704), руководство къ правильному чтенію; «Mikra Kodesch», грамматику (Берлинъ, 1713); «Zori Gilead» (Ръденгеймъ, 1748), повѣсть въ стихахъ; «Kinenta de-Elijahu», о различныхъ законахъ и обычаяхъ въ разныхъ странахъ и городахъ; напечатано въ концѣ книги «Wikkuach Maim Chajim» Хаима б. Бецалель, изданной И. (Амстердамъ, 1711). И., совмѣстно съ отцомъ, издалъ молитвенникъ, тщательно обработанный въ грамматическомъ отношеніи («Tefilloth mikol ha-Schanah», Франкфуртъ на М., 1704). Ср.: Jew. Enc., V, 130; Fünn, KN., 103; idem, KI., 118; Steinschneider, Catal. Bodl., № 4942; Benjakob, № 771. *А. Д.* 9.

Илія Аламаннусъ—врачъ и дипломатъ 15 в.; въ одномъ документѣ названъ «испанскимъ врачемъ и раввиномъ-магистромъ Иліею». И. состоялъ придворнымъ врачемъ бурбонскаго герцога. Арагонскій король Альфонсъ IV, порицавшій антиеврейскую политику антипапы Бенедикта XIII, отправилъ Илію съ особой миссіей къ папѣ Мартину V. Илія получилъ съ этой цѣлью охранную грамоту на пребываніе въ Римѣ въ теченіе одного года, куда его вызвали также въ виду его извѣстности въ качествѣ врача. Нѣсколько лѣтъ спустя Илія, вѣроятно, на обратномъ пути—въ Авиньонѣ—далъ нотаріусу папской куріи завѣрить папскую буллу въ пользу испанскихъ евреевъ. — Ср. Vogelstein-Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, 6—7. 5.

Илія бенъ-Арье-Лебъ изъ Кобрина — раввинъ, потомокъ Саббетая Когена (ש"כ), изъ семейства Винковицеръ, жилъ въ Кейданскомъ округѣ; авторъ «Miktab Elijahu» (Гамбургъ, 1715), комментарія ва Пирке Аботъ.—Ср.: Michael, s. v.; Fürst, BJ., I, 237. 9.

Илія изъ Аугсбурга—талмудистъ 15 в., приводится у Иссерлейна въ «Pesakim u-Ketabim» (№ 5); авторъ комментарія на кодексъ Моисея изъ Куци (סמ"ג; рукопись въ Ватиканѣ).—Ср. Monatsschrift, XVIII, 316. 9.

Илія Баалъ-Шемъ изъ Холма—раввинъ, род. въ 1550 г., ум. въ Холмѣ, образованіе получилъ въ люблинскомъ іешиботѣ р. Соломона Луріи, былъ раввиномъ въ Холмѣ и пользовался славою крупнѣйшаго талмудиста своего времени. Вмѣстѣ съ С. Луріею И. подписалъ «законы» (פסקי דינים) объ агунѣ. Онъ усердно занимался каббалой и, по свидѣтельству своего внука, Цеви Ашкенази, могъ посредствомъ каббалистическихъ формулъ сотворить «големъ».—Ср.: Friedberg, Luchoth Zikkaron, 32; Emden, Megillat Sefer, 4; Городецкій, Kerem Schelomoh, 33; Ha-Meassef, 157. [J. E. V, 130]. 9.

Илія бенъ-Барухъ—караим. писатель и копіистъ рукописей второй половины 17 в. Сначала И. жилъ въ Константинополѣ, гдѣ въ 1654 году крымскіе путешественники Моисей бенъ-Илія Галеви и Илія бенъ-Давидъ пользовались его гостепріимствомъ (ср. F. Gurland, Neue Denkmäler, I, 31). Впослѣдствіи И. переселился въ Крымъ, такъ какъ Симха Исаакъ Луцкій приводитъ его въ числѣ

караимскихъ писателей края (ср. Orach Zaddikim, 21б). Изъ Крыма И. предпринялъ путешествіе въ Палестину вслѣдствіе чего, по караимскому обычаю, получилъ прозвище «Ierушалми». Въ Іерусалимѣ Илія нашелъ рукописи древнихъ караимскихъ писателей, напр., «Возраженія» Сальмона бенъ-Іерухамъ противъ Саадіи-гаона, полемическій трактатъ Сагла бенъ-Мацліахъ и др. Илія ихъ скопировалъ, прибавивъ въ началѣ и концѣ собственныя замѣчанія, полныя нападокъ на раббанитовъ вообще и на Саадію въ частности (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, 25, 27, 43). Илія пользовался также рукописью комментарія Аарона Старшаго къ Первымъ пророкамъ, извѣстною подъ заглавіемъ «Sefer ha-Mibchar»; рукопись находится въ Лейденской библіотекѣ (ср. Steinschneider, Catalogus Lugduno-Batavae, 273). И. умеръ ранѣе 1712 года, такъ какъ въ сочиненіи «Emunah Omen» Авраама б. Іошіагу Іерушалми, написанномъ въ означенномъ году, И. упоминается, какъ умершій.—Илія написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Iggeret ha-Wikkuach» противъ ученія о вознагражденіи животныхъ за причиняемую имъ боль; упоминается въ кн. «Orach Zaddikim», 23б, подъ словомъ זכות и состоитъ изъ 4 отдѣловъ; рукопись неизвѣстна. — 2) «Jalkut» (сборникъ), заключаетъ 61 статью караимскихъ и раббанитскихъ ученыхъ съ комментаріемъ къ нимъ; рукопись у Пигита, караимскаго хазана въ Екатеринославѣ (ср. Гамелицъ, 1888, № 243).—3) «Asarah Maamaroth» (Десять трактатовъ), о разногласіяхъ между караимами и раббанитами и возраженія противъ послѣднихъ, наиболѣе цѣнное изъ сочиненій И.; рукописи имѣются у вышеназваннаго Пигита, у Самуила Немана, караимскаго хазана въ Евпаторіи, и въ Оксфордѣ (Catal. Neubauer, № 2388).—4) «Zeror ha-Mor», комментарій къ сочиненію «Minchat Jehudah» Іегуды Гиббора (ср. Евр. Энц., VI, 469—70); рукопись у Самуила Немана.—5) «Описаніе путешествія изъ Крыма въ Палестину»—не заключаетъ въ себѣ ничего достойнаго вниманія; рукопись принадлежитъ Самуила Неману.—Ср.: Jost, Gesch. des Judenthums, II, 317—67; Geiger, אוצר נחמד, IV, 18; Gottlober, בקרת לתולות הקראים, 159; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 67; Fürst, Geschichte des Karäerthums, III; Posnanski, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 86, № 45. *С. П.* 4.

Илія Бахуръ—см. Левита Илія. 4.

Илія Бееръ (Fonte) бенъ-Саббатай (Elijah de Sabbato; также **Elihe Saby** и **Elia Giudeo)**—врачъ; род. въ Германіи въ концѣ 14 вѣка, жилъ въ Италіи; римскій сенатъ пожаловалъ ему право гражданства сперва въ Витербо, а потомъ (1405) въ Римѣ, что было подтверждено папой Иннокентіемъ VII (1406). Онъ былъ освобожденъ отъ налоговъ, повинностей и отъ обязанности носить отличительный знакъ. Ему разрѣшили носить оружіе. Папа Мартинъ V назначилъ его своимъ лейбъ-медикомъ, каковую должность Илія сохранилъ при его преемникѣ Евгеніи IV, который (1433) подтвердилъ за Иліею право гражданства и сохранилъ за нимъ пенсію.—И. былъ однимъ изъ лицъ, подписавшихъ въ 1443 году соглашеніе между папой и итальянскими евреями относительно свободы вѣры.—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, II, 6; Stern, Urkundl. Beiträge zur Stellung der Päpste, 25, 45. [J. E. V, 130]. 5.

Илія Вавилонскій—см. Тана дебе Эліагу. 3.

Илія бенъ-Веніаминъ га-Леви — константинопольскій раввинъ 16 в., ученикъ Моисея Капсали, на защиту котораго выступилъ противъ Іосифа Колона и Иліи Мизрахи; И. наслѣдовалъ послѣднему въ константинопольскомъ раввинатѣ, но изъ уваженія къ памяти его предшественника или по другой причинѣ было постановлено, чтобы рѣшенія по ритуальнымъ и бракоразводнымъ вопросамъ исходили изъ коллегіи, состоявшей изъ пяти раввиновъ съ И. во главѣ.—И. былъ выдающійся талмудистъ и состоялъ въ перепискѣ съ Израилемъ де-Куріаль; вмѣстѣ съ тѣмъ Илія б. Веніаминъ былъ литургическимъ поэтомъ и грамматикомъ. Въ своемъ требованіи грамматической точности онъ дошелъ до того, что однажды забраковалъ присланный изъ другого города разводный актъ (גט) вслѣдствіе обнаруженныхъ въ довѣренности грамматич. ошибокъ. Несмотря на то, что И. былъ сторонникомъ каббалистическаго ученія и въ одномъ изъ своихъ трудовъ (Zekan Aharon, 39) запрещаетъ своимъ слушателямъ заниматься философіей изъ опасенія, чтобы вѣра ихъ не поколебалась, онъ тѣмъ не менѣе относился съ уваженіемъ къ адептамъ этой науки.— И.—авторъ многочисленныхъ сочиненій: «Tana debe Elijahu», 451 респонса по галахическимъ вопросамъ; Веніаминомъ Моталомъ издана только часть ихъ, по инициативѣ одного изъ потомковъ автора, подъ заглавіемъ «Zekan Aharon» (Константинополь, 1734); нѣкоторые его респонсы, кромѣ того, помѣщены въ сборникахъ Иліи Мизрахи, Тама ибнъ-Яхьи и въ «Abkat Rochel» Іосифа Каро; «Maamar Kol Dei», законы объ «асмахтѣ» (см.), напечатаны въ «Tumat Jescharim» Веніамина Мотала (Венеція, 1622); «Liviat Chen», научныя и нравоучительныя статьи, гдѣ И., между прочимъ, отстаивая святость евр. алфавита, выступаетъ противъ лицъ, признающихъ его ассирійское происхожденіе (ibid., 148); סדר תפלות השנה למנהג קהל רומניא или חוניא של רומניא, первый сборникъ молитвъ для греческихъ евр. общинъ, содержащій всѣ молитвы на праздничные и постные дни съ изложеніемъ законовъ о молитвѣ и установившихся по этому предмету обычаевъ, изданный по порученію Авраама б. Іомъ-Тобъ Іерушалми (Константинополь, 1602); нѣкоторыя молитвы снабжены комментаріемъ И. Въ этомъ сборникѣ помѣщено и его «Beth ha-Levi», большое религіозное стихотвореніе, состоящее изъ тысячи словъ, которыя всѣ начинаются буквою ב, и названное поэтому אלף בית—«Тысячекратное бетъ» Иліи б. Веніаминъ.—И., сверхъ того, оставилъ въ рукописи нѣсколько сборниковъ поучительныхъ разсказовъ и стихотвореній: «Me Zahab», «Schebet ha-Musar», «Tochachat Megullah». Берлинеръ приписываетъ И. авторство комментарія ко многимъ піутамъ въ махзорѣ Romania.— Ср.: Benjamin Motal, введеніе къ Zekan Aharon; Zunz, Literaturgesch., 383 и сл.; Berliner, Aus meiner Bibliothek, 3 и сл.; Azulai, s. v.; Fürst, BJ., I, 236; Jew. Enc., V. *А. Д.* 9.

Илія Виленскій см. Илія-гаонъ.

Илія-гаонъ (הגר"א, извѣстенъ подъ названіемъ Der wilner Gaon)—знаменитый талмудистъ и ученый, род. въ 1720 г. въ Вильнѣ, ум. тамъ-же въ 1797 г. Его отецъ, Соломонъ Залманъ, глубокій знатокъ Талмуда, былъ потомкомъ виленскаго раввина Исаака Кремера и автора «Beer Hagolah», Моисея Ривкеса. Уже въ очень раннемъ возрастѣ И.-Г. обратилъ на себя вниманіе своими исключительными способностями; на седьмомъ году жизни онъ произнесъ въ синагогѣ талмудическую лекцію, въ которой

выказалъ поразительное для своего возраста знакомство съ раввинской литературой.—Въ отличіе отъ общепринятаго тогда обычая И.-Г. не обучался въ іешиботахъ; послѣ кратковременнаго пребыванія въ Кейданахъ (1727), гдѣ И.-Г. учился подъ руководствомъ раввина Моисея, автора «Pene Moscheh», онъ продолжалъ изученіе талмудической письменности безъ посторонней помощи. Это обстоятельство, несомнѣнно, сыграло извѣстную роль въ его дальнѣйшемъ умственномъ развитіи: не подвергаясь вліянію господствовавшаго въ тогдашнихъ іешиботахъ рутиннаго метода преподаванія, онъ, предоставленный самому себѣ, рано привыкъ къ самостоятельному мышленію и свободному полету пытливой мысли. Проявляя съ раннихъ лѣтъ чрезмѣрное трудолюбіе, И.-Г., кромѣ талмудической литературы, усердно изучалъ также теоретическую каббалу и нѣкоторое время увлекался даже практической каббалой, что еще болѣе усилило рано проявившуюся въ немъ склонность къ уединенію. Согласно обычаю того времени, И.-Г. весьма рано женился; въ 20-лѣтнемъ возрастѣ, оставивъ жену и дѣтей, онъ отправился, подобно многимъ другимъ еврейскимъ подвижникамъ той эпохи, въ «изгнаніе» (galuth) и въ теченіе пяти лѣтъ странствовалъ по городамъ Польши и Германіи. Объ этомъ періодѣ жизни Иліи существуетъ много легендъ, восхваляющихъ святость и универсальныя знанія И.-Г., которыми онъ будто бы приводилъ въ удивленіе даже европейскихъ ученыхъ (ср. Aliath Elijahu, стр. 46, изд. 4-е). Что Илія, дѣйствительно, уже тогда, несмотря на свой юный возрастъ, славился въ еврейскомъ ученомъ мірѣ своей эрудиціей, объ этомъ свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что извѣстный Іонатанъ Эйбеншюцъ въ своей распрѣ съ Яковомъ Эмденномъ апеллировалъ (1755) къ авторитету И.-Г., «слава котораго, по выраженію Эйбеншюца, велика въ Польшѣ, Берлинѣ, Лисѣ и во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ странствовалъ» (Luchoth ha-Eduth, 1). Въ 1745 г. И.-Г. вернулся въ Вильну, гдѣ прожилъ до смерти. Въ зрѣломъ возрастѣ онъ предпринялъ путешествіе въ Палестину, но по неизвѣстной причинѣ вернулся съ дороги.—Жизнь И.-Г. была всецѣло посвящена наукѣ. Его трудолюбіе было изумительно. Отдавая сну не болѣе двухъ часовъ въ сутки, И.-Г. неизмѣнно сидѣлъ, облаченный въ «талесъ» и «тефилинъ», въ прилегающемъ къ его дому бетъ-гамидрашѣ, погруженный въ научныя занятія. Чтобы не отвлекаться, онъ и днемъ занимался при искусственномъ свѣтѣ, закрывая ставни. Даже со своими дѣтьми онъ весьма рѣдко разговаривалъ, о чемъ сохранилось не мало легендъ, рельефно рисующихъ отшельническій образъ жизни И.-Г. Онъ и дѣтямъ настоятельно рекомендовалъ одиночество и обособленность отъ міра и даже совѣтовалъ по субботамъ и праздникамъ молиться дома, а не въ синагогѣ, дабы избѣгнуть искушенія и не отвлекаться посторонними мірскими дѣлами. Живя въ крайней бѣдности, И.-Г. отказался отъ раввинскаго поста, такъ какъ раввину для разрѣшенія юридическихъ вопросовъ необходимо вникать и въ мірскія дѣла, оставаясь же частнымъ лицомъ, можно всецѣло отдаться изученію Торы (ср. комментарій его къ Притчамъ, 19б). Отшельническая жизнь окружала И.-Г. уже въ молодые годы ореоломъ святости въ глазахъ современниковъ и еще въ 50-хъ годахъ 18 вѣка онъ былъ прозванъ «благочестивымъ» (Chassid). Несмотря на свою затворническую жизнь и нежеланіе публиковать при жизни свои произведенія, И.-Г. вскорѣ пріобрѣлъ славу величайшаго авторитета своего времени по талмудическимъ вопросамъ и сталъ какъ въ ученомъ мірѣ, такъ и въ народной массѣ символомъ огромной эрудиціи и исключительной святости.

Чтобы понять и оцѣнить значеніе И.-Г., необходимо принять во вниманіе, что въ срединѣ 18 в. обрядовой раввинизмъ принялъ наиболѣе застывшія формы, и своеобразный родъ богословской литературы, «пилпулъ» (талмудическая схоластика), достигъ крайнихъ размѣровъ. Въ талмудическихъ школахъ ясное и логическое мышленіе было замѣнено головоломными софизмами, изумительными парадоксами; сухая безплодная схоластика, лишенная твердаго логическаго основанія, превратилась въ самодовлѣющій культъ, нѣчто въ родѣ «искусства для искусства». Даже знаніе еврейскаго языка и грамматики считалось преступной ересью; святотатствомъ было утверждать, будто слова видоизмѣняются по какимъ-то правиламъ грамматики, когда надъ каждой буквой нагромождены груды чрезвычайно тонкихъ хитросплетеній. Даже Библія была въ полномъ пренебреженіи и ея изученіе считалось предосудительнымъ. И.-Г. выступилъ самымъ рѣшительнымъ противникомъ пилпула, видя въ немъ безплодную и весьма вредную, лишь «изгоняющую правду» умственную эквилибристику, взамѣнъ которой онъ старался внести порядокъ и методичность въ изученіе Талмуда. Подчеркивая преемственную связь между Св. Писаніемъ и Устнымъ ученіемъ, онъ указывалъ, что раньше всего необходимо систематическое изученіе Библіи, являющейся исходнымъ пунктомъ всѣхъ талмудическихъ постановленій, для чего требуется основательное знаніе еврейскаго языка и его грамматики. Заявленіе И.-Г., что помимо излюбленнаго въ талмудической литературѣ аллегорическаго толкованія Св. Писанія необходимо прежде всего изучать библейскій текстъ въ синтаксическомъ и филологическомъ отношенія (Adereth Elijahu, I), было для той эпохи настоящимъ откровеніемъ. Исходя изъ этихъ положеній, И.-Г. требовалъ полной реформы воспитанія юношества. По его мнѣнію, необходимо сперва проходить съ мальчикомъ Библію и грамматику еврейскаго языка, затѣмъ Мишну, лишь потомъ Талмудъ съ комментаріемъ Раши и т. д. Онъ говорилъ, что и дѣвушкамъ необходимо изучать Библію (на жаргонѣ) и въ своемъ извѣстномъ письмѣ къ семьѣ съ дороги въ Палестину онъ напоминаетъ, чтобы дочери «ради Бога каждый день читали Притчи на жаргонѣ, такъ какъ эта книга лучше всякихъ другихъ назидательныхъ». Для изученія богословской науки, по мнѣнію И.-Г., необходимо знаніе не только евр. языка, но и свѣтскихъ наукъ. Видя въ Торѣ кладезь всякой мудрости, онъ указывалъ, что науки являются необходимымъ и законнымъ къ ней дополненіемъ, такъ какъ безъ знанія такихъ наукъ, какъ астрономія, географія, математика, медицина и пр., многіе вопросы, о которыхъ трактуютъ Библія и Талмудъ, остаются непонятными. «Каждый пробѣлъ въ области свѣтскаго знанія, говорилъ онъ, влечетъ за собою въ десять разъ большій пробѣлъ въ знаніи Торы». Только къ философіи, какъ вторгающейся въ область божественнаго, И.-Г. относился отрицательно и жалѣлъ, что Маймонидъ, авторитетъ котораго онъ ставилъ очень высоко, далъ

себя свести съ пути «проклятой философіей» *). Для распространенія свѣтскихъ знаній онъ совѣтовалъ своимъ ученикамъ переводить на евр. языкъ научныя сочиненія. Самъ И.-Г. составилъ разныя научныя руководства: считая необходимымъ знаніе математическихъ теоремъ для объясненія темныхъ мѣстъ Талмуда и опредѣленія различныхъ ритуальныхъ законовъ, онъ сочинилъ руководство по математикѣ (Ayil Meschulasch); на основаніи библейскихъ данныхъ составилъ географію Палестины (Zurath ha-Arez), а также схематическую карту Палестины для яснаго разумѣнія библейскаго описанія раздѣленія Ханаана между колѣнами Израильскими. Кромѣ того, имъ составлены руководства по астрономіи, евр. грамматикѣ и т. д. Не владѣя ни однимъ европейскимъ языкомъ, И.-Г. черпалъ научныя свѣдѣнія исключительно изъ средневѣковыхъ еврейскихъ источниковъ, и его произведенія по свѣтскимъ наукамъ поэтому не имѣли научной цѣнности даже для того времени. Живя позже Ньютона, Илія-гаонъ не имѣлъ никакого представленія о законѣ тяготѣнія (ср. его комментарій къ Притчамъ, 27, 3) и, являясь современникомъ Лавуазье и Шеле, онъ все еще оперировалъ средневѣковыми четырьмя стихіями и полагалъ, что «элементъ воды связанъ съ пескомъ» (Adereth Elijahu, I, 10).

Весьма крупное значеніе представляютъ изслѣдованія И.-Г. въ талмудическ. письменности. Въ этой области онъ несомнѣнно является новаторомъ; цѣнность его изслѣдованій еще болѣе увеличивается, если принять во вниманіе, что въ его время критическое изслѣдованіе историческихъ документовъ и въ европейскомъ ученомъ мірѣ было еще въ зачаточномъ состояніи. Всю силу своего ума и огромную эрудицію онъ направилъ на критическое изученіе и исправленіе текстовъ обоихъ Талмудовъ, древнихъ галахическихъ сборниковъ, Мидрашимъ и Зогара, справедливо полагая, что многое неясное и противорѣчивое въ древнихъ источникахъ является слѣдствіемъ того, что въ сохранившійся текстъ вкрались ошибки и искаженія вслѣдствіе невѣжества или невнимательности переписчиковъ, а затѣмъ также наборщиковъ и издателей. Особое вниманіе Илія-гаонъ обратилъ на наиболѣе искаженный и наименѣе изслѣдованный текстъ Іерусалимскаго Талмуда. Возстановленіе первоначальнаго текста, при отсутствіи достаточнаго количества древнихъ рукописныхъ списковъ, представляло огромныя, почти непреодолимыя трудности. И.-Г. рѣшилъ прибѣгнуть къ сравнительному методу: текстъ, вызывавшій сомнѣніе, онъ сличалъ съ текстомъ того-же постановленія во всѣхъ другихъ имѣющихся древнихъ еврейскихъ источникахъ (онъ сожалѣлъ, что столь важный источникъ, какъ произведенія Іосифа Флавія, не переведены на древне-еврейскій языкъ, справедливо полагая, что они могли бы пролить свѣтъ на многія темныя мѣста Талмуда). Относясь съ благоговѣніемъ къ тексту книгъ, признаваемыхъ имъ священными, И.-Г. проявлялъ крайнюю осторожность, и каждое вносимое имъ измѣненіе текста являлось плодомъ продолжительныхъ и утомительныхъ изысканій; какъ передаютъ его ученики, иная поправка стоила ему ряда мѣсяцевъ усидчиваго труда. Убѣдившись же въ правильности своего вывода, И.-Г. безстрашно измѣнялъ текстъ, вычеркивалъ или переносилъ изъ одной главы въ другую фразы и цѣлые абзацы. Весьма часто лаконической ссылкою или перестановкою словъ И.-Г. разрушалъ груды накопившихся схоластическихъ толкованій. Свои глубокія и цѣнныя разъясненія И.-Г. излагалъ въ лаконической формѣ, большей частью на поляхъ самаго изслѣдуемаго сочиненія (экземпляръ Мехилты, на поляхъ которой И.-Г. обыкновенно заносилъ свои исправленія и примѣчанія, нынѣ перепечатываемыя во всѣхъ изданіяхъ подъ заглавіемъ «Ephath Zedek», хранится въ Азіатскомъ музеѣ въ Петербургѣ). Нельзя, однако, не отмѣтить недостаточности научнаго метода, которымъ онъ пользовался. Встрѣчаемые въ разныхъ источникахъ различные варіанты одного и того-же постановленія, отнюдь не всегда доказываютъ наличность случайныхъ ошибокъ и искаженій переписчиковъ. Слѣдуетъ принять во вниманіе также и то, что въ зависимости отъ мѣста, времени и міровоззрѣнія лицъ, подвергавшихъ данный источникъ послѣдней редакціи, тому или иному сообщенію иногда придавалась различная тенденція и окраска.

Усматривая неразрывную преемственную связь между библейскими законами и традиціями различныхъ эпохъ, И.-Г. не допускалъ, чтобы Устное ученіе было продуктомъ позднѣйшихъ временъ, что оно является необходимымъ дальнѣйшимъ развитіемъ и дополненіемъ писаннаго закона, предохраняющимъ послѣдній отъ омертвѣнія, что писанный законъ служитъ лишь основнымъ принципомъ, который при проведеніи въ жизнь принимаетъ формы, органически связанныя съ временемъ и мѣстомъ (см. Интерпретація Моисеевыхъ законовъ). У И.-Г. живая традиція превратилась въ законченныя мысли, изложенныя въ извѣстной формѣ, не подвергающіяся вліянію жизни. Устное ученіе, по мнѣнію И.-Г., хотя и часто противорѣчитъ прямому смыслу Моисеева писаннаго закона, не содержитъ, однако, ничего новаго, привитаго извнѣ; все, какъ оно есть, дано было Господомъ Моисею на горѣ Синайской въ видѣ писанной Торы. Талмудъ и всѣ позднѣйшіе комментаріи должны лишь разъяснить, истолковать и способствовать изученію законовъ, разъ на всегда данныхъ и неизмѣняемыхъ. Правда, отъ остраго критическаго ума И.-Г. не ускользнуло то обстоятельство, что талмудисты часто объясняли писанный законъ въ смыслѣ, противоположномъ его дѣйствительному содержанію, и что, съ другой стороны, софистическій способъ толкованія Мишны во многихъ мѣстахъ Талмуда уклоняется отъ прямого и яснаго смысла ея. И.-Г. поэтому открыто заявилъ, что устный законъ временами «подрываетъ писанный законъ» (Okereth eth ha-Mikra). Но онъ не считалъ этого слѣдствіемъ жизненныхъ условій, требовавшихъ измѣненія и отклоненія отъ буквы закона, и полагая, что и устный законъ «данъ былъ на Синаѣ», даже въ этомъ усматривалъ «величіе устнаго закона». У позднѣйшихъ комментаторовъ и кодификаторовъ И.-Г. отвергалъ всякое право на отступленіе отъ буквальнаго смысла закона, вызванное требованіемъ жизни. Эта тенденція особенно ярко проявляется въ его комментаріи къ Шулханъ-Аруху, гдѣ И.-Г. пытается приве-

*) Заявленіе Каценельбогена, приведенное въ Kirja Neemanah, 152, будто эта фраза не принадлежитъ гаону, а приписана однимъ изъ его учениковъ, давно опровергнуто Самуиломъ Лурье, который видѣлъ собственноручную рукопись И.-Г.—Ср. Aliath Elijahu, изд. 4е, стр. 25.

сти полную генеалогію каждаго закона. Онъ стоитъ за строгое соблюденіе буквы закона и подчеркиваетъ, что въ данномъ случаѣ нечего считаться даже съ авторитетомъ творцовъ Шулханъ-Аруха; противъ собственнаго предка, автора Beer Hagolah, И.-Г. выступилъ въ весьма рѣзкихъ выраженіяхъ за тенденцію къ облегченію законовъ. Введенныя авторитетными раввинами послабленія въ соблюденіи субботы, празднованія Пасхи и пр., и пр. онъ самымъ рѣшительнымъ образомъ отвергалъ и пытался даже возстановить обычаи талмудической эпохи, впослѣдствіи естественно отмѣненные изъ-за измѣнившихся условій жизни. Не законъ долженъ подчиняться требованіямъ жизни, а жизнь должна быть подчинена неизмѣннымъ и незыблемымъ законамъ, исполненіе и изученіе которыхъ и составляетъ, по мнѣнію И.-Г., главный смыслъ жизни. Въ міровоззрѣніи И.-Г. религіозный культъ и обряды занимаютъ первенствующее мѣсто. «Религіозные заповѣди и обряды (Mizwoth), говорилъ онъ, составляютъ проявленіе Божіей Воли» (комм. къ Притч., 12, 2); они—«облаченіе Божества (Lebusche de Schechinta) и вся Тора и всѣ благія дѣла—все связано съ этимъ облаченіемъ» (Sifra di Zeniuta, 47). Моральная сторона была у И.-Г. всегда подчинена обрядовой. «Праведники не стремятся ни къ пріятному, ни къ полезному, а къ тому что по самой сущности своей есть добро, т.-е. къ исполненію религіозныхъ заповѣдей (ha-Mizwoth), и они направляютъ какъ свои душенныя движенія, такъ и изученіе закона, къ исполненію заповѣдей».—И.-Г. умеръ съ эмблемой обрядности въ рукахъ (по случаю праздника Кущей онъ держалъ райское яблоко и пальмовую вѣтвь) и въ день смерти онъ, сжимая питяныя кисти въ рукѣ, выразилъ искреннее сожалѣніе, что ему приходится разстаться съ этимъ міромъ и что онъ уже болѣе не сможетъ исполнять религіозные обряды. Оторванный отъ міра и отъ реальной жизни, И.-Г. не всегда могъ оставаться вѣрнымъ имъ-же самимъ выставленному принципу: вносить ясность и простоту въ комментированіе священнаго текста. Онъ толковалъ въ аллегорическо-схоластическомъ духѣ не только пророка Іону, но даже Притчи. Всецѣло поглощенный умственными интересами, онъ не могъ допустить, чтобы наставленія и изреченія этой книги относились къ обыденнымъ житейскимъ отношеніямъ, что подъ «Ischah jafah», дѣйствительно, подразумѣвается «красивая женщина», а не «познавательная душа» (Комментарій къ Притчамъ, 11, 22), и что при столь восхваляемой «мужественной женщинѣ» (Escheth Chail) рѣчь идетъ не о священной Торѣ (ibid., XXXI, 19). Въ лицѣ И.-Г., какъ въ сынѣ переходной эпохи, мирно уживались смѣлый пытливый изслѣдователь со слѣпымъ рабомъ застывшей догмы. Какъ ученый, онъ усматривалъ величайшее призваніе человѣка въ неутомимыхъ исканіяхъ научной истины; знаніе, добытое безъ усиленнаго труда, безъ мучительныхъ исканій, не представляло для него особой цѣнности. «Еслибы даже ангелъ съ неба, говорилъ онъ, открылъ мнѣ научныя истины, я бы не дорожилъ ими, разъ онѣ достались мнѣ безъ личныхъ усилій» (Предисл. къ Sifra di Zeniuta). «Только муками можно добиться истиннаго знанія». Вся жизнь должна быть посвящена пріобрѣтенію знанія, «изученію Торы». Однако, въ то-же время И.-Г. былъ наиболѣе непреклоннымъ и прямолинейнымъ поборникомъ мертвой обрядности, строгое соблюденіе которой должно являться важнѣйшимъ содержаніемъ жизни, наиболѣе возвышеннымъ способомъ «служенія Богу». А служеніе Богу было для него самоцѣлью. «Илія—говорилъ онъ о себѣ—можетъ служить Богу и помимо надежды на загробную жизнь». Какъ ученый, онъ создалъ самое большее и цѣнное, что можно было создать въ тѣсныхъ рамкахъ тогдашняго раввинизма; величайшій представитель талмудизма 18 в., онъ при всемъ своемъ исключительномъ умѣ не былъ въ состояніи вырваться изъ этихъ тѣснинъ. Какъ свидѣтельствуютъ многочисленныя повѣствованія его учениковъ и почитателей, И.-Г., суровый къ самому себѣ, былъ такимъ-же и по отношенію къ другимъ. Онъ требовалъ самаго строгаго мелочнаго исполненія обрядностей, безъ малѣйшихъ послабленій, хотя бы послѣднія и были одобрены раввинскими авторитетами;—всякое отступленіе должно быть наказуемо. Одинъ посѣтитель, позволившій себѣ въ его присутствіи критически отозваться о талмудическихъ авторитетахъ, былъ подвергнутъ наказанію и высланъ изъ города (Aliath Elijahu, 49). Совѣтуя въ своемъ письмѣ къ сыну строго слѣдить за благонравіемъ дочерей, онъ настоятельно рекомендуетъ ему за ослушаніе, за ложь и другіе проступки «бить ихъ самымъ нещаднымъ образомъ» (תכה אותן במכות אכזריות).

Чрезвычайная прямолинейность въ идейныхъ вопросахъ и исключительная преданность обрядовому раввинизму дѣлаютъ понятной непримиримую позицію И.-Г. въ борьбѣ съ хасидизмомъ. Разыгравшаяся религіозная борьба, несомнѣнно, также имѣла свои соціально-экономическія причины, какъ и происходившая въ то-же время въ Вильнѣ «раввинская распря» между кагальной олигархіей и приверженцами «послѣдняго раввина» Самуила. Но игравшій въ религіозной борьбѣ доминирующую роль, И.-Г. руководствовался исключительно идейными мотивами. Оторванный отъ жизни, онъ первое время даже не имѣлъ представленія о новомъ, хасидскомъ движеніи. Для противниковъ этого движенія (Mithnagdim) было чрезвычайно важно использовать въ цѣляхъ борьбы огромный авторитетъ И.-Г., и они старались поближе ознакомить его съ «еретическимъ» ученіемъ, особенно подчеркивая опасность, грозящую со стороны послѣдняго всему іудаизму. И.-Г. не могъ не отнестись отрицательно къ ученію, выставившему девизъ, что буква мертва есть, а духъ животворитъ, что въ религіозной практикѣ важно не внѣшнее, формальное соблюденіе обряда, а проникновеніе его внутреннимъ содержаніемъ, такъ какъ въ дѣлѣ религіи мораль выше культа, религіозное чувство выше мертваго обряда. Аскетъ и отшельникъ, глубоко убѣжденный, что «веселье и избытокъ пищи родятъ все дурное» (אין היצה"ר בא אלא מתוך אכילה ושמחה), И.-Г. видѣлъ большой соблазнъ въ требованіи Бешта, чтобы «человѣкъ старался всегда быть веселымъ, и не печалью, а радостью надо служить Творцу». Пренебрежительное отношеніе хасидовъ къ «ученымъ» (Lamdim), ихъ стремленіе устроить особыя молельни съ нѣсколько видоизмѣненнымъ ритуаломъ еще болѣе убѣдили И.-Г. въ вредности секты. Онъ узрѣлъ въ ней новую саббатіанскую ересь, грозившую основамъ іудаизма, и рѣшилъ предотвратить опасность, не останавливаясь даже передъ самыми крутыми мѣрами. Отъ имени И.-Г. при звукахъ трубъ и зажженныхъ свѣчахъ хасиды были преданы отлученію во всѣхъ виленскихъ синагогахъ.

(1772). Нѣкоторые изъ наиболѣе видныхъ виленскихъ хасидовъ были подвергнуты «малкотъ», и когда одного изъ нихъ, Хаима Магидъ, заставили просить прощенія у Гаона, котораго тотъ заочно обидѣлъ. И.-Г. заявилъ, что «свою обиду онъ ему прощаетъ, но обиду, нанесенную Богу и Его святой Торѣ, онъ не можетъ простить ни ему, ни его единомышленникамъ во вѣки вѣковъ. Еретикамъ нѣтъ возврата!»—«Еслибы отъ меня зависѣло, сказалъ И.-Г., я бы съ ними поступилъ, какъ Илія съ жрецами Баала». Призывъ И.-Г. нашелъ весьма сочувственный откликъ среди литовскаго еврейства, гдѣ его авторитетъ былъ особенно высокъ; всюду на хасидовъ начали воздвигаться гоненія, временно затихшія только вслѣдствіе политическихъ неурядицъ (раздѣлъ Польши). Но черезъ нѣсколько лѣтъ И.-Г. снова возобновилъ борьбу. Въ 1780 г. появилась книга ученика Бешта, Іосифа изъ Полоннаго, «Toldoth Jakob Josef», гдѣ впервые въ систематизированной формѣ было изложено міровоззрѣніе хасидизма. Въ этомъ трудѣ проявилось съ особой рѣзкостью пренебрежительное отношеніе къ раввинизму и «ученымъ» и доведенъ до рискованныхъ крайностей пантеистическій взглядъ хасидизма на все сущее, какъ на «одѣяніе» Творца и выставленный Бештомъ девизъ, что нѣтъ рѣзкой границы не только между матеріей и духомъ, но и между зломъ и добромъ, такъ какъ зло является основаніемъ добра. Извѣстный своими доносами на хасидовъ раввинъ Авигдоръ Хаймовичъ (Евр. Энц., I, 241), ведшій въ то время упорную борьбу за сохраненіе раввинскаго поста въ Пинскѣ, воспользовался этимъ случаемъ и обратился къ И.-Г. съ просьбой принять самыя строгія мѣры и предать хасидскія произведенія, въ которыхъ приводятся столь опасныя для іудаизма воззрѣнія, сожженію. И.-Г. исполнилъ желаніе Авигдора, и по его распоряженію были во многихъ мѣстахъ публично сожжены хасидскія произведенія; совмѣстно съ раввиномъ Самуиломъ онъ также возобновилъ отлученіе противъ хасидовъ, и особое о томъ постановленіе было разослано въ разныя общины, а также въ мѣст. Зельву, гдѣ по случаю ярмарки засѣдали тогда раввины и представители общинъ. Въ воззваніи, подписанномъ И.-Г. и Самуиломъ, рекомендовалось «очистить божій виноградникъ, домъ Израиля, отъ терніевъ, и преслѣдовать (хасидовъ) безпощадно... дабы не могли они составлять заговоры противъ священной нашей Торы». Когда глава литовскихъ

Илія, гаонъ виленскій. (Изъ «Ozar Israel», New-Jork).

хасидовъ Шнееръ-Залманъ пріѣхалъ въ Вильну, чтобы при личномъ свиданіи разъяснить И.-Г., насколько тотъ ошибается, видя въ хасидизмѣ угрозу іудаизму, И.-Г. рѣшительно отказался отъ свиданія, подъ предлогомъ, что съ евреемъ-еретикомъ грѣшно вступать въ споръ. При дальнѣйшей попыткѣ уговорить И.-Г. повидаться со своимъ идейнымъ противникомъ, онъ, во избѣжаніе искушенія, удалился изъ города и прожилъ въ предмѣстьѣ, пока вождь хасидовъ не выѣхалъ изъ Вильны *). Когда же хасиды распространили ложный слухъ, будто И.-Г. раскаялся и изъ гонителя хасидизма превратился въ его приверженца, И.-Г. обратился (1796) съ воззваніемъ «ко всѣмъ богобоязненнымъ сынамъ Авраама, Исаака и Якова».—«Я, заявилъ онъ, и теперь какъ и раньше, стою на своемъ посту, и кто только носитъ еврейское имя и чтитъ Бога въ душѣ, обязанъ преслѣдовать и угнетать хасидовъ всѣми способами, гдѣ только возможно..; они преступны и для еврейства опаснѣе проказы». А въ слѣдующемъ воззваніи къ губернскимъ кагаламъ, которые онъ призываетъ къ борьбѣ съ хасидами, И.-Г. предупреждаетъ: «И да не сжалится никто надъ ними и да не помилуетъ ихъ..; кто съ ними вступитъ въ сношенія, долженъ быть наказанъ». Даже послѣ смерти И.-Г. его имя продолжало служить паролемъ для все болѣе разгоравшейся религіозной борьбы. Когда въ день смерти И.-Г. виленскіе хасиды музыкой и танцами выказали свою радость по случаю избавленія отъ наиболѣе опаснаго врага, возмущенные почитатели усопшаго надъ его

«Мѣсто Иліи-гаона» въ виленск. молельнѣ его имени.

*) Существуетъ легенда, будто И.-Г. на старости лѣтъ просидѣлъ нѣсколько недѣль въ виленскомъ Литовскомъ замкѣ. Насколько эта легенда имѣетъ реальную подкладку и не находится ли она въ связи съ его борьбой противъ хасидизма, неизвѣстно.

могилой поклялись продолжать съ удвоенной силой начатую имъ борьбу. И.-Г. боролся противъ хасидизма не одними только отлученіями и воззваніями. Чтобы парализовать отрицательное отношеніе этого движенія къ сухому изученію законовъ, И.-Г. сталъ усиленно пропагандировать устройство разсадниковъ талмудическихъ знаній въ видѣ школъ и іешиботовъ. Съ 1780 г. онъ превратилъ свою молельню въ ученый центръ, куда стекались съ разныхъ концовъ Литвы, гдѣ подъ его руководствомъ систематически изучали талмудическую литературу. Одинъ изъ наиболѣе видныхъ учениковъ И.-Г., Хаимъ Воложинскій, основалъ по инициативѣ своего учителя знаменитый Воложинскій іешиботъ (см.), сыгравшій столь исключительную роль въ распространеніи талмудич. знаній. Другіе ученики И.-Г., Саадія, сынъ Натана, и Мендель изъ Шклова, основали талмудич. школу въ Сафедѣ (Палестина) въ противовѣсъ духовному хасидскому центру, образовавшемуся въ Тиверіадѣ при содѣйствіи такихъ видныхъ представителей хасидизма, какъ Мендель изъ Витебска, Израиль Полоцкеръ и Авраамъ Колискеръ.—Являясь величайшимъ на Литвѣ талмудическимъ авторитетомъ послѣднихъ вѣковъ, И.-Г. сталъ родоначальникомъ просвѣщенія и распространенія свѣтскаго знанія среди сѣверо-западнаго еврейства. Изъ его школы вышли Менаше Иліеръ, Борухъ Шкловскій, Мендель Левинъ и другіе піонеры просвѣщенія, которые, оставаясь вѣрными завѣтамъ И.-Г., пропагандировали распространеніе знанія еврейскаго языка и свѣтскихъ наукъ, чѣмъ дали первый толчекъ къ культурному пробужденію русско-польскаго еврейства. Чтобы почтить память И.-Г., его почитателями былъ основанъ особый фондъ на содержаніе знатоковъ талмудической письменности, проводящихъ все время въ молельнѣ И.-Г. за изученіемъ богословской науки. На стѣнѣ у мѣста, гдѣ постоянно сидѣлъ И.-Г., прибита мраморная доска съ соотвѣтствующей надписью и, изъ благоговѣнія къ памяти покойнаго, никто на это мѣсто не садится. При жизни И.-Г. не издалъ ни одного изъ своихъ многочисленныхъ (не менѣе 70) сочиненій. Многія изъ нихъ не были написаны имъ собственноручно, такъ какъ, начиная съ сорокалѣтняго возраста, онъ самъ ничего не писалъ, а сохранились лишь составленныя его учениками подъ его диктовку, или по памяти, записки. Опасаясь поддѣлокъ и мистификацій, виленскій раввинатъ счелъ необходимымъ выступить послѣ смерти И.-Г. съ воззваніемъ, прочитаннымъ во всѣхъ синагогахъ и молельняхъ города, не публиковать никакихъ рукописей отъ имени И.-Г., пока не будетъ точно установлена вполнѣ компетентной коллегіей ихъ подлинность. Большинство произведеній И.-Г. были подготовлены къ печати и изданы его сыновьями и учениками; но не всѣ эти лица обладали необходимыми для столь отвѣтственной работы знаніями, вслѣдствіе чего нѣкоторыя произведенія появились въ искаженномъ видѣ.—О разносторонности изслѣдованій И.-Г. можетъ дать представленіе списокъ наиболѣе крупныхъ оставшихся послѣ него произведеній. *По Библіи*: 1) «Adereth Elijahu», комментарій къ Пятикнижію, изданъ сыномъ И.-Г., Авраамомъ, въ 1804 г. По увѣренію извѣстнаго знатока произведеній И.-Г., Давида Лурье, кое-что добавлено къ комментарію посторонними лицами; 2) «Zurath ha-Arez we-Tabnith ha-Baith», описаніе Палестины и устройства храма, со-

гласно тексту библейскихъ книгъ Іошуи, Іезекіила и Царей, изд. сыновьями И.-Г. въ 1802 г.; 3) «Комментарій къ Притчамъ», 1795; 4) «Debar Elijahu», комментарій на книгу Іова, первыя 7 главъ, 1854; 5—10) комментаріи на книги Исаіи (первыя 13 гл., 1820), Хаббакука, Іоны (1800), Осіи, Пѣсни Пѣсней (1842) и Хроникъ (1820).—*По Мишнѣ.* 1) «Schenoth Elijahu», два комментарія, обширный и сокращенный, на «Zeraim», 1799; этотъ капитальный трудъ, изданный зятемъ И.-Г., Моисеемъ, искаженъ многочисленными опечатками; 2) «Elijahu Rabba», комментарій на «Taharoth», изданъ ученикомъ И.-Г., Меиромъ, въ 1802 г.; 3) комментаріи на «Kodaschim» и мистическое толкованіе приводимыхъ въ Мишнѣ цитатъ изъ Библіи; остался въ рукописи; 4) комментарій къ «Aboth», въ которомъ И.-Г. проводитъ параллель между изреченіями талмудистовъ и дидактическими поученіями, встрѣчаемыми въ Библіи; изданъ ученикомъ И.-Г., Менахемъ-Менделемъ, въ 1804 г.; 5) «Efath Zedek», глоссы къ Мехилтѣ, 1844; 6) комментаріи и глоссы къ Сифра, въ рукописи; 7) Глоссы къ Сифри, изданы въ 90-хъ годахъ 19 в. С. Цукерманомъ; 8) «Taharath ha-Kodesch» (или «Zer Zahab»), комментарій къ Тосефтѣ, отдѣлъ Taharoth; изданъ ученикомъ И.-Г., Меиромъ, въ 1802 г.; 9) глоссы къ нѣкоторымъ другимъ отдѣламъ Тосефты, 1837; 10) Глоссы къ «Pirke de rabbi Eliezer», изд. Давидомъ Лурье въ 1854 г.—*По Талмуду*: 1) Комментарій къ отдѣлу «Zeraim» въ іерусалимскомъ Талмудѣ и глоссы ко всему іерусалимскому Талмуду, изд. Самуиломъ Лурье въ Кенигсбергѣ; 2) глоссы ко всему вавилонскому Талмуду, опубликованы Бенъ-Зеевомъ при вѣнскомъ изданіи Талмуда 1806 г.; 3) глоссы къ трактату «Aboth r. Natan» и къ другимъ мелкимъ трактатамъ; изд. ученикомъ И.-Г., Менделемъ, въ 1804 году.—*По раввинской литературѣ*: Комментаріи ко всѣмъ четыремъ частямъ Шулханъ-Аруха: «Orach Chajim», 1803; «Jore Deah», 1806; «Eben ha-Ezer», 1819; «Choschen Mischpat», 1856—58.—*По каббалѣ*: 1) Комментарій къ «Sefer Jezirah», 1806; 2) комментарій къ «Sifra di-Zeniuta», 1820; 3) комментарій къ «Zohar», въ одиннадцати томахъ; отрывки изданы сыновьями И.-Г. въ 1810 г.; 4) комментарій къ «Tikune Zohar», въ пяти томахъ, изд. въ 90-хъ годахъ 19 в. С. Цукерманомъ; 5) комментарій къ «Hechaloth», 2 тома, изд. въ Кенигсбергѣ С. Лурье; 6) комментарій къ «Raija Mehemna», 4 тома, изд. С. Лурье; 7) комментаріи къ «Idra Rabba» и «Idra Zutta», изд. въ концѣ 19 в.; 8—9) комментаріи къ «Midrasch ha-Neelam» и къ «Zohar Chadasch»; остались въ рукописи; 10) «Hadrath Kodesch, 1865; 11) каббалистическій комментарій къ пасхальной гагадѣ.—*По разнымъ отраслямъ науки*: 1) «Ayil Meschulasch», руководство по тригонометріи, геометріи и алгебрѣ, издано Самуиломъ изъ Лукника въ 1834 г.; 2) большой трактатъ по астрономіи, остался въ рукописи; неизвѣстно, у кого хранится; 3) изслѣдованіе о еврейскомъ календарѣ; 4) «Dikduk Elijahu», грамматика еврейскаго языка, 1883; 5) «Dikduk u-Perusch al-Hatorah», о еврейской грамматикѣ, опубликованъ въ «Kenesseth Israel», I.—Усилившійся въ концѣ 19 в. интересъ къ романтикѣ хасидизма породилъ въ литературѣ попытки противопоставить въ видѣ параллели основателя хасидизма, Бешта, непримиримому противнику этого движенія, Иліи-гаону. Наиболѣе удаченъ въ этомъ отношеніи очеркъ Бердичевскаго «Bejom hadin» (въ Sefer Chassidim). Статья С. А. Городецкаго «Hagero we-habescht» (Haschiloach, 1907, X), въ которой авторъ проводитъ мысль, что И.-Г. «создалъ лишь *книги*», а Бештъ *мужей*, написана слишкомъ односторонне.—Ср.: Biure Hagero, Orach Chajim (предисловія сыновей И.-Г., его внука Якова и ученика Израиля Шкловскаго; Sifra di Zeniuta (предисловіе Хаима Воложинскаго); Israel m'Schklow, Peath Haschulchan (предисловіе); Maasse Raw (описаніе религіозно-обрядовой жизни И.-Г.); J. H. Levin, Aliath Elijahu (біографія И.-Г.), изд. 4-е, 1875; Fünn, Kirjah Neemana, 133—155, 274—76; Grätz, l. c., XI, index; S. J. Jazkan, Rabenu Eliahu mi'Wilna (біографія И.-Г., 1900); Zweifel, Schalom al Israel, ч. I и II (документы о борьбѣ И.-Г. съ хасидами); W. Jaabiz, въ Kenesset Israel, I, 131—136; С. Дубновъ, Исторія хасидскаго раскола (Восх., 1890); A. H. Weiss, въ Mimisrach u-Mimaaraw, 1904, I, 9—10; R. Brainin, ibid., 1899, IV, 1—8; Ben-Abraham, Achiassaf, IV, 274—288; I. Plesner, Hithmanuth Kohen Gadol, 1895 (въ концѣ книги сообщеніе о встрѣчѣ И.-Г. съ авторомъ Torath Jekutiel); M. L. Lilienblum, Al Hagero we-habescht (Haschiloach, 1908, III); D. Kahan, Milchemeth hamitnagdim bachassidim (ibid., 1909, IV—VI); Д. Маггидъ, въ Пережитомъ, II, 118—122; M. Teitelbaum, Harab Miladi, 1910, ч. I, главы V—VII. *С. Цинбергъ.* 5. 7. 9.

Илія Даніилъ дель-Бене (מחטוב)—ученый 18 в., жилъ въ Ченто (Италія); рѣшенія его помѣщены въ «Pachad Izchak» Ламиронти, а нѣкоторыя сохранились въ рукописномъ видѣ въ библіотекѣ Хананеля Неии. Современные ему авторитеты цитируютъ Илію подъ аббревіатурой אדם, т.-е. אליהו דניאל מחטוב.—Ср. Fünn, Kl., 115. 9.

Илія Діена (דאיינה) итальянскій раввинъ 16 в. Его респонсы помѣщены въ разныхъ рукописныхъ сборникахъ: въ приведенномъ у Мортары (стр. 19), также въ «Teschuboth Mattanoth be-Adam» (код. библіотеки Цадока Кана) и въ сборникѣ, хранящемся въ Азіатскомъ музеѣ въ Петербургѣ (§§ 51, 52).—Ср.: REJ., X, 196; Wiener, Mazkeret Rabbane Italia, 53. 9.

Илія бенъ-Исаакъ изъ Каркассона—талмудистъ 13 в., родоначальникъ семейства де-Латасъ или Латтесъ. Сынъ И., Яковъ, былъ первымъ носителемъ фамиліи «Латтесъ». И. написалъ комментарій или апологію на «More Nebuchim» Маймонида. Существуетъ также «Sefer ha-Assufoth» Иліи бенъ-Исаакъ Каркассона, гдѣ авторъ называетъ Элеазара б. Іуда изъ Вормса своимъ учителемъ; трудно съ положительностью высказаться за тожественность этихъ одноименниковъ. Исаакъ б. Яковъ Латтесъ, авторъ «Schaare Zion», говоря о своихъ двухъ предкахъ, Яковѣ б. Илія и Иліи б. Исаакъ изъ Каркассона, приписываетъ одному изъ нихъ, по мнѣнію Михаэля и Цунца—Иліи, а по мнѣнію Гросса—Якову, авторство нѣкоторыхъ сочиненій.—Ср.: Michael, s. v.; Zunz, Zur Gesch., 478; Jew. V, Enc., 131; Fünn, Kl., 120; Gross, Gallia jud., 264, 615. 9.

Илія бенъ-Іезекіилъ — раввинъ въ Бѣлгораѣ (Люблин. губ.); написалъ: «Har ha-Karmel», респонсы къ Шулханъ-Аруху (Франкфуртъ на М., 1782); «Rosch ha-Karmel», новеллы къ тр. Песахимъ и др.; «Esched ha-Nechalim», указатель къ отд. Хошенъ-Мишпатъ Шулханъ-Аруха.—Ср.: Michael, 178; Azulai, s. v. Har ha-Karmel; Walden, II, 25. [J. E. V, 130]. 9.

Илія бенъ-Іоиль Гейльпериъ (прозванный **Иліей Зальменсъ**)—знатокъ Талмуда и галахи, умеръ

въ Вильвѣ въ 1865 г. И. написалъ замѣтки и глоссы къ книгѣ «Ha-Torah wa-ha-Mizwah» раввина Мальбишаи; въ этомъ трудѣ И. проявляетъ большую эрудицію въ раввинской литературѣ; онъ также оставилъ рядъ новеллъ къ Талмуду; нѣкоторыя изъ нихъ помѣщены въ книгѣ «Arzoth ha-Chajim» Мальбина (Бреславль, 1837).—Ср. Ir Wilna, 233. 9.

Илія изъ Іорка (иначе **Раббену Илія Святой**)—тосафистъ, ставшій, какъ предполагаютъ, жертвою іоркскаго погрома въ 1190 году, чему доказательствомъ служитъ и прозвище его «га-Кадошъ», обыкновенно дававшееся мученикамъ. Въ Тосаф. къ Іома, 27а И. называется И. изъ איברויק, а въ Тосаф. Зеб., 14б., И. изъ אברוויקא; оба названія, по мнѣнію Гросса (Gallia judaica, 22) соотвѣтствуютъ «Эвервику» (латинск. Eboracum), средневѣковому названію Іорка. И. былъ ученикомъ тосафиста р. Исаака га-Закена, а по словамъ Цунца (Zur Gesch., 49) и р. Самуила б. Соломонъ (сэра Мореля изъ Фареза).—Ср.: Michael; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 446, 736. [J. E. V, 135]. 9.

Илія бенъ-Іосифъ—талмудистъ и комментаторъ 16 в., жилъ въ Салоникахъ, авторъ «Kol Teruah», поученій на темы изъ Пятикнижія (Салоники, 1562), и неизданнаго комментарія къ кн. Іова, Псалмамъ, Притчамъ, Даніила, Эзры и Хроникъ («Sefer ha-Tikkunim»).—Ср.: Michael, Or, № 383; Steinschn., Cat. Bodl., col. 990. [J. E. V, 131]. 9.

Илія-Іосифъ изъ Дрибина—талмудистъ и хасидскій дѣятель, сынъ р. Леба изъ м. Уллы (Вит. губ.), былъ сначала послѣдователемъ старосельскаго цадика Аарона га-Леви Гурвича (см.), затѣмъ примкнулъ къ его противнику, р. Добъ-Беру Шнеерсону изъ Любавича. Онъ состоялъ нѣкоторое время раввиномъ въ городѣ Полоцкѣ (Вит. губ.), а позже переселился въ Іерусалимъ. Изъ его многочисленныхъ сочиненій по галахѣ, каббалѣ и хасидизму напечатано лишь одно замѣчательное галахическое сочиненіе «Ohobe-Joseph».—Ср. Helmann, Beth-Rabbi, Бердичевъ, 1901, II, 29—30. *И. Б.* 9.

Илія бенъ-Іуда—талмудистъ, ум. во Франкфуртѣ на М. въ 1731 г.; И. авторъ комментарія на іерусал. Талмудъ; его эпитафія помѣщена въ Horowicz, Frankfurter Rabbinen, II, 100. 9.

Илія бенъ-Іуда Лебъ изъ Вишницы—писатель-раввинистъ; ум. въ 1715 г.; въ молодости переселился изъ Польши въ Фульду (Германія) и занялъ тамъ постъ раввина. И. написалъ: а) комментарій къ тр. Шекалимъ (Іеруш.) съ указаніемъ параллельныхъ мѣстъ (Франкфуртъ на М., 1710); б) комментарій къ Берахотъ (Іеруш.) и къ части Зераимъ (Амстердамъ, 1710); в) комментарій къ тр. Іерушалми (Баба Кама и Баба Меція, (Оффенбахъ, 1729), вторично изданный вмѣстѣ съ комментаріемъ къ тр. Баба Батра (Іерушалми) во Франкфуртѣ на М. въ 1742 г.—Ср.: Michael, Or ha-Chajim, 176; Löwenstein, Dor Dor we-Dorschaw, 16. [J. E. V, 131]. 9.

Илія бенъ-Іуда изъ Марини (Италія)—врачъ 15 в., авторъ «Toledoth», книга о женскихъ болѣзняхъ, въ формѣ діалоговъ между отцомъ и дочерью; сочиненіе сохранилось въ рукописи.—Ср. Fünn, Kl., 115. 5.

Илія бенъ-Іуда изъ Парижа—тосафистъ 12 в., талмудическій авторитетъ, о которомъ современники его, напр., Мешулламъ б. Натанъ изъ Мелюна или изъ Нарбонны и Яковъ Тамъ (ר״ת), отзываются съ большимъ уваженіемъ (Sefer ha-Jaschar, §§ 621, 622). Его раввинская коллегія въ Парижѣ, вмѣстѣ съ коллегіями Якова Тама въ Рамерю и Мешуллама б. Натанъ въ Мелюнѣ, составляли знаменитую раввинскую тріаду Франціи. Слава объ учености И. распространилась, благодаря спору его съ р. Тамомъ по вопросу, необходимо ли ежедневно завязывать узлы на тефилинъ, или нѣтъ. Въ связи съ этимъ споромъ даже возникла легенда, будто И. однажды воскресъ и покинулъ могилу, чтобы лишній разъ высказаться противъ р. Тама. И. также именуется Иліей га-Царфати (Французъ). Этимъ прозвищемъ онъ преимущественно титулуется, когда приводится въ связи съ нѣмецкими тосафистами, ריב״א שמע מ״ר אליהו הצרפתי (Исаакъ б. Ашеръ изъ Шпейера, Германія, передаетъ отъ имени Иліи Царфати, Сота, 17б и въ другихъ мѣстахъ). Рѣшенія Иліи цитируются въ «Rischonim», «Sefer Jerejim», «Semag», Мордехаемъ, Меиромъ изъ Ротенбурга и др.; Авраамъ бенъ-Натанъ называетъ его Раббену га-Кадошъ (Hamanhig, Rosch ha-Schanah, § 45). И. также написалъ два піута на праздникъ Пятидесятницы, אומץ יום הבכורים и ברוך עם עוזך. И. ввелъ реформу въ литургію: лице, приглашенное къ чтенію Торы въ субботу (ср. Англія) въ качествѣ 7-го (שביעי), должно было читать не часть недѣльной главы Пятикнижія, а главу о т. назыв. добавочномъ субботнемъ жертвоприношеніи (מוסף, Числа, 28, 8). Когда же Мешулламъ бенъ-Натанъ сообщилъ объ этомъ Якову Таму, послѣдній энергично выступилъ противъ такихъ новшествъ (Sefer ha-Jaschar, §§ 620, 622).—Ср.: Gross, Gallia judaica, 515; Zunz, Literaturgesch., 458; Jew. Enc., V 131; Michael, s. v.; Carmoly, La France Isr., 63. *А. Д.* 9.

Илія бенъ-Калонимосъ—талмудистъ 17 в. изъ Люблина, авторъ комментарія къ Пятикнижію «Aderet Elijahu», Франкфуртъ на М., 1649.—Ср. Michael, 188. [J. E. V, 13]. 9.

Илія Когенъ бенъ-Моисей бенъ-Ниссимъ—ученый второй половины 13 в. Его перу принадлежитъ евр. переводъ арабской «макамы» (поэмы), имѣющей сходство съ произведеніями Харири и озаглавленной «Megillat ha-Ofer». Рукопись макамы Иліи хранится въ Бодлеянѣ. Начало этого произведенія было опубликовано Штейншнейдеромъ въ Hakarmel, VI, 320—321.—Ср. Steinschn., Jewish literature, 349. [J. E. V, 130]. 4.

Илія Когенъ Соферъ — литургическій поэтъ конца 17 в., авторъ весьма популярной селихи о дождѣ; стихотвореніе начинается словами אתה זן מקרני ראמים и было напечатано въ Прагѣ въ 1705 г., съ согласія Давида Оппенгейма и Авраама Броды.—Ср. Zunz, Liter., 446. 9.

Илія га-Леви га-Закенъ—раввинъ 16 в. въ Константинополѣ, учитель Иліи Мизрахи; былъ однимъ изъ первыхъ раввиновъ, кторые стали посвящать караимскихъ ученыхъ въ талмудическую и раввинскую литературы (Мизрахи, Респонсы, § 57). *А. Д.* 9.

Илія (Elias le Evesque) **изъ Лондона**—четвертый первосвященникъ (т. назыв. presbyter judaeorum) или верховный раввинъ Англіи, прозванный «Великимъ». Когда въ правленіе Генриха III поборы съ евреевъ возрасли до крайнихъ предѣловъ, Илія, на обязанности котораго лежало попеченіе о правильномъ поступленіи въ казну налоговъ съ единовѣрцевъ, обратился къ королю съ просьбой разрѣшить евреямъ выселиться изъ Англіи, но получилъ отказъ и былъ отстраненъ отъ должности (1257).—Ср.: Zunz, ZG., 98; Graetz, VII, 110, 113. 9.

Илія Магистратусъ—см. Генаццано. 4.

Илія изъ Мантуи—авторъ «Or Enajim», грамматически-историческаго комментарія къ Пятикнижію (Кремона, 1557).—Ср. Fünn, KI., 117. 9.

Илія бенъ-Менахемъ—тосафистъ средины 13 в.; его комментаріи приводятся въ תשובות השיבות לספר קנין, § 20; вѣроятно, тожественъ съ Иліей Менахемомъ изъ Лондона (מלונדריש), респонсы котораго приводятся у Іуды бенъ-Эліезеръ (Minchat Jehudah, 46a), также въ Hagahoth Mordechai (Шабб., § 232; Баба Батра, § 661). По мнѣнію Цунца и Греца, И. идентиченъ съ Иліей изъ Лондона (presbyter judaeorum; см. Илія изъ Лондона).—Ср.: Zunz, GV., 98; Graetz, VII, 110, 113; Michael, Or, s. v.; Fünn, KI., 112. *А. Д.* 9.

Илія бенъ-Менахемъ га-Закенъ—литургическій поэтъ 11 в., братъ Іекутіеля и Исаака бенъ-Менахемъ (ср. респонсы Меира изъ Ротенбурга, § 922, гдѣ приводится и респонсъ послѣдняго). И. былъ ученикомъ раббену Гершома и Эліезера Великаго изъ Вормса. Онъ составилъ Азгаротъ (см.), поэму о 613 предписаніяхъ, начинающуюся словами אמת יהגה חכי и состоящую изъ 176 четверостишій съ именными и алфавитными (прямыми אבג"ד, и обратными, תשר"ק) акростихами; среди именныхъ акростиховъ встрѣчается имя Илія га-Закенъ Хазака, изъ чего вытекаетъ, что га-Закенъ представляетъ фамильное имя, а не эпитетъ. Поэма И. комментировалась тосафистами, и р. Яковъ Тамъ старается привести ее въ согласіе даже съ галахой; въ прежніе вѣка поэма Иліи читалась обыкновенно въ Пятидесятницу какъ во французскихъ, такъ и въ нѣмецкихъ синагогахъ (Zeda la-Derech, 192б). Между авторитетами, цитирующими Илію, слѣдуетъ упомянуть и Раши (Шабб., 67а; Сукка, 40а и пр.).—Въ раввинской литературѣ извѣстна полемика И. съ Іосифомъ Тобъ-Элемъ по вопросу о включеніи «керобы» среди первыхъ трехъ славословій въ молитвѣ Шемона-Эсре (Schibbole ha-Leket, № 11). И. также составилъ «Seder ha-Maaraka», собраніе библейскихъ цитатъ для ежедневнаго чтенія, подобно Maamadoth (рукопись Оффенбаха, № 38). Іеллинекъ (Orient. Liter., XII, 547) отожествляетъ автора «Азгаротъ» съ каббалистомъ Иліей га-Закеномъ, часто цитируемымъ Моисеемъ Ботарель въ его комментаріи къ «Sefer Jezirah».—Ср.: Zunz, Liter., 126—129; idem, Synag. Poesie des Mitelalt., 97; idem, Zur Gesch., 47, 92; Orient. Lit., IX, 51 прим., XI, 49 и сл.; Landshuth, Ammude ha-Abodah, 13—15; Azulai, I, s. v. אזהרות; Gross, Gallia jud., 363; Jew. Enc., V, 131; Fünn, KI., III; Michael, Or, s. v. *А. Д.* 9.

Илія Мизрахи—см. Мизрахи. 5.

Илія бенъ-Моисей де-Видасъ—каббалистъ изъ Сафеда жилъ въ 16 вѣкѣ, ученикъ Моисея Кордоверо. Онъ отправился въ Польшу, но потомъ возвратился въ Палестину и умеръ въ Хевронѣ. Извѣстность Иліи покоится на книгѣ «Reschith Chochmah», нравоучительномъ сочиненіи въ пяти частяхъ (schearim): о боязни передъ Богомъ, любви къ Нему, о раскаяніи, святости и смиреніи (Венеція, 1578, 1593, Краковъ, 1593, Берлинъ, 1703 и др. изданія). Въ этой книгѣ собраны изреченія, разбросанныя въ Талмудѣ, Мидрашахъ и Зогарѣ. Къ нимъ Илія прибавилъ пять главъ изъ сочиненія «Menorat ha-Maor» Израиля бенъ-Іосифъ Алнаквы, «Chuppat Elijahu Rabbah», «Seder Elijahu Rabbah», нравоучительные совѣты, и «Or Olam». Позже И. опубликовалъ сокращенное изданіе своей книги подъ заглавіемъ «Tozeoth Chajim» (Прага; Краковъ, безъ даты; Амстердамъ, 1650). Яковъ б. Мордехай Павіети издалъ книгу въ другомъ сокращеніи—«Kizzur Reschit Chochmah» (Венеція, 1650). Глава о богобоязни, «Schaar ha Ireah»—была переведена на испанскій языкъ Давидомъ де-Ларойо (Амстердамъ, 1633).—Ср.: Fürst, BJ., III, 477; Steinschneider, Catal., Bodl., col. 950; Fünn, KI., 106; Azulai, Schem, II; Zedner, Cat. Hebr. books. Brit. Mus., 230, 31; Michael, Or ha-Chajim, 134. [J. E. V, 132]. 5.

Илія бенъ-Моисей Гершонъ изъ Пинчова—врачъ, математикъ и талмудистъ 18 в., былъ раввиномъ въ Ярославѣ, Гроссъ-Вардейнѣ и Батиркесѣ (близъ Альтъ-Офена), авторъ «Melechet Machschebet», въ 2-хъ частяхъ, съ отдѣльными подзаголовками: «Ir Cheschbon», по ариѳметикѣ и алгебрѣ, и «Berure Middoth», по геометріи (Жолкіевъ, 1758, Франкфуртъ на Одерѣ, ч. I, и Берлинъ, ч. II, 1765; Острогъ, 1806); «Maaneh Elijahu», новеллъ къ трактат. Баба Меція и Беца, рѣшеній и респонсовъ (Жолкіевъ, 1758); его новеллы къ другимъ талмудическимъ трактатамъ остались неизданными; «Nibchar me-Charuz» (ib., 1772), представляетъ сокращенное изданіе «Ikkarim» Іосифа Альбо въ формѣ діалоговъ. Илія, кромѣ того, издалъ «Scheeloth u Teschuboth Geone Batrae», извѣстный сборникъ респонсовъ р. Іомъ-Тоба Липмана Геллера, Іоиля Сыркеса, Іошуи Фалька и др. (Судилковъ, 1795); Особенной извѣстностью пользовался его трудъ «Hadrat Elijahu» (Прага, 1785), сборникъ проповѣдей, въ которыхъ авторъ слѣдуетъ философамъ-моралистамъ, Исааку Арамѣ и др. Извлеченіе составлено кальварійскимъ проповѣдникомъ Іехіелемъ-Михелемъ и издано подъ заглавіемъ «Aderet Elijahu» (Новый Дворъ, 1805).—Ср.: Jew. Enc., VI, 626; Winer, KM., I, 358; Fürst, BJ., I, 237; Fünn, KI., 118; Zeitlin, B. P. M., 11; Hadorat Elijahu. *А. Д.* 9.

Илія изъ Монпелье—выдающійся французскій раввинъ (вѣроятно 13 в.), который приводится и часто цитируется въ галахической литературѣ и респонсахъ 13 и 14 вв.—Ср.: Bibl. Bodl., № 2343; Letterbode, III, 5; Адретъ דין קידושין, въ Bodl, № 92; REJ, XII, 86; Gross Gallia jud., 328. 9.

Илія бенъ-Мордехай—пайтанъ 11 в., родомъ, вѣроятно, изъ Италіи, авторъ «керобы» איתן הכיר אמונתך, включенной въ нѣмецко-польскій ритуалъ, въ литургію минхи на день Всепрощенія. Эліезеръ б. Натанъ написалъ комментарій къ піутамъ И.—Ср.: Zunz, Lit., 142; Landshuth, 15; Michael, 182. [J. E., V, 132]. 9.

Илія Обадія—ученый 17 в., жилъ въ Адріанополѣ и Салоникахъ; респонсы его приводятся въ сборникѣ «Ginat Weradim» Авраама б. Мордехай га-Леви, а также въ «Zera Abraham» Авраама бенъ-Давидъ Ицхаки (Choschen Mischpat, § 22). Ср.: Fünn, KI, 117; Conforte, 50б. 9.

Илія изъ Пезаро—талмудистъ и философъ 16 в., долго жилъ въ Венеціи, затѣмъ (1563) рѣшилъ переселиться въ Палестину, но, прибывъ въ Фамагусту (Кипръ) и узнавъ, что въ Палестинѣ свирѣпствуетъ эпидемія, пріостановилъ путешествіе. Въ Bibliothèque Nationale (рукопись, № 24) хранятся многія сочиненія И., между прочимъ, его комментарій къ Іову, аллегорическое объясненіе Пѣсни Пѣсней, философскій трактатъ о Талмудѣ и Мидрашахъ, слово на погребеніе р. Мордехая Кунавоти, отрывокъ изъ комментарія къ Іонѣ, проповѣди, наконецъ письмо изъ Фамагусты къ родственникамъ въ Венеціи съ описаніемъ путешествія. Письмо это переведено на нѣмецкій яз. Іостомъ (Lehrbuch für die Geschichte der Juden,

1861) и на французскій яз. Моисеемъ Швабомъ (Revue de Géographie, 1877).—Ср.: Fünn, Kl., 118; Steinschneider, Jewish Literat., 257; Orient. Lit., II, 144. [J. E., V, 132]. 9.

Илія Перецъ бенъ-Иссахаръ Беръ (Бунемъ)—талмудистъ, род. въ Вильнѣ въ 1806 г. (въ годовщину смерти Иліи-гаона, въ честь котораго и былъ названъ Иліею), умеръ тамъ-же въ 1866 г. во время холерной эпидеміи; раввинское образованіе И. получилъ подъ руководствомъ отца своего, по смерти котораго (1855) сталъ его преемникомъ на раввинскомъ посту. И. не былъ чуждъ виленскому просвѣтительному движенію и симпатизировалъ маскилимамъ. Новеллы И. помѣщены въ «Bigde Jescha» Самуила Даяна; его приложеніе къ біографіи отца напечатано въ Ha karmel, I, № 12. И. издалъ «Maasse Rab» съ значительными дополненіями.—Ср. Maggid, Ir Wilna, 51. 9.

Илія Раббену (Бенъ-Іуда Тишби)—ученый караимъ, ум. въ 1584 году; авторъ составленнаго въ 1579 г. въ Константинополѣ «Peer» (аббревіатура отъ «Perusch Eliahu Rabbenu»), суперкомментарія къ первой части библейскаго толкованія Аарона б. Іосифъ «Ha-Mibchar». Одинъ списокъ сочиненій И. былъ найденъ въ Лейденѣ (№ 54), другой—въ Оксфордѣ (Neubauer, Cat. Bodl., 2352).—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 199; Gottlober, Bikoret le-Toledoth ha-Karaim, 156; Steinschn., Jew. literat., 121; idem, H.U.M., XI, 9 [J. E. V, 133].

Илія бенъ-Рафаилъ Соломонъ га-Леви—итальянскій талмудистъ, поэтъ, литургистъ и каббалистъ 18 вѣка, род. въ Пиноли, ученикъ Іуды Бріеля, коллега Исаака Ламиронти. И. былъ раввиномъ, проповѣдникомъ и главой школы въ Алессандріи (Италія); его респонсы помѣщены въ «Schemesch Zedaka» Самсона Марпурго, въ «Gibeat Pinechas» Пинхаса Хая Анава (рукопись) и въ «Pachad Izchak».—И. написалъ слѣдующіе труды: «Ben Elijahu», толкованія библейскихъ стиховъ и талмудическихъ изреченій; «Saba Elijahu», изреченія и афоризмы разныхъ ученыхъ, въ 3 частяхъ, изъ коихъ въ послѣдней помѣщено какъ его завѣщаніе, такъ равно и завѣщаніе Веніамина га-Когена; «Taije de Elijahu», гомилетическія новеллы къ «En Jakob», къ агадической части Талмуда; «Kursaja de Elijahu», гомиліи на темы изъ Пятикнижія, расположенныя въ порядкѣ недѣльныхъ главъ; «Abba Elijahu», гомилетическій комментарій къ Kirke Aboth; «Seder de Elijahu», объясненія библейскихъ стиховъ, въ коихъ изображена чудотворная дѣятельность Божія (Мантуя, 1788); «Schir Emunim» (Ливорно, 1790), противъ свободомыслія; «Schebach ha-Jamim» (Ливорно, 1784); стихотвореніе.—Многія изъ этихъ произведеній сохранились рукописно у потомковъ И. Его литургич. произведенія встрѣчаются въ «Zebach Toda» (Ливорно, 1829), сборникѣ молитвъ и гимновъ, составленныхъ внукомъ И., Маттатіей б. Моисей Закуто, по случаю бывшихъ въ Алессандріи въ 1829 г. землетрясеній и другихъ бѣдствій. Среди рукописей, хранящихся въ Азіатскомъ музеѣ въ Петербургѣ, имѣется также отвѣтъ И. на обращенные къ нему неизвѣстнымъ лицомъ три запроса. Алессандрійское населеніе считало И. человѣкомъ святымъ и вѣрило, что его только благочестивой жизни и молитвамъ городъ обязавъ избавленіемъ отъ многихъ бѣдствій.—Ср.: Nepi-Ghirondi, 15; Samuel Winer, Mazkeret Rabbane Italia, 53. 9.

Илія бенъ-Самуилъ изъ Люблина—талмудистъ 18 вѣка, ученикъ Менделя Каца, прозваннаго אב״ד במדינת רוסיא. Илія былъ раввиномъ въ Біалѣ (Сѣдлецкой губ.), Брестѣ и Эйбеншютцѣ и на склонѣ лѣтъ переселился въ Палестину, гдѣ ум. (въ Хебронѣ) въ 1735 году; И.—авторъ «Jad Elijahu» (Амстердамъ, 1712), сборника респонсовъ, которыми онъ обмѣнялся съ Моисеемъ изъ Ротенбурга, Зунделемъ изъ Пферзе (близъ Аугсбурга), р. Вольфомъ Іекелесомъ изъ Пинчова и др. Имъ составлены еще два сочиненія, изъ коихъ одно, «Jad Elijahu», содержитъ объясненіе неясныхъ мѣстъ въ обоихъ Талмудахъ и въ Мидрашимъ (ср. предисловіе къ Jad Elijahu).—Ср. Michael, Or, 195; Azulai, I, II; Löwenstein, Dor Dor we-Dorschaw, 17; E. L. Rabbinovitz, Ir Tehillah, 32, 186; Jew. Enc., X, 133; Fünn, Kl., 114. *А. Д.* 9.

Илія бенъ-Самуилъ бенъ-Парнесъ изъ Стефанова—экзегетъ и поэтъ 15 в., жилъ, вѣроятно, первоначально въ Виддинѣ (Болгарія), а затѣмъ въ Константинополѣ (ср. респонсы Іосифа Колона, 83). Онъ велъ ученую переписку съ Моисеемъ Капсали, Иліей Мизрахи, Соломономъ Грамматикомъ и др. Іосифъ Колонъ считалъ его крупнѣйшимъ ученымъ среди константинопольскихъ талмудистовъ: «по сложнымъ вопросамъ», пишетъ онъ константинопольцамъ, «обращайтесь къ И.» (ib.). И.—авторъ грамматическаго и аллегорическаго комментарія къ Пятикнижію (1469) «Sefer ha-Zikkaron» (Neubauer, Catalog Bodl., № 25), въ приложеніи къ которому помѣщены нѣкоторыя стихотворенія, въ томъ числѣ 12 литургическихъ поэмъ съ акростихомъ אליהו תשיפאני.—Ср.: Jew. Enc., V, 133; Zunz, Literat, 387; Michael, s. v.; Fünn, Kl., 119. *А. Д.* 9.

Илія бенъ-Соломонъ—см. Илія-гаонъ. 5.

Илія бенъ Соломонъ-Авраамъ га-Когенъ (תיתורי)—смирнскій даянъ и проповѣдникъ, ум. въ 1729 г.; авторъ 39 сочиненій; важнѣйшими, по словамъ Вундербара (Orient Lit., 579) являются: «Midrasch Elijahu», одиннадцать надгробныхъ рѣчей и комментарій ко всѣмъ талмудическимъ цитатамъ, относящимся до кн. Эсоири (Константинополь, 1693); «Midrasch ha-Izmiri», поученія (ibidem, 1695); «Midrasch Talpijjoth», глоссы и комментаріи, заимствованные изъ 300 сочиненій, въ 926 (числовое значеніе слова תלפיות) параграфахъ и въ алфавитномъ порядкѣ (напечатана лишь первая часть отъ буквы «алефъ» до «кафъ»; Амстердамъ, 1698); «Ezor Elijahu» (Салоники, 1846), разныя новеллы и комментарій на Pirke Aboth; «Hagadat Elijahu» (ib., вмѣстѣ съ предыдущимъ), комментарій къ пасхальной гагадѣ; «Taame ha-Mizwoth» (ib., вмѣстѣ съ предыдущимъ), о 613 предписаніяхъ; «Korban Elijahu» (ib., вмѣстѣ съ предыдущими), издана только часть книги, остальное сдѣлалось жертвою пламени во время пожара въ Смирнѣ въ 1841 году; «Meil Zedakah», статьи о значеніи благотворительности и милосердія, составлены по разсказамъ изъ Талмуда и Мидрашимъ; сюда-же относится трактатъ И. «Schule ha-Meil», изслѣдованія къ законамъ о благотворительности (Hilchoth Zedakah) въ ритуальномъ кодексѣ Іосифа Каро (ср. предисловіе къ «Meil Zedakah»); «Schebet Musar», наиболѣе популярное сочиненіе И. этическаго содержанія, состоящее изъ 52 главъ и въ большей части своей заимствованное изъ «Or Kadmon» Моисея Хагиса, «Tochachoth» разныхъ испанскихъ поэтовъ, «Orchoth Chajim» и «Rokeach» Эліезера изъ Вормса (Константинополь, 1712); «Agadat Elijahu», комментарій къ агадической части іерусалимскаго Талмуда: первая часть, отдѣлъ Zeraim (Смирна, 1755); вторая часть, отдѣлъ Moed (Салоники, 1826); «Ha-

Kedamah» (Венеція, 1693), введеніе къ «Schenoth Chajim» Хаима Хазана; «Agan ha-Sahar» (по Бенякобу, s. v.), комментарій на Пѣснь Пѣсней, гдѣ, между прочимъ, объясняется значеніе прописныхъ буквъ Библіи (אותיות גדולות); «Megalleh Zefunoth», каббалистическіе трактаты (Порицкъ, 1785); «Scheeloth u-Teschuboth», респонсы (Судзилковъ, 1796); «Minchat Elijahu», проповѣди (Салоники, 1824); «Semuchim la-Ad», поученія (ibid., 1726); «We-lo ed ella», ולא עוד אלא, о талмудическихъ и мидрашитскихъ цитатахъ, начинающихся этими словами (Смирна, 1853).—Въ числѣ неизданныхъ сочиненій И. значатся: «Tehilloth Adonai», комментарій къ Псалмамъ; «Scheloschah Mahaduroth», комментарій къ Пятикнижію; «Schittah», комментарій къ тр. Абода Зара; комментарій къ труднымъ мѣстамъ тр. Таанитъ, къ Гафтаротъ, Пѣсни Пѣсней, кн. Руѳи, Эсѳири, Плачу Іереміи, Пирке рабби Эліезеръ и мн. др.—Перу И., вѣроятно, принадлежитъ и «Sefer Meridat Kodesch» (рукопись въ коллекціи бар. Д. Гинцбурга), противъ саббатіанца Авраама Мигуэля Кардозо (написано въ 1707 г. и дополнено нѣкіимъ Іомъ-Тобомъ Румано б. Исаакъ Руманъ ибнъ-Бакуда).—Ср.: Azulai, I, 22; Michael, № 407; Jellinek, Beth ha-Midrasch, I, 16, предисловіе; Steinschn., Catalog Bodl., col. 932; Fürst, B. J., 237; Friedenstein, Ir Gibborim; Fünn, Kl., 101.; Jew Enc., V; Graetz, X., примѣч. 4. *А. Д.* 9.

Илія бенъ-Соломонъ изъ Бургоса—тосафистъ 12 в., цитируется въ Тосафотъ къ тр. Рошъ га-Шана (24а), гдѣ онъ объясняетъ движеніе луны.—Ср. Zunz, ZG., 49. 9.

Илія бенъ-Соломонъ га-Когенъ—одинъ изъ палестинскихъ гаоновъ-ааронидовъ 11 вѣка (иначе ראש ישיבה גאון יעקב). И. въ теченіи 23 лѣтъ (1062—1084) занималъ постъ гаона и главы академіи въ Іерусалимѣ послѣ брата своего Іосифа. Въ это время городъ былъ завоеванъ сельджуками (1071), что, вѣроятно, послужило поводомъ къ перемѣщенію академіи и гаоната въ Тиръ. Повидимому, тирская община на морскомъ берегу Палестины была наиболѣе значительною и богатою, какъ свидѣтельствуетъ столѣтіе спустя путешественникъ Веніаминъ Тудельскій; это видно и изъ того, что Іегуда Галеви на пути въ Палестину остановился тамъ на нѣкоторое время. Два года передъ своей смертью въ созванномъ имъ собраніи съ участіемъ всѣхъ галилейскихъ общинъ Илія назначилъ сына Абіатара своимъ преемникомъ въ гаонатѣ, второго сына, Соломона—главою раввинскаго трибунала (Абъ-бетъ-динъ), а Цадока б. Іошуа третьимъ по рангу членомъ. Въ годъ своей смерти И. отправился въ Хайфу для установленія календаря (это, вѣроятно, не могло быть сдѣлано въ Тирѣ, какъ въ мѣстности внѣ Палестины) и для утвержденія этихъ установленій подписями всѣхъ собравшихся ученыхъ. И., какъ видно, пользовался большимъ авторитетомъ не только въ Палестинѣ и Египтѣ, но и среди евр. ученыхъ въ Европѣ. Сохранилось отвѣтное рѣшеніе (תשובה) на запросъ Мешуллама бенъ-Моисей по вопросу о молитвѣ והשיאנו, введенной въ богослуженіе на Новый годъ и день Всепрощенія преемникомъ Якова б. Якаръ въ Вормсѣ, умершаго не ранѣе половины 11 в. (ср. Pardes, Константинополь, 41д, 42б, Варшава, №№ 166, 168, гдѣ респонсъ помѣщенъ безъ обозначенія имени). Что авторомъ рѣшенія является Илія, не только вытекаетъ изъ совпаденія времени запроса съ періодомъ его гаоната, но и подтверждается оксфордскимъ отрывкомъ, № 2677[16], который, согласно Нейбауэру (Catalogus Bodl., Supplem., 63), содержитъ отвѣтъ Мешулламу б. Моисей о молитвѣ והשיאנו, подписанный Иліей га-Когеномъ и Абіатаромъ га-Когеномъ.—Ср.: Epstein, въ Monatsschrift, XLVII. 343; Bacher, въ Jew. Quart. Rev., XV, 85 по Megilloth Abiathar; ibidem, Новая серія, 1910, I, 48 по отрывку генизы у Давида Вернера Амрама, въ Филадельфіи; Posnanski, въ REJ., LI, 52. *А. Драбкинъ.* 4.

Илія изъ Феррары—итальянскій талмудистъ и путешественникъ начала 15 вѣка. Прибывъ въ Іерусалимъ, И. занялъ (1457) должность раввина и проповѣдника. Женѣ и дѣтямъ, оставшимся въ Феррарѣ, онъ написалъ нѣсколько писемъ, изъ которыхъ одно (1438)—подъ названіемъ «Ahabat-Zion»—составленное въ риѳмованной прозѣ, опубликовано въ сборникѣ «Dibre Chachamim» (Мецъ, 1853) и переведено Кармоли (Itinéraires, 331—57).—Илія подробно описываетъ въ немъ Іерусалимъ, разсказываетъ ходячія тогда легенды о «дѣтяхъ Израиля», десяти колѣнахъ и рѣкѣ Самбатіонѣ; онъ сообщаетъ также о своемъ намѣреніи посѣтить другія части Палестины. Изъ замѣчаній относительно медицинской практики въ Іерусалимѣ можно заключить, что И. былъ врачомъ. Сохранился также отрывокъ другого письма И., опубликованный Исаакомъ Акришемъ въ «Kol Mebasser».—Ср. Steinschn., Cat. Bodl., col. 929; Luncz, Jerusalem, III, 148; Munk, Palestine, 643; Grätz, Geschichte, VIII, 277. [J. E. V., 131]. 5.

Илія Хаимъ бенъ-Веніаминъ—см. Генаццано.

Илія Хаимъ бенъ-Нахумъ—раввинъ въ Турецѣ (Гродн. губ.); авторъ «Aderet Elijahu» (Вильна, 1864), комментарія къ изложеннымъ въ ритуальномъ кодексѣ законамъ о патологическихъ измѣненіяхъ организма животнаго, влекущихъ за собою непригодность его къ употребленію въ пищу («Hilchoth Terefoth»), причемъ одна часть комментарія, подъ заглавіемъ «Jad Elijahu», содержитъ дополнительныя постановленія, а другая, озаглавленная «Mekor Chajim»—указанія на источники; книга снабжена подробнымъ указателемъ; въ заключеніе помѣщены такіе-же два комментарія къ изложеннымъ въ книгѣ «Beth Efraim» Эфраима Зальмана Марголіота правиламъ о примѣненіи галахическаго принципа о двухъ отрицательныхъ условіяхъ (תרתי לריעותא). *А. Д.* 9.

Илія Цеви изъ Борисова—хасидскій дѣятель (внукъ Иліи-гаона), ученикъ и послѣдователь р. Менахемъ-Менделя Шнеерсона изъ Любавича. Имя Иліи окружено въ хасидскомъ народномъ воображеніи легендарными сказаніями, въ связи съ его обращеніемъ въ хасидизмъ. 5.

Илія Цеви бенъ-Яковъ изъ Фридберга—авторъ: «Beth ha-Ozar», комментарія къ Іоре-Деа (Львовъ, 1811); «Minchah Chadaschah», о внѣшнихъ признакахъ ученаго; «Ha-Bizuah», по поводу возраженій Нахманида на «Sefer ha-Maor» Зерахіи Геронди; «Minchat Omer», талмудич. изслѣдованій. Послѣднія три сочиненія не изданы.—Ср. Fünn, KI., 119. 9.

Илія Шарбитъ га-Загабъ (Золотой жезлъ)—талмудистъ, писатель, проповѣдникъ и лингвистъ 15 в.; насаждалъ религіозное и свѣтское знаніе среди еврейск. населенія Салоникъ и Эфеса. Какъ и его просвѣщенный современникъ, Мордехай Комтино, Илія не стѣснялся знакомить караимскихъ ученыхъ съ талмудической и раввинской письменностью; караимскіе ученые Мои-

сей Башяцп и Іосифъ Ребици были его учениками; И. написалъ трактатъ по астрономіи.—Ср. Rabinovitz, Mozae Gola, 44. 4.

Илія бенъ-Шемаіи—итальянскій раввинъ и литургическій поэтъ 12 в., жилъ въ Бари, учитель Самуила б. Натронай, въ новеллахъ котораго къ Маймониду (Jad, Ischut, XXIII, 14) помѣщенъ респонсъ съ его подписью. И. извѣстенъ преимущественно, какъ авторъ литургическихъ гимновъ—элегій и селихотъ; И. даетъ нормальную селиху, гдѣ накопившаяся грусть еврея ищетъ выхода и кончается увѣренностью, что Богъ освободитъ народъ свой. — И. сочинилъ рядъ селихотъ, не менѣе 36 (Цунцъ). Наиболѣе извѣстныя изъ нихъ: אדון בשפטך אנוש רמה, на канунъ Новаго года по польскому ритуалу; אויתיך קויתיך—на 2-й день «Селихотъ»; איככה אפצה פה—на 7-й день; אבדו חכמי גוית—на 4-й день.—Ср.: Jew. Enc., V, 133; Zunz, Liter., 139, 244: 246; idem s., v., 393; idem, Synag. Poesie, 206; Michael, № 412; Landshuth, 17. *А. Д.* 9.

Илія Шубша—см. Гибборъ.

Илія бенъ-Эліезеръ изъ Кандіи (Философъ)—константинопольскій ученый 16 в., находился въ дружбѣ съ Иліей ибнъ-Хаимомъ (הרא״ח), авторъ рукописнаго сочиненія по логикѣ, извлеченія изъ котораго приведены Штейншнейдеромъ въ Catal. Leyden, № 52; И. также авторъ нѣкоторыхъ піутовъ.—Ср. Fünn., Liter, 518. 9.

Илія бенъ-Яковъ—талмудистъ и каббалистъ 18 в., раввинъ въ Ульяновѣ и Колчинѣ; вслѣдствіе ложнаго доноса Илія вынужденъ былъ покинуть родину; долго онъ скитался по Турціи и Италіи и наконецъ поселился въ Амстердамѣ. Во время странствованій Илія близко познакомился съ каббалистами и ихъ произведеніями и сталъ поклонникомъ Моисея Хаима Луццато и сторонникомъ Эйбеншютца въ спорѣ съ Яковомъ Эмденомъ. И. — одинъ изъ двухъ раввиновъ, которымъ приверженцами перваго были отправлены амулеты для экспертизы.—Изъ литературныхъ произведеній И. сохранились его «Birchath Elijahu», новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ (Вандсбекъ, 1728). Въ концѣ книги напечатано нѣсколько респонсовъ въ защиту обычаевъ ашкеназскихъ евреевъ.—Ср.: Nepi-Ghirondi, 11; Fünn, K. I., 112; Walden, I, 22; Jew. Enc., V, 131; Grätz, X, 405. *А. Д.* 9.

Иллескосъ, Яковъ ди—комментаторъ 14 в., родомъ, вѣроятно, изъ Италіи, авторъ «Imre Noam», аллегорическаго, каббалистическаго и грамматич. комментарія къ Пятикнижію съ объясненіемъ трудныхъ мѣстъ у Раши и Ибнъ-Эзры (Константинополь, 1546). Сочиненіе выдержало много изданій и было включено Моисеемъ Франкфуртеромъ въ «Mikraoth Gedoloth» (Амстердамъ, 1724—27). И. цитируетъ «Lekach Tob», «Bechor Schor», Іегуду га-Хасида и нѣкот. другихъ комментаторовъ.—Ср.: Azulai; Steinschneider, Jewish literature, 145; Zunz, Zur Gesch., 102. [J. E. VI, 650].8.

Иллингенъ (Illingen)—мѣстечко въ Прирейнской провинціи въ Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-еврейск. союза общинъ. Имѣются училище и 7 благотворительн. обществъ и учрежденій. Въ 1905 г.—3.767 жителей, изъ коихъ 200 евреевъ. 5.

Иллинойсъ—одинъ изъ центральныхъ штатовъ Сѣверо-Американской республики, принятый въ составъ ея въ 1818 г. Первое евр. поселеніе въ штатѣ образовалось въ Чикаго, куда евр. поселенцы прибыли въ 1838 году. Среди первыхъ евр. поселенцевъ этого города находился нѣкій Генрихъ Мейеръ, агентъ евр. колонизаціоннаго общества, учрежденнаго въ Нью-Іоркѣ около 1842 г., искавшій вблизи Чикаго подходящаго мѣста для евр. колоніи. Онъ пріобрѣлъ отъ правительства 160 акровъ земли въ городѣ Шаумбургѣ, въ графствѣ Кукѣ, и поселившись здѣсь въ качествѣ фермера, сообщилъ колониз. обществу, что земля вполнѣ пригодна, причемъ совѣтовалъ прислать евр. семейства, которыя водворились бы въ сосѣдствѣ. Вскорѣ прибыли новые поселенцы, однако лишь двое изъ нихъ стали фермерами, остальные взялись за торговлю. Въ городѣ Пеоріи евреи поселились въ 1847 г., и съ тѣхъ поръ стали появляться и въ другихъ мѣстностяхъ И. Въ Чикаго первой евр. организаціей было погребальное братство (1846). Позже образовалось 75 организацій въ Иллинойсѣ (68 въ Чикаго). Членовъ конгрегацій не менѣе 5000; ежегодный доходъ четверть милліона долларовъ, а капиталъ около милліона долларовъ. Въ 25 конгрегаціяхъ имѣются религіозныя училища. Въ Чикаго находятся наиболѣе видныя организаціи и общества штата. Изъ меньшихъ конгрегацій въ И. можно назвать слѣдующія: *Блумингтонъ* (1892), *Каиръ* (1894), *Пеорія* съ двумя конгрегаціями—Anschei Emet (1865) и Agudat Achim (1897). Въ этихъ конгрегаціяхъ состоитъ 47 благотворительныхъ обществъ, 25 женскихъ обществъ, 11 общественныхъ собраній, 13 ссудныхъ ассоціацій, 5 секцій совѣта евр. женщинъ, 4 сіонистскихъ общества, 20 ложъ ордена Bnei Brith, 10 ложъ «Свободныхъ сыновей Израиля», 8 ложъ ордена «Сыновей Веніамина» и 33 ложи ордена Brith Abraham. Во всѣхъ общинахъ насчитываютъ 25 кладбищъ.—Евреи составляютъ важный факторъ въ коммерческой и промышленной жизни штата и играютъ видную роль въ общественной жизни. Они весьма часто выбирались въ законодательныя и муниципальныя учрежденія и назначались правительствомъ на отвѣтственныя должности. Многіе евреи занимали постъ мэра въ разныхъ городахъ штата.—Число евреевъ И. достигаетъ 100000; изъ нихъ три четверти живутъ въ Чикаго; за нимъ идутъ Пеорія съ 2000 евреями и Квинси съ 600 евреями. См. Чикаго.—Ср.: Chicago Daily News Almanac, 1897; Amerikan Jewish Year-Book, 1901—02; H. Eliassof, the jews of Jllinois въ Reform Advocate, 4 мая 1901. [По Jew. Enc., VI 560—61]. 5.

Иллисъ, дочь Мордехая изъ Слуцка—писательница, авторъ «Schomrim la-Boker» (Франкфуртъ на О.; 1704), утреннихъ молитвъ на евр.-нѣмецкомъ нарѣчіи, составленныхъ во время паломничества съ мужемъ, Аарономъ б. Илія Гецомъ въ Святую землю.—Ср. Fürst, BJ., II, 91. 9.

Иллови, Беригардъ—американскій раввинъ, род. въ Колинѣ (Богемія) въ 1814 г., ум. близъ Цинцинати въ 1871 г.; учился въ Пресбургѣ у Моисея Софера, въ будапештскомъ университетѣ и въ падуанской равв. семинаріи (у Луццато). И. занималъ должность раввина въ Сиракузахъ, Новомъ-Орлеанѣ и Цинциннати; былъ выдающимся поборникомъ ортодоксальныхъ идей, крупнымъ талмудистомъ и лингвистомъ. Будучи однимъ изъ иниціаторовъ раввинской конференціи въ Кливлендѣ въ 1855 году, онъ, однако, не сумѣлъ использовать свое вліяніе и ученость съ цѣлью умѣрить реформаціонное направленіе большинства членовъ конференціи. И. сотрудничалъ во многихъ евр. журналахъ (въ Jeschurun'ѣ С. Р. Гирша статьи объ американскихъ евреяхъ).—Ср.: Allg. Zeit. des Jud., 1869, 157; American Israelite, 1871. [J. E. VI, 561]. 9.

Иллоки—мѣст. Тельш. у., Ков. губ. Въ 1897 г. жит. 1.367, изъ коихъ евр. 775. 8.

Иллукстъ — мѣстечко Иллукст. уѣзда, Курляндск. губ. принадлежащее графамъ Платерамъ. Благодаря стараніямъ іезуитовъ, евреямъ было сначала запрещено жительство въ И. Только въ окрестныхъ деревняхъ жили евреи, большей частью ремесленники, бѣжавшіе отъ преслѣдованій на Литвѣ. Но когда одинъ изъ владѣльцевъ женился на полькѣ, съ ней пріѣхали два еврея-портныхъ, которымъ дозволили поселиться въ И.; вскорѣ здѣсь водворились и другіе евреи, преимущественно изъ деревень. Съ этого времени и начинается исторія современной общины, которой насчитывается около 100 лѣтъ. Среди новыхъ поселенцевъ господствовало такое невѣжество въ области религіи, что часть населенія надѣвала филактеріи только на голову, а другіе—только на руку. Въ 1832 году былъ приглашенъ первый рѣзникъ для общины, а въ 1847 г. раввиномъ р. Моисей-Авраамъ изъ Брестъ-Литовска, піонеръ мѣстнаго хасидизма; благодаря ему въ синагогахъ И. утвердился сефардскій ритуалъ.—Нынѣ существуютъ три синагоги; общества: «Талмудъ-Тора», «Малбишъ Арумимъ» и «Гемилутъ Хеседъ».—Въ 1864 г. въ уѣздѣ евр. 4200 (три синагоги и семь молитв. домовъ); въ 1897 г. жит. свыше 65 тыс., изъ коихъ евр. 6383, въ томъ числѣ въ самомъ И.: жит. 3652, и изъ нихъ 842 евр.—Среди мѣстностей уѣзда съ населеніемъ не менѣе 500 душъ евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: д. Боровка—всего жит. 705, евр. 585; м. Грива—8009 и 3027; м. Субботъ—2047 и 978.—Ср.: Д. І. Овчинскій, תולדות ישיבת היהודים בקורלאנד 45—47. 8.

Illustra Guerta de Historia («Иллюстрированный Садъ Исторіи»)—иллюстрированный еженедѣльникъ, выходившій въ Вѣнѣ на спаньольскомъ языкѣ въ 1877 г. и читавшійся преимущественно на Балканскомъ полуостровѣ, особенно въ Болгаріи. Журналъ былъ посвященъ, главнымъ образомъ, исторіи; въ немъ печатались и статьи по художественной литературѣ.—Ср.: M. Franco, Essai sur l'histoire des israélites de l'Empire Ottoman, 1897. 6.

Illustrirte Wiener Jüdische Presse—еженедѣльный журналъ на нѣмецкомъ языкѣ, выходившій въ Вѣнѣ съ 1877 по 1879 гг. Редакторомъ его былъ Леонъ Файнъ. 6.

Illustrirte Monatshefte für die gesammten Interessen des Judenthums—ежемѣсячникъ, выходившій въ Вѣнѣ на нѣмецкомъ языкѣ въ 1865 и 1866 гг. и посвященный преимущественно научнымъ вопросамъ. Редакторомъ его состоялъ Арнольдъ Гильбергъ. 6.

Illustrirtes Israelitisches Jahrbuch für Ernst und Scherz—ежегодникъ, выходившій въ Будапештѣ въ 1859 и 1860 гг. на нѣмецкомъ языкѣ, содержавшій произведенія беллетристическія, историческія, популярно-научныя, а также много каррикатуръ и рисунковъ. Выходилъ подъ редакціей С. Винтера. 6.

Illustrirter Israelitischer Volkskalender — ежегодникъ, выходившій съ 1852 по 1894 годъ въ Прагѣ и содержавшій въ себѣ, помимо беллетристическихъ произведеній, историческія и научныя свѣдѣнія. Редакторами его сначала были Вольфъ Пашелесъ, затѣмъ Яковъ и Самуилъ Пашелесъ. 6.

Илфа, אילפא—современникъ и товарищъ р. Іоханана. Талмудъ разсказываетъ, что онъ очень бѣдствовалъ и однажды вмѣстѣ съ р. Іохананомъ сталъ заниматься торговлей; но р. Іохананъ вернулся къ своимъ ученымъ занятіямъ, а И. остался торговцемъ. Когда р. Іохананъ сталъ главою академіи, И. начали упрекать, что, еслибы онъ продолжалъ свое ученіе, то сдѣлался бы главою академіи, такъ какъ онъ обладалъ лучшими способностями, чѣмъ р. Іохананъ. И., желая показать, что у него сохранилось много знаній, влѣзъ на мачту судна и сказалъ: «Если мнѣ предложатъ вопросъ, который я не въ состояніи буду рѣшить на основаніи Мишны или Барайты, то я брошусь въ воду» (Таан., 21а; ср. Іер. Кид., I, 58г; Іер. Кетуб., VI, 31а). — Илфа отличался религіозностью и благотворительностью. Живя въ деревнѣ, жители которой были крайне бѣдны, онъ снабжалъ ихъ виномъ, необходимымъ для «кидуша» и «габдалы» (Таан., 24а). *А. К.* 3.

Иль, л' (франц. **L'Isle**, латинское **Insula Venetiae**, евр. לישלאה, לישלאש)—мѣстность во французскомъ департаментѣ Воклюзъ, въ бывшемъ Венессенскомъ графствѣ (см.). И. входилъ въ составъ тѣхъ четырехъ общинъ Венессенскаго графства, которыя имѣли свой особый чинъ богослуженія: называвшійся Comtadin, по имени графства; богослуженіе это представляло большое сходство съ сефардскимъ, но въ нѣкоторыхъ пунктахъ отличалось отъ него, и было составлено въ 14 в. раввиномъ Рейбейромъ Исаакомъ (напр., опущеніе молитвы Alenu, замѣна Sim Schalom молитвой Schalom rab, включеніе въ литургію субботняго вечера нѣкоторыхъ гимновъ, которые нигдѣ болѣе не встрѣчаются). Эти молитвы были изданы въ Авиньонѣ подъ названіемъ סדר התמיד (переиздано въ 1855 г. въ Эксѣ подъ заглавіемъ «Rituel de poésies en hebreux à l'usage des israélites de l'ancien Comtat»); община И. съ прочими тремя (Авиньонъ, Карпантра и Кавальонъ) называлась средневѣковыми евр. писателями «Arba Kehillot». Рукопись Де-Росси (№ 140), содержащая «Aruch», скопированная въ 1296 г. Іосиѳомъ бенъ-Эстори, описываетъ И. слѣдующимъ образомъ: באי היושב על נהר שורגא (дѣйствительно, И. находится на рѣкѣ Соргъ, Sorgues). Въ 14 в. въ И., входившемъ въ составъ папскихъ владѣній во Франціи, жило значительное количество евреевъ, которое впослѣдствіе, послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, Арля, Марселя и Дофинэ, увеличилось еще болѣе. Евреи пользовались здѣсь почти всѣми правами городского гражданства (tamquam veri cives). Однако, съ конца 15 в. положеніе ихъ рѣзко измѣнилось къ худшему; ограниченія ихъ правъ и борьба за улучшеніе въ общемъ совпадаютъ съ исторіей евреевъ въ Авиньонѣ (см.).—Ср.: Gross, G. J., 310—311; Rev. ét. juiv., XI, 123; ib., X, 97; Maulde, Les juifs dans les états français du Saint-Siège au moyen âge, 1886; Mémoire adressé en 1821 à la Chambre des députés. *С. Л.* 6.

Иль-Журденъ—мѣстность въ Тулузскомъ графствѣ. Въ 1307 году французскій король Филиппъ Красивый, нуждаясь въ деньгахъ, отправилъ въ И.-Ж. каноника Крепи, чтобы наложить арестъ на еврейское имущество. Въ 1308 году приступлено было къ продажѣ послѣдняго; мѣстный сеньеръ, въ общемъ относившійся благосклонно къ евреямъ, служившимъ ему источникомъ доходовъ, сперва протестовалъ противъ конфискаціи, а потомъ самъ участвовалъ въ покупкѣ евр. имущества.—Ср. Saigo, Les juifs de Languedoc, 1881. 6.

Ильгенъ, Давидъ (1763—1834)—богословъ и филологъ, христіанинъ. Его труды: «Natura atque

virtutes Jobi» (Leipzig, 1798) и «Urkunden des ersten Buches Mosis in ihrer Urgestalt» (Halle, 1798) занимаютъ въ богословской литературѣ почетное мѣсто, и обнаруживаютъ въ авторѣ рѣдкую эрудицію. 4.

Ильино—мѣст. Велижск. у., Вит. губ. Въ 1847 г. «Ильинское евр. общество» насчитывало 21 душу; въ 1897 г. жит. 1415, изъ коихъ evr. 1105. 8.

Ильинскъ (Нердеевцы)—сел. Лидск. у., Виленск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., ставшее съ 1903 г. доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

Ильинцы или **Линцы**—мѣст. Липов. у., Кіевск. губ. Въ 1847 г. «Линецкое еврейское общество» насчитывало 3407 душъ; въ 1897 г. жит. 10039, изъ коихъ 4993 евреевъ. Въ 1909 г. мужское еврейское училище. 8.

Ильишъ, Робертъ Федоровичъ — журналистъ; род. въ 1834 г. въ Ригѣ, гдѣ его отецъ состоялъ ученымъ евреемъ при лифляндскомъ губернаторѣ, ум. въ 1909 году въ Петербургѣ. Выпустивъ въ юные годы томъ стиховъ на нѣмецкомъ языкѣ, И. напечаталъ въ 1864 г. сборникъ стихотвореній и драматическихъ произведеній «Еврейскія мелодіи», а послѣ всецѣло отдался дѣятельности газетнаго работника. Онъ писалъ преимущественно по политическимъ вопросамъ въ столичныхъ изданіяхъ. Особенно популярное имя не только въ Россіи, но и заграницей, создали ему его фельетоны въ газетѣ «S.-Petersburger Herold», въ которой онъ работалъ 15 лѣтъ подъ псевдонимомъ Le Flâneur. За это время онъ выпустилъ два сборника фельетоновъ: «Harmlose Federzeichnungen» и «Reiseskizzen» (Впечатлѣнія изъ путешествія по Германіи, Австріи и Италіи). Ильишъ пользовался всякимъ случаемъ, чтобы писать въ защиту евреевъ, нерѣдко вступая изъ-за этого въ конфликты съ редакціями. Онъ между прочимъ состоялъ сотрудникомъ «Восхода», гдѣ печаталъ статьи по вопросамъ еврейской жизни и воспоминанія о видныхъ еврейскихъ дѣятеляхъ, съ которыми встрѣчался во время своихъ постоянныхъ странствованій. Между прочимъ, онъ помѣстилъ здѣсь въ 1885 году «Очеркъ исторіи рижскихъ евреевъ» (подпись Р.), основанный на архивномъ матеріалѣ. И. сотрудничалъ также въ «Будущности» и состоялъ корреспондентомъ вѣнской «Jüdische Wochenschrift», въ которой знакомилъ европейскую читающую публику съ положеніемъ евреевъ въ Россіи.—Ср.: Системат. указатель; Разсвѣтъ, 1900, № 13—14; Рѣчь, 1909, 79. 8.

Ильфельдъ, Гиршъ бенъ-Мордехай — см. Маркусъ, Г.

Ильфовъ—валахскій округъ съ главнымъ городомъ Бухарестомъ (см.). Евреи появились въ И. очень рано: первая валахская перепись констатировала присутствіе здѣсь многихъ еврейскихъ семействъ, главнымъ образомъ въ Бухарестѣ. Въ 1900 г. въ И. было 541.180 жителей, среди нихъ 40.877 или 7,6% евр. Въ деревняхъ И. жили всего 221 еврей или 0,09% всего населенія; изъ 100 евреевъ округа въ деревняхъ было 0,5. Торговлей занимались въ 1900 г. 1.559 евреевъ или 11,8%; средней и мелкой промышленностью и ремеслами—1.496 въ качествѣ собственниковъ, 1.240 мастеровыхъ и 532 ученика. Большинство ремесленниковъ были портные и сапожники.—Ср. Verax, La Roumanie et les juifs, 1903; Die Juden in Rumänien, 1908. 6.

Иль-де-Франсъ (Ile-de-France)—бывшая французская провинція, расположенная между Сеной, Марной, Уркомъ, Энъ и Уазомъ, составившая ядро современной Франціи. Евр. средневѣковые писатели различно обозначали эту мѣстность; наиболѣе употребительны названія פראנצא, פראנצייאה, פראנשיאה, פראנסא и פרנגה. Такъ какъ въ консультаціяхъ פרנגה нерѣдко противоставляется אספמיא, то можно полагать, что евр. писатели не дѣлали различія между И.-де-Ф. и страною франковъ (Галлія); мало того, на Востокѣ подъ פרנגה разумѣли не только Францію, но и всю Европу, и когда извѣстный раввинъ Самуилъ ди Медина говоритъ о городѣ Анконѣ, находящемся въ странѣ פראנקיאה, онъ подразумѣваетъ подъ послѣднимъ всѣ мѣстности, находящіяся внѣ תוגרמה (Турція). Однако, гораздо чаще разумѣли подъ И.-де-Ф. провинціи, находящіяся за предѣлами Испаніи; такъ, въ этомъ смыслѣ употреблялъ Авраамъ бенъ-Хія изъ Барселоны ארצות אדום בפרנסא (ср. его צורת הארץ, изд. Оффенбаха, 7).—Ср. Gross, Gallia jud., 485—489. 6.

Имберъ, Нафтали Герцъ—поэтъ, род. въ Злочовѣ (Галиція) въ 1856 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1909 г. Вслѣдствіе болѣзни И. до семилѣтняго возраста былъ лишенъ способности говорить и двигаться. Опредѣленный по выздоровленіи въ хедеръ, онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе своими способностями; десятилѣтнимъ мальчикомъ онъ написалъ на древне-еврейскомъ языкѣ стихотвореніе, посвященное войнѣ Австріи съ Пруссіей. Юношей онъ очутился въ Бродахъ, гдѣ, познакомившись съ извѣстными литераторами І. Шуромъ и Авраамомъ Крохмалемъ, сталъ приверженцемъ «гаскалы» (см.). Преслѣдованія со стороны ортодоксовъ въ родномъ городѣ заставили его переѣхать въ Львовъ; оттуда онъ перекочевалъ въ Румынію, гдѣ въ 1878 году, въ годъ основанія палестинской колоніи «Petach Tikwa», написалъ стихотвореніе «Hatikwa», создавшее ему извѣстность и ставшее популярнымъ гимномъ сіонистовъ. Въ 1882 г. И. отправился въ качествѣ секретаря извѣстнаго Лоренса Олифанта въ Палестину, гдѣ четыре года спустя выпустилъ первый томъ своихъ стихотвореній («Barkoi»), воспѣвающихъ возрожденіе Сіона (второй томъ вышелъ въ 1899 третій въ 1906 г.). Послѣ смерти Олифанта Имберъ долго скитался по разнымъ странамъ. Очутившись въ Лондонѣ, онъ познакомился съ И. Зангвиллемъ, который бралъ у него уроки еврейскаго языка. Научившись англійскому языку, И. сталъ сотрудничать въ журналѣ «Jewish Standart». Обладая порывистой и мятущейся натурой, онъ не удовлетворился жизнью въ Лондонѣ и въ 1892 году переѣхалъ въ Нью-Іоркъ, гдѣ терпѣлъ сильную нужду. По собственнымъ словамъ И., онъ исходилъ пѣшкомъ почти всю Америку, урывками занимаясь литературой: издавалъ журналъ (Uriel, 1895), печаталъ статьи по мистикѣ «The History of the Golden Calf», «Klynote to mystic science», по Талмуду—«Education and Talmud» и др., и всюду оставался скитальцемъ, терпящимъ тяжелыя лишенія. Послѣдніе годы И. провелъ въ Нью-Іоркѣ, гдѣ славился въ еврейскомъ кварталѣ своими ядовитыми сарказмами и озлобленными парадоксами. Натура богато-одаренная, но неуравновѣшенная и снѣдаемая вѣчной неудовлетворенностью, Имберъ представлялъ трагическую фигуру. Вдохновенный пѣвецъ національнаго возрожденія, онъ на «днѣ» ньюіоркской богемы пытался заглушить терзавшее его чувство холоднаго отчаянья; безнадежный скептикъ, рѣшительно никого не щадившій своей

ироніей и сарказмомъ, онъ былъ въ то-же время мечтателемъ по натурѣ, увлекавшимся мистикою таинственной каббалы и чрезвычайно любившимъ музыку, которую почиталъ «священнымъ откровеніемъ Бога».—Стихи Имбера не отличаются художественной законченностью,—ихъ краски и образы но ярки; но въ нихъ много непосредственнаго, чисто-народнаго чувства. Простой, безыскусственный языкъ, примитивная форма при захватывающемъ своей искренностью и убѣжденностью тонѣ, дѣлаютъ произведенія И. очень близкими къ народнымъ пѣснямъ, чѣмъ и объясняется исключительная популярность такихъ стихотвореній И., какъ «Hatikwa», «Mischmar Hajarden» и др.—Ср.: Jew. Enc., VI, 561; Разсвѣтъ, 1909, № 42; Fraind, 1909, № 230. *С. Ц.* 7.

Im Deutschen Reich—ежемѣсячникъ, выходящій въ Берлинѣ съ 1895 г. отъ имени Центральнаго союза нѣмецкихъ гражданъ іудейскаго вѣроисповѣданія (Centralverein Deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens). Какъ показываетъ само заглавіе союза, этотъ журналъ носитъ характеръ ассимиляціонный, борется съ сіонизмомъ, но, съ другой стороны, весьма энергично и съ антисемитизмомъ. Редакторомъ его состоитъ Альфредъ Левъ. 6.

Имена Божіи, *въ Библіи*.—Какъ и прочія еврейскія собственныя имена, имя Божіе представляетъ собою нѣчто большее, чѣмъ простой отличительный признакъ или титулъ. Оно содержитъ въ себѣ еврейскую концепцію природы Божества, а также Его отношенія къ Своему народу; оно представляетъ Божество такимъ, какимъ Его понимаютъ поклоняющіеся Ему, выдвигая на первый планъ тѣ Его аттрибуты, которые Оно само проявляетъ въ Своихъ отношеніяхъ къ человѣку и которыя обнаруживаются сами собою въ Его дѣятельности. Какое-нибудь новое проявленіе Его воли можетъ вызвать за собою и новое Его имя. Точно такъ же и старое Его имя можетъ пріобрѣсти новое содержаніе и характеръ черезъ новое проявленіе указанныхъ выше отношеній.—Легко понять, поэтому, почему божественное имя часто употребляется въ видѣ эквивалента Его присутствія, могущества или славы. Въ кн. Исх. (23, 20—23) Господь даетъ обѣщаніе Своему народу, что Его ангелъ пойдетъ впереди него и дастъ ему побѣду, но требуетъ также отъ народа полнаго подчиненія этому ангелу, ибо, говоритъ Господь, «Мое имя въ немъ». Набожный израильтянинъ даже не смѣетъ произносить имя ложнаго бога (Исх., 23, 13; Іошуа, 23, 7; Гошеа, 2, 18; Пс., 16, 4); напротивъ, упоминаніе или произнесеніе И.-Б. равносильно признанію Его могущества и бытія и вѣрѣ въ Его всеблагую помощь. Имя Его возбуждаетъ эмоціи любви и радости (Пс., 5, 12; 7, 18; 9, 3; 20, 2, 7); оно поэтому особенно тѣсно слито съ жертвенникомъ или святилищемъ, т.-е. съ мѣстомъ, гдѣ Господь вспомянетъ имя Свое (Исх., 20, 24), или мѣстомъ, «которое избралъ Господь Богъ вашъ изъ всѣхъ колѣнъ вашихъ, чтобы возложить на немъ Свое имя» (Второзак., 12, 5; ср. I Цар., 8, 16, 29; 9, 3; Ірем., 7, 12). Храмъ—это «мѣсто имени Господа воинствъ—гора Сіонъ» (Исаія, 18, 7). Въ одномъ или двухъ случаяхъ само слово «Имя», השם, употреблено въ абсолютномъ смыслѣ и является, несомнѣнно, эквивалентомъ «имени יהוה» (Лев., 24, 11, 16; ср. Второзак., 26, 58).

Іегова-Ягве, יהוה. — Изъ именъ Господнихъ чаще всего встрѣчается въ Библіи (6.823 раза) такъ называемый «Тетраграмматонъ», т.-е. четырехбуквенное изображеніе имени Господа; это имя является отличительнымъ личнымъ именемъ Бога Израиля. Оно въ новѣйшихъ библейскихъ переводахъ чаще всего представлено формой «Іегова», JHWH, которая, однако, съ филологической точки зрѣнія признается недопустимой. Указанная форма возникла изъ попытки произносить согласныя буквы этого имени такъ, какъ будто онѣ были снабжены гласными знаками имени «Адонай» (אדני = владыка), что масореты внесли и въ текстъ съ указаніемъ, что вмѣсто JHWH слѣдуетъ читать «Адонай» (keri perpetuum). Когда же само имя Адонай предшествуетъ имени יהוה, то, чтобы избѣгнуть повторенія этого имени, масореты стали снабжать יהוה гласными имени אלהים, такъ что въ этихъ случаяхъ вмѣсто יהוה читаютъ «Элогимъ», אלהים. Слѣдуя этому масоретскому чтенію, нѣкоторые переводы Библіи, въ большинствѣ случаевъ переводятъ имя יהוה словомъ «Господь». Если базировать на разсказѣ, изложенномъ въ кн. Исходъ (3, 1 и сл.), то это имя впервые стало извѣстно Моисею во время божественнаго видѣнія при Хоребѣ; изъ другого, параллельнаго разсказа (Исх., 6, 2—3) явствуетъ, что это имя, дѣйствительно, еще не было извѣстно патріархамъ. Позднѣйшіе писатели иногда совершенно избѣгаютъ употребленія этого имени; оно, напр., вполнѣ отсутствуетъ въ Экклезіастѣ. Составитель Хроникъ отдаетъ явное предпочтеніе формѣ «Элогимъ», אלהים, а въ Псалмахъ, 42—83, имя Элогимъ встрѣчается гораздо чаще, чѣмъ יהוה, вѣроятно, потому что, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, въ однихъ мѣстахъ одно имя могло быть сознательно замѣнено другимъ (ср. Пс., 14 и 53).—По внѣшнему виду имя יהוה, представляетъ собою третье лицо единств. числа будущаго времени «kal» глагола היה—«быть», означающее такимъ образомъ «Онъ есть», или «Онъ будетъ», или, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, «Онъ живъ». Это объясненіе вполнѣ совпадаетъ съ значеніемъ этого имени, даннымъ въ кн. Исх. (3, 14), гдѣ Господь представленъ говорящимъ отъ Своего имени и такимъ образомъ выражающимся въ первомъ лицѣ—«Я есмь сущій»—אהיה (отъ היה, который является, несомнѣнно, позднѣйшимъ эквивалентомъ архаическаго корня הוה). Въ виду этого выраженіе אהיה אשר אהיה вѣроятнѣе всего означало «Тотъ, Который живъ», такъ какъ абстрактная концепція чистаго бытія Божія въ древности была еще чужда евр. сознанію. Вмѣстѣ съ тѣмъ едва-ли подлежитъ сомнѣнію, что уже съ древнѣйшихъ временъ идея жизни у евреевъ была тѣсно связана съ именемъ יהוה. Богъ израильскій есть Богъ живущій, въ отличіе отъ ложныхъ и мертвыхъ боговъ языческихъ, и Онъ есть источникъ и творецъ жизни (ср. Бытіе, 2, 7 и др.; I Царствъ, 18; Исаія, 41, 26—29; 44, 6—20; Іеремія, 10, 10, 14). Эта идея о Богѣ живомъ была столь близка душѣ древняго еврея, что она вошла, какъ составная часть, въ клятвенную формулу—חי יהוה, «какъ живъ Господь» (I Сам., 14, 45; Руѳь, 3, 13 и др.)—Если данное выше объясненіе формулы יהוה признать правильнымъ, то первоначальное произношеніе этого имени должно было звучать—Jahweh, יהוה, или Jahaweh. Отсюда уже возникаютъ тѣ сокращенныя формы Jaho (יהו) и Jo (יו, сокращенное изъ יהו), которыя входятъ въ составъ многихъ собственныхъ именъ, какъ первая составная часть ихъ, и Jahu, или Jah (יהו или יה), какъ

вторая часть этихъ именъ; точно также сокращенной формой имени יהוה считается Jah—יה. Чрезвычайно характерно, что въ самарянской поэзіи יהוה риѳмуется со словами, сходными по окончанію съ именемъ Jahweh, а Ѳеодоритъ (Quaestiones 15 in Ekadum) сообщаетъ, что самаряне произносили это имя въ видѣ Ἰαβέ. То-же самое произношеніе этого имени Епифаній приписываетъ одной древней христіанской сектѣ. Климентъ Александрійскій произноситъ это имя въ видѣ Ἰαουέ или Ἰαουαί, Оригенъ же—Ἰαή. Аквила пишетъ это имя древними еврейскими буквами; въ еврейско-египетскихъ папирусахъ, трактующихъ о магіи, оно уже появляется подъ видомъ Ἰαωούηε. Въ третьемъ в. до хр. эры имя это, повидимому, разсматривалось евреями, какъ «nomen ineffabile», исходившими при этомъ изъ крайне ограничительнаго толкованія двухъ библейскихъ мѣстъ (Исх., 20, 7 и Лев., 24, 11; ср. Philo, De vita Mosis, III, 519, 529). Такъ какъ они его писали только согласными буквами, то съ теченіемъ времени забыли истинное и правильное его произношеніе. Септуагинта, а позднѣе и Евангеліе, неизмѣнно переводитъ имя יהוה черезъ ὁ κύριος—Господь.—Въ новѣйшее время было выдвинуто нѣсколько теорій, пытавшихся установить не-еврейское происхожденіе имени יהוה. Одни признаютъ его творцами кенитовъ, у которыхъ нѣкоторое время жилъ Моисей; въ частности, мѣстомъ происхожденія этого имени считается гора Синай, древнее обиталище JHWH, который, согласно одному весьма древнему преданію, находился въ Кенитской странѣ. Но все это признано наукой недостовѣрнымъ и непріемлемымъ. Кромѣ того, было предложено нѣсколько другихъ толкованій этого имени, отличающихся отъ того, которое приведено выше. Такъ, образуютъ его отъ הוה, «дуть», и считаютъ его спеціальнымъ именемъ Бога вѣтра и бури; другіе усматриваютъ въ немъ форму hiphil отъ глагола הוה—«быть», который долженъ означать «Тотъ, который производитъ бытіе», «Творецъ». Наиболѣе пріемлемымъ признается, однако, то толкованіе которое слѣдуетъ Исх., 3, 14.

Элогимъ, אלהים, является болѣе часто употребительнымъ и древнѣйшимъ именемъ Бога; оно имѣетъ форму множественнаго числа, но сказуемыя и прилагательныя, согласованныя съ нимъ, употребляются всегда въ единственномъ числѣ. Вѣрнѣе всего это явленіе можетъ быть объяснено, какъ pluralis majestaticus, для выраженія высокаго достоинства и величія Божія (ср. аналогичное употребленіе множеств. числа въ словахъ «baal», хозяинъ, и «adon», אדון, владыка). По-эѳіопски множественная форма Amlak—«владыка», также является обычнымъ именемъ Бога. — Другое имя Бога, родственное אלהים. «Элога», אלוה, употребляющееся въ единственномъ числѣ, встрѣчается сравнительно рѣдко и только въ поэтическихъ отрывкахъ и въ позднѣйшей прозѣ (у Іова встрѣчается 41 разъ). Это божественное имя находятъ въ арабскомъ и арамейскомъ языкахъ (illah и ellah). Форма единственн. числа этого И. встрѣчается въ шести мѣстахъ для обозначенія языческихъ божествъ (Дан., 11, 37, 38; II Хрон., 32, 15 и др.); множественная форма употребляется также для обозначенія боговъ или идоловъ (Исходъ, 12, 12; 20, 3 и др.; ср. Быт., 31, 30, 32; Исх., 32, 1 и др.). Однако, въ большинствѣ случаевъ обѣ формы употребляются въ качествѣ имени Бога Израиля.—Основное значеніе этого имени неизвѣстно. Наиболѣе вѣроятное толкованіе его — то, которое связываетъ его съ древне-арабскимъ глаголомъ «alah», означающимъ—«быть устрашеннымъ». Такимъ образомъ, имена Элога и Элогимъ, въ качествѣ И.-Б., должны обозначать «Тотъ, который является предметомъ страха или почтенія» (ср. имя פחד יצחק—«страхъ или ужасъ Исаака» въ Бытіе, 31, 42, 53; а также въ Ис., 8, и 13 Пс., 76, 12). Преимущественное употребленіе этого Божьяго имени въ позднѣйшихъ библейскихъ твореніяхъ, въ сравненіи съ исключительно національнымъ еврейскимъ именемъ יהוה, объясняется, главнымъ образомъ, тѣмъ, что уже очень рано съ именемъ אלהים связывалась идея Бога, какъ универсальнаго и трансцендентнаго владыки.

Эль, אל.—Имя Эль встрѣчается, какъ обычное и общее обозначеніе Бога не только у евреевъ, но и у ассирійцевъ и финикійцевъ; какъ и въ еврейскомъ языкѣ, оно встрѣчается также въ южно-арабскихъ діалектахъ, арамейскомъ, арабскомъ и эѳіопскомъ языкахъ въ качествѣ ингредіента или части собственныхъ именъ. Это имя употребляется въ единственномъ и множественномъ числѣ и примѣняется какъ къ Господу Богу Израиля, такъ и къ чужестраннымъ богамъ. Въ качествѣ имени Бога Израильскаго, Эль встрѣчается преимущественно въ поэтическихъ отрывкахъ и пророческой рѣчи, рѣдко въ прозаической литературѣ, притомъ всегда съ эпитетомъ, рисующимъ Его, какъ «ревниваго, но милосерднаго Бога». Чаще всего это имя употребляется со слѣдующими эпитетами: Эль Эліонъ, אל עליון — Господь всевышній, Эль Шаддай, אל שדי — Господь всемогущій (?), Эль Оламъ, אל עולם—Предвѣчный, Вѣчносущій Богъ, Эль Хай, אל חי—Богъ живой, Эль Раи, אל ראי—Господь видѣнія, Эль Элоге Израиль, אל אלהי ישראל—Господь Богъ Израиля, Эль Гибборъ, אל גבור—Господь витязь. Общепринятое въ наукѣ образованіе этого имени отъ еврейскаго корня איל—«быть могучимъ»—весьма сомнительно; аналогичный корень усматривали нѣкоторые ученые и въ арабскомъ языкѣ въ смыслѣ «быть впереди», «вести», «управлять», «быть первымъ», откуда и могли получиться значенія «предводитель», «владыка», весьма подходящія къ понятію «Богъ». Но, въ виду того, что первая гласная слова «Эль» была первоначально короткою, что явствуетъ, напр., изъ собственныхъ именъ Элькана, Эліагу (אליהוא, אלקנה), а также изъ ассирійскаго слова «ilu», вышеуказанное образованіе даннаго имени едва ли можетъ быть признано удовлетворительнымъ. Необходимо признать, что первоначальное значеніе имени Эль въ точности неизвѣстно.

Шаддай, שדי.—Слово Шаддай, שדי, которое всегда встрѣчается рядомъ съ именемъ Эль, אל, употребляется также отдѣльно, какъ имя Бога, главнымъ образомъ, въ книгѣ Іова Обычно его переводятъ черезъ «Всемогущій» (въ Септуагинтѣ чаще всего παντοκράτωρ). Еврейскій корень «шададъ», שדד, отъ котораго, какъ предполагаютъ, образовалось это имя Божіе, означаетъ «подавлять», «прибѣгать къ насилію», «грабить»—и тогда слово «шаддай» означало бы «разрушитель», «грабитель», что совершенно недопустимо съ точки зрѣнія еврейской концепціи Бога. Возможно, однако, что первоначальное обозначеніе этого имени было «владычествованіе» или «все побѣждающая мощь» и что это значеніе прочно

утвердилось въ имени Шаддай. А съ другой стороны, выдвигается также предположеніе, не происходитъ ли это имя отъ ассирійскаго слова schadu—«гора», «возвышенность», которое встрѣчается иногда въ качествѣ эпитета ассирійскихъ божествъ. Раввинское толкованіе имени Шаддай въ смыслѣ «Ше-дай», ש-די—«Тотъ, который достаточенъ», непріемлемо. Согласно кн. Исх. (6, 2—3), подъ этимъ именемъ Господь былъ извѣстенъ Аврааму, Исааку и Якову.

Эліонъ, עליון.—Имя Эліонъ встрѣчается всегда рядомъ съ Эль, JHWH, Элогимъ, а также и отдѣльно, главнымъ образомъ, въ поэтическихъ библейскихъ произведеніяхъ и въ позднѣйшей побиблейской литературѣ. Согласно Филону Библосскому, финикійцы употребляли въ качествѣ имени своего Бога слово 'Ελιοῦν, что, повидимому, тожественно съ еврейскимъ עליון (Eusebius, Praeparatio Evangelica, I, 10).

Адонай, אדני.—Имя Адонай встрѣчается въ Библіи, какъ самостоятельное имя Бога, и вмѣстѣ съ тѣмъ, употребляется масоретами, какъ замѣна слова יהוה при чтеніи текста. Первоначально имя Адонай, вѣроятно, звучало, какъ Адони—«мой господинъ» или Адонай—«мои владыки» (pluralis majestaticus), но позднѣе удержалась одна только послѣдняя форма этого имени въ качествѣ собственнаго имени для отличія его отъ другихъ примѣненій этого-же слова. Простая форма Адонъ, אדון, въ соединеніи съ членомъ опредѣлительнымъ или безъ него, также встрѣчается, какъ божественное имя.

Цебаотъ, צבאות.—Имена יהוה и Элогимъ часто встрѣчаются въ Библіи вмѣстѣ со словомъ «цебаотъ» («воинства»), какъ, напр., יהוה אלהי צבאות—«Господь Богъ воинствъ», а чаще всего просто יהוה צבאות—«Господь воинствъ». Къ послѣднему выраженію—יהוה צבאות—нерѣдко приставляется еще имя Божіе «Адонай», откуда возникаетъ весьма употребительный титулъ Господа — «Владыка Господь воинствъ». Это составное И.-Б. встрѣчается, главнымъ образомъ, въ пророческой литературѣ и совершенно отсутствуетъ, напр., въ Пятикнижіи, въ книгахъ Іошуи и Судей. Первоначальное значеніе слова «Цебаотъ», повидимому, приведено въ I Сам., 17, 45, гдѣ выраженіе יהוה צבאות прямо толкуется въ смыслѣ «Господь рядовъ (военныхъ) израильскихъ» (ср. Іош., 5, 13—15; Исаія, 13, 4). Но, помимо такого спеціальнаго употребленія, это слово обозначаетъ еще арміи или военныя полчища людей, какъ, напр., въ кн. Исх. (6, 26; 7, 4; 12, 41), тогда какъ «цаба», צבא, въ единственномъ числѣ употребляется еще для обозначенія небеснаго воинства. Замѣчательно, что И.-Б. יהוה צבאות нѣсколько разъ непосредственно связывается съ Ковчегомъ завѣта, который служилъ символомъ присутствія Бога посреди воинствъ Его народа (Числа, 10, 35—36; I Сам., 4, 4; II Сам., 6, 2). Позднѣе, и главнымъ образомъ въ пророческой литературѣ, это слово было перенесено на небесныя воинства, или скорѣе, небесныя воинства были присоединены къ земнымъ. Объ этой идеѣ небеснаго воинства, соединяющаго свои силы съ силами Божьяго народа или сражающагося за слугъ Божьихъ—ср. Судьи, 5, 20; II Цар., 6, 16, 17; Пс., 34, 8; 68, 18.

Изъ другихъ эпитетовъ, примѣняющихся къ Богу Израиля, наиболѣе употребительны слѣдующіе: Абиръ, אביר — «могучій» (въ соединеніи съ именами Якова или Израиля; Бытіе, 49, 24; Исаія, 1, 24 и др.), Кедошъ Исраель, קדוש ישראל, «Святый Израиля» (Исаія, 1, 4; 31, 1 и сл.), Цуръ, צור, и Цуръ Израель, צור ישראל—«Скала» и «Скала Израиля» (Втор., 32, 4, 18, 30; II Сам., 23, 3; Исаія, 30, 29), «Эбенъ Израель», אבן ישראל—«Камень Израиля» (Быт., 49, 24, но текстъ сомнителенъ).—Ср.: Gray, Hebrew proper names, London, 1896; Driver, The Book of Genesis, excursis, I, 402—409, London, 1904; Spurell, Hebrew text of Genesis, appendix, II; Driver, о Тетраграмматонѣ, въ Studia Biblica, т. I, Oxford, 1885; Kuenen, Religion of Israel, англ. переводъ, I, 41—42; Montefiore, Religion of hebrews, 50—53, London, 1893. [Изъ ст. J. F. McLanghlin'a, въ Jew. Enc. IX, 160]. 1.

— *Имена Божіи по Талмуду.—I. Объясненія библейскихъ именъ.* Талмудъ, положившій въ основу іудаизма вѣру въ Откровеніе, не могъ, конечно, признать различныя И.-Б. результатомъ постепенной эволюціи идеи Божества. Только р. Симонъ б. Іохаи и р. Элеазаръ рѣшились въ агадической формѣ выразить подобную мысль. Первый сказалъ: «Отъ сотворенія міра до Авраама не было человѣка, который назвалъ бы Бога Адонъ (Господь), лишь Авраамъ впервые назвалъ его Адонъ» (Берах., 7б), т.-е. первобытный человѣкъ считалъ своего бога-фетиша существомъ, равнымъ себѣ; онъ могъ ему служить, но никакъ не могъ благоговѣть предъ нимъ (ср. Исаія, 44, 12—21; Mechilta Zutra, 10). Патріархъ Авраамъ первый призналъ власть Бога надъ міромъ и потому назвалъ Его Господомъ. По словамъ р. Элеазара, Анна первая назвала Бога Цебаотъ, צבאות (ibid., 31б), т.-е. признала господство Его надъ небесными сферами. — Наиболѣе распространенный въ Талмудѣ взглядъ на И.-Б. совершенно иной. Различіе И.-Б. явилось слѣдствіемъ необходимости обозначить ту сторону божественной сущности, съ которой Богъ проявляетъ себя въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. «И сказалъ Богъ Моисею: Имя Мое ты хочешь знать?—По дѣламъ Моимъ Я обозначаюсь. Когда сужу людей, Я называюсь Элогимъ, אלהים; когда воюю съ грѣшниками—Цебаотъ, צבאות; когда отношусь къ нимъ долготерпимо—Шаддай, שדי; когда же Я милую міръ свой, меня называютъ Господомъ יהוה» (Schemoth r., III, 6). Это значитъ: ни однимъ именемъ Богъ не можетъ быть названъ и вполнѣ опредѣленъ Существующія И.-Б. не болѣе, какъ опредѣленія Его частныхъ проявленій въ мірѣ матеріальномъ. — Этому взгляду слѣдуетъ цѣлый рядъ талмудическихъ авторитетовъ, пытающихся дать И.-Б. раціоналистическое объясненіе. Въ Сифри (Второзакон., 3, 24) находимъ: «יהוה, יהוה Богъ всемилостивый» (Исходъ, 34, 6). Отсюда видно, что יהוה всегда означаетъ принципъ состраданія, מדת הרחמים. Раши многократно приводитъ отъ имени разныхъ Мидрашимъ, что Элогимъ знаменуетъ принципъ строгаго правосудія, מדת הדין (ср. Быт., 1, 1). Что именно называется И.-Б. и отличается ли оно отъ аттрибутовъ רחום, Милостивый, חנון, Милосердый,—относительно этого существовало, повидимому, два мнѣнія. Въ Мишнѣ (Шебуотъ, IV, 13) читаемъ: «Если кто сказалъ своимъ свидѣтелямъ: Заклинаю васъ именами Адонай, יהוה, Шаддай, Цебаотъ, Ханунъ, Рахумъ и т. д.,—они виновны, если не свидѣтельствовали о томъ, что знали». Ясно, что Мишна приравниваетъ аттрибуты רחום, חנון къ именамъ יהוה, Шадай и др. Это вполнѣ понятно, такъ какъ всякое И.-Б. было сначала только аттрибутомъ,

и каждый аттрибутъ при болѣе частомъ употребленіи можетъ сдѣлаться И.-Б.Въ Гемарѣ же (ibid., 35, а—б) приводится Барайта, которая, хотя одинаково называетъ «Именами» какъ слова Адонай, יהוה и др., такъ и аттрибуты га-Гадолъ (Великій), га-Гибборъ (Могучій), Ханунъ, Рахумъ, однако различаетъ ихъ по степени святости, ставя въ этомъ отношеніи аттрибуты ниже И.-Б. Аббаи пытается устранить противорѣчіе между обоими мнѣніями, хотя каждое изъ нихъ имѣетъ свое логическое основаніе. Аботъ р. Нат. (гл. 34) насчитываетъ 10 И.-Б., включивъ сюда различныя грамматическія формы одного и того-же имени, напр., אלוה, אלהים, אלהיכם.

Изъ И.-Б. выдѣляется по своей святости и важности имя יהוה или Тетраграмматонъ. Въ галахѣ и агадѣ оно извѣстно подъ названіемъ שם המיוחד, т.-е. имя собственное, одному только Богу Израиля присвоенное. Уже очень рано его точное, буквальное произношеніе вышло изъ употребленія и יהוה стало лишь идеограммой, произносимой всегда «Адонай», אדני. Только при благословеніи священниковъ въ храмѣ это имя еще долго произносилось буквально и такое произношеніе было извѣстно подъ обозначеніемъ שם המפורש, т.-е. И.-Б. *явное*, въ отличіе отъ простого мірского произношенія, которое называлось כינוי, т.-е. прозвище, парафраза (Тамидъ, VII, 2; Сота, 38а). Къ такому *явному* произношенію имени Господа Бога прибѣгалъ также первосвященникъ въ день Всепрощенія, когда онъ исповѣдывался въ грѣхахъ. Всѣ присутствовавшіе въ храмѣ падали тогда ницъ и провозглашали: «Да будетъ благословенно имя царства славы Его во вѣки вѣковъ» (Іома, VI, 2). «Явное произношеніе», какъ болѣе священное, по мнѣнію Равъ-Нахмана-баръ-Ицхака, станетъ доступно всѣмъ людямъ только въ мессіанское время, לעולם הבא. Объ этомъ предвѣщалъ пророкъ Захарія, сказавъ: «Въ тотъ день Богъ будетъ единъ, и имя Его едино» (Зех., 14, 9), т.-е. «не какъ въ настоящее время, когда И.-Б. пишется черезъ יו״ד ה״א и произносится какъ אל״ף דל״ת; въ томъ мірѣ оно будетъ совершенно едино, такъ какъ произношеніе его совпадетъ съ его начертаніемъ» (Песах., 50а). Кто дерзнетъ произнести имя Бога явно, ההוגה את השם באותיותיו, лишится, по мнѣнію Абба-Саула, своего удѣла въ будущей жизни (Санг., XI, 1).—Кромѣ четырехбуквеннаго И.-Б., Талмудъ упоминаетъ еще о 12-тибуквенномъ И.-Б., שם של י״ב אותיות, и о 42-хбуквенномъ И.-Б., שם של מ״ב אותיות, причемъ смысла начертанія и происхожденія этихъ двухъ таинственныхъ И.-Б. Талмудъ не объясняетъ. Комментаторъ Раши признается, что никакихъ разъясненій относительно этого онъ отъ своихъ учителей не получилъ. Во всякомъ случаѣ данныя И.-Б. довольно ранняго происхожденія—о нихъ имѣются свѣдѣнія еще во времена второго храма (Киддуш., 71а). Мнѣнія средневѣковыхъ философовъ и каббалистовъ объ этихъ И.-Б. см. ниже.—«Имя явное» не только свято само по себѣ, но оно, кромѣ того, обладаетъ также чудодѣйственною силою (ср. Дармштетеръ въ предисловіи къ англійскому переводу Ormasd and Ariman, гдѣ сообщается, что подобное мнѣніе было распространено во всѣхъ восточныхъ религіяхъ). Одною буквою «ה» этого имени Богъ создалъ весь видимый міръ, עולם הזה; другою буквою «י» Онъ создалъ весь будущій міръ, т.-е. мессіанскій вѣкъ, עולם הבא (Менахотъ, 29б). Только вслѣдствіе того, что древніе израильтяне часто брали съ собою на войну Ковчегъ завѣта, въ которомъ хранились «И.-Б. и всѣ Его прозвища», они были вполнѣ увѣрены въ побѣдѣ надъ врагомъ (Сота, 42б). Именемъ Б. Соломонъ взялъ въ плѣнъ Асмодея (Гит., 68а). Начертаніе, произношеніе и объясненіе смысла Тетраграмматона считалось учеными строжайшей тайной, которую дозволено было сообщать только вѣрнымъ ученикамъ одинъ разъ въ семь лѣтъ (Кид., 71а).—На святости И.-Б. основываются слѣдующія галахи: «Писецъ Торы долженъ каждую писать сознательно «во имя Бога», לשמה אזכרה» (Шаб., 104б).—«Когда пишутся И.-Б., нельзя отвлекаться и прерывать писаніе даже для отвѣта на привѣтствіе царя» (Іеруш. Берахотъ, V).—«Написанное И.-Б. никогда не вычеркивается» (Шебуотъ, 35б).—«Произносящій И.-Б. всуе, לבטלה, предается свидѣтелемъ этого проступка проклятію, «נדוי» (Недар., 7б; ср. Темура, 3а—б).

II. *И.-Б., встрѣчаемыя только въ Талмудѣ.*—Еврейская религіозная мысль послѣ заключенія Библіи продолжала развиваться, подвергаясь на своемъ дальнѣйшемъ пути разнообразнымъ вліяніямъ. Слѣдами данной эволюціи является рядъ И.-Б., встрѣчающихся только въ талмудической литературѣ, включая сюда Таргумы и молитвенный ритуалъ. Еврейскія представленія о Богѣ успѣли къ талмудическому періоду уже вполнѣ очиститься отъ всякихъ примѣсей язычества и грубыхъ антропоморфизмовъ, и потому всѣ талмудическія И.-Б. носятъ исключительно универсальный и монотеистическій характеръ. Талмудисты употребляли новыя обозначенія И.-Б. чаще всего въ описательной формѣ изъ желанія избѣгнуть профанаціи Священнаго имени слишкомъ частымъ произнесеніемъ его. Оттого ихъ обозначенія состоятъ иногда изъ нѣсколькихъ словъ: מי שאמר והיה העולם—«Тотъ, Кто сказалъ, и сталъ міръ» (Мег., 13б); עתיקו של עולם—«Древнѣйшій въ мірѣ», «Предвѣчный» (Ялкутъ Шим., Хрон., § 1074), и т. п. Изъ 57 новыхъ И.-Б., которыя находимъ въ Талмудѣ (собраны E. Landau, Die Synonyma für Gott in der neuhebräischen Literatur), 29 представляютъ различныя комбинаціи со словомъ Olam, עולם—міръ; таковы, напр.: מנהיגו של עולם—Вождь міра, סתרו של עולם—Тайна міра и т. д. Наиболѣе популярная комбинація—רבונו של עולם, т.-е. Владыка міра. Она служитъ обращеніемъ къ Богу во многихъ молитвахъ и очень часто встрѣчается въ Талмудѣ. Во всѣхъ подобныхъ выраженіяхъ עולם получаетъ значеніе, какого оно не имѣетъ въ Библіи. Тамъ оно означаетъ «долгое, безконечное время» (ср., напр., Быт., 9, 12, 16; Исх., 12, 14, 17, 24; Іовъ, 22, 15; Амосъ, 9, 11; Исаія, 9, 6), здѣсь же оно употребляется въ смыслѣ «вселенная», mundus. Для послѣдняго понятія въ древне-еврейскомъ языкѣ въ библейскій періодъ совершенно не было обозначенія. Слова ארץ, תבל, חלד, означали преимущественно населенную часть земли (Псалмы, 49, 2; Притчи, 8, 26). Отсутствіе слова, соотвѣтствующаго понятію «mundus», міръ, объясняется отсутствіемъ самого этого понятія въ еврейскомъ міросозерцаніи. Для еврея только Богъ есть то Великое Нѣчто, которое объединяетъ въ самомъ Себѣ всѣ явленія жизни, оставаясь вѣчнымъ и неизмѣннымъ при постоянныхъ измѣненіи и трансформаціи всего существующаго (Пс., 102, 26—29). Міра же, какъ общей суммы всѣхъ явленій, не существуетъ вовсе.

Послѣ вавилонскаго плѣненія, когда евреи пришли въ тѣсное соприкосновеніе съ парсизмомъ, у нихъ кристаллизовалось понятіе міра, вселенной. Это тотъ-же עולם, безконечность, только не въ смыслѣ времени, а въ смыслѣ пространства (ср. Spiegel, Eranische Alterthümer, II, стр. 7); Богъ, который долженъ стоять выше всего существующаго, сталъ также выше עולם въ новомъ пространственномъ смыслѣ, т.-е. Господиномъ или Вождемъ міра, מלך העולם, רבונו של עולם. — Очень распространено въ Талмудѣ также обозначеніе Бога словомъ שמים небо, ויהא מורא שמים עליכם, «И да будетъ страхъ небесный (т.-е. Божій) надъ вами» (М. Аботъ, I, 3). «Можетъ ли быть сомнѣнія у неба», מי איכא ספיקא קמי שמיא (Гит., 6б). «Небомъ!» השמים=клянусь Богомъ. (Берах., 53б); «Все отъ рукъ неба?», הכל בידי שמים = все зависитъ отъ Господа (ibidem, 33б). По мнѣнію Шюрера, שמים въ значеніи «Богъ» есть метонимія, которая возникла отъ древняго представленія о мѣстопребываніи Божества. Богъ на небѣ, и при молитвѣ руки простираются къ Небу (Втор., 32, 40; I Цар., 8, 22; Нех., 9, 27). Молитва восходитъ на небо, и Богъ ниспосылаетъ оттуда помощь (I Сам., 5, 12; Пс., 57, 4). Но скорѣе нужно видѣть въ этомъ заимствованіе изъ Ассиріи и Вавилоніи, гдѣ имя верховнаго божества «Ану» обозначало также небо (Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 284). То-же самое было у персовъ (Spiegel, Die arische Periode, 134). Это обозначеніе Бога вошло также въ составъ молитвы на арамейскомъ языкѣ: יקום פורקן מן שמיא. Талмудъ, однако, избѣгаетъ полнаго отожествленія Бога съ небомъ, и потому въ галахѣ положено: «Если кто сказалъ своимъ свидѣтелямъ: заклинаю васъ именемъ неба, чтобы вы сказали все, что знаете по моему дѣлу, и если они не исполнили этого, то они не виновны, такъ какъ это не настоящая присяга» (Шебуотъ, IV, 13). — Терминъ מקום — мѣсто, пространство — еще опредѣленнѣе обозначаетъ Бога, и потому къ нему всегда прибавляется ברוך הוא, т.-е. «Благословенъ Онъ» (Мидд., V, 4). Впервые это выраженіе употребляетъ Симеонъ бенъ-Шетахъ (Таанитъ, III, 8). Мидрашъ объясняетъ смыслъ этого И. «Почему Богъ называется מקום? — Потому, что Онъ вмѣщаетъ весь міръ, а не міръ вмѣщаетъ Его» (Beresch. r., 68). Эти слова Мидраша вполнѣ аналогичны одному разсужденію Филона о Логосѣ.—«Почему Бога называютъ Логосомъ? — Потому что Онъ все окружаетъ, а Самъ ничѣмъ не окруженъ. Онъ—убѣжище всего и свое собственное *мѣсто*; Онъ содержитъ все и ничто Его не содержитъ» (De somniis, Mangey, 630). На основаніи этой аналогіи многіе заключили, что מקום — не болѣе, какъ талмудическая передача понятія Логосъ. А. Гейгеръ доказалъ невозможность предположить въ данномъ случаѣ заимствованіе изъ области александрійской философіи. Во-первыхъ, потому, что это хронологически невозможно, такъ какъ творцомъ Логоса былъ Филонъ, жившій гораздо позже Симеона бенъ-Шетахъ; во-вторыхъ, Логосъ—философское понятіе: Логосъ служитъ посредствующимъ звеномъ между Творцомъ и Его твореніемъ, тогда какъ מקום—обозначеніе самого Бога. Скорѣе здѣсь можно видѣть результатъ самостоятельнаго развитія религіозныхъ представленій евреевъ. Идея, что Богъ наполняетъ все міровое пространство и нѣтъ мѣста, свободнаго отъ Него, встрѣчается многократно въ Библіи (ср. Исаія, 6, 3; Іерем., 23, 24; Псал., 72, 19 и 139). По Талмуду Богъ—душа міра. «Подобно тому, какъ душа наполняетъ тѣло человѣка и остается невидимой», такъ и Богъ наполняетъ весь міръ и остается невидимымъ (Берахотъ, 10а; ср. Баба Батра, 25а). Отъ этихъ представленій, по мнѣнію Гейгера, іудаизмъ прямо перешелъ къ обозначенію Бога словомъ, означающимъ—Пространство (Jüd. Zeitschrift, II., 228). Ландау, соглашаясь съ Гейгеромъ, что отмѣченные имъ факторы играли роль подготовительныхъ причинъ, полагаетъ, что и въ данномъ случаѣ вліяніе парсизма имѣло рѣшающее значеніе. У персовъ «Пространство» считалось верховнымъ божествомъ (Spiegel, Eranische Altethumskunde, II). Симеонъ б. Шетахъ пересадилъ понятіе о Пространствѣ-Богѣ на уже подготовленную для этого еврейскую почву, видоизмѣнивъ его въ понятіе Бога пространства и Пространства, какъ символа Бога. Когда Симеонъ б. Шетахъ переселился въ Александрію (ср. Кид., 66а), онъ могъ среди мѣстныхъ евреевъ распространить свое мнѣніе о מקום, которое послѣ нѣкоторыхъ видоизмѣненій вошло въ составъ философіи Филона въ формѣ ученія о Логосѣ.—Имя שמים имѣетъ другіе синонимы: מעלה—Высота, גבוה—Всевышній. Вмѣсто צבא השמים—воинство небесное, встрѣчается צבא של מעלה—воинство Высоты (Schirim rab., III, 18, 5); דינו של מעלה—судъ Всевышняго, вмѣсто דין שמים—судъ небесный (Хаг., 5а). גבוה—Всевышній встрѣчается преимущественно, въ тѣхъ текстахъ, гдѣ говорится о храмѣ; שלחן גבוה—столъ Всевышняго (Арахинъ, 24б). Кромѣ того, Талмудъ иногда обозначаетъ Бога еще именами: Шехина, שכינה, Я, אני (Сукка, 53а); Онъ, הו (Шаббатъ, 104а); Мощь, הגבורה (ibid., 87а; Мег., 31б), Слово, הדבור, или מימרא, что вполнѣ соотвѣтствуетъ Логосу Филона (Іебам., 5б; Пасхальная агада: אנוס על פי הדבור).— Ср.: Маймонидъ Jad, Jesode Hatorah, VI; Schulchan Aruch, Jore Deah, 276; Machzor Vitri, pp. 692—699. *З. Крупицкій.* 3.

— *И.-Б. въ средневѣковой философіи и каббалѣ.*— Таинственность и святость И.-Б. всегда привлекали къ себѣ вниманіе евр. мыслителей и мистиковъ. Число И.-Б. постоянно увеличивалось, такъ что ко времени Якова бенъ-Ашеръ ихъ насчитывалось, на основаніи различныхъ толкованій Библіи, 70 (Baal Hatturim, Числ., 11, 16). Каббалистическій «Алфавитъ р. Акибы» (см.) прибавляетъ къ этому: «70 И.-Б. у Бога явныхъ, остальныя всѣ тайныя; ихъ безконечное множество» (львовское изд., стр. 15). Но ни одно И.-Б. такъ не разжигало фантазіи мистиковъ и не толкало на столь хитроумныя догадки философовъ, какъ И.-Б. יהוה. Происходящими отъ этого слова считали также два другихъ И.-Б., приводимыхъ въ Талмудѣ; 12-буквенное Имя—שם של י״ב אותות, и 42-буквенное—שם של מ״ב אותיות. Талмудъ самъ облекаетъ эти И.-Б. мистической дымкой. Первое сообщалось «только скромнѣйшимъ изъ священниковъ» (הצנועים שבכהונה), которые старались произнести его во время пѣнія незамѣтно (להבליעו בנעימה) другихъ священниковъ»; второе еще болѣе свято: «его сообщаютъ только человѣку трезвому, среднихъ лѣтъ, уравновѣшенному, непьющему, терпѣливому и относящемуся дружелюбно къ людямъ; кто знаетъ это И.-Б., обращается съ нимъ осторожно и хранитъ его въ чистотѣ, тотъ любимъ свыше, милъ людямъ и всѣ относятся къ нему съ благоговѣніемъ; наука долго держится у него въ памяти, и онъ унаслѣдуетъ

два міра—настоящій и будущій» (Киддуш., 71а). Большинство комментаторовъ Талмуда считали, что оба имени состояли изъ различныхъ комбинацій буквъ יהוה и ихъ численнаго значенія. Такого мнѣнія придерживается, напр., Авраамъ ибнъ-Эзра въ своей посвященной этому вопросу, монографіи «Sefer ha-Schem», слѣдуя талмудистамъ, которые разсматривали начертаніе и численное значеніе буквъ И.-Б. и находили въ нихъ намеки и символы различныхъ свойствъ Господа Бога (ср. Менах., 29б и Сангед., 38б; מטטרון שמו כשם רבו, т.-е. численное значеніе его 314, подобно значенію שדי). Буква י, означающая 10, какъ основа счисленія десятковъ, подобна единицѣ. אל"ף отдѣльно не представляетъ собою числа. Богъ также — основа всего существующаго, хотя самъ не представляетъ собою матеріальнаго существа. יוד еще символизируетъ Первопричину, стоящую надъ девятью «великими кругами» (т.-е. materia prima, חמר היולי, и восемь גלגלים). הא означаетъ: вотъ, т.-е. Богъ вездѣсущъ. Численное значеніе ו—6, число сторонъ «матеріальнаго предмета», שש הקצוות. Подобными соображеніями, взятыми изъ математики, астрономіи и физики, въ связи съ мистическимъ толкованіемъ изображенія самихъ буквъ, Авраамомъ ибнъ-Эзрою объясняются 12- 42- и 72-буквенныя И.-Б. Строго раціоналистическій умъ Маймонида не могъ примириться съ подобнымъ способомъ толкованія. По его мнѣнію, какъ И.-Б. יהוה, такъ и двѣнадцати- и сорокадвухъ-буквенныя И.-Б. заключаютъ въ себѣ точныя философскія категоріи. Разница между יהוה и другими И.-Б. заключается въ томъ, что всѣ И.-Б. имѣютъ «отглагольное происхожденіе», גזורים מן הפעלים, а потому они указываютъ не на самую сущность Бога, а только на его аттрибуты, тогда какъ יהוה есть И.-Б. самостоятельное, не имѣющее корня ни въ одномъ глаголѣ и обозначающее именно сущность предвѣчнаго Творца, какъ таковового, единственно «независимо существующаго», מחויב המציאות. Маймонидъ саркастически осмѣиваетъ мистиковъ, сочиняющихъ для амулетовъ комбинаціи изъ разныхъ буквъ и называющихъ ихъ И.-Б., и говоритъ, что все это «разумному человѣку не слѣдуетъ слушать, тѣмъ болѣе вѣрить». Тайна Тетраграмматона состояла не только въ его произношеніи, но, главнымъ образомъ, въ его философскомъ объясненіи.—Точно такъ же и 12- и 42-буквенныя Имена-Божіи представляли не два слова, состоявшихъ изъ такого огромнаго количества буквъ, но цѣлыя предложенія изъ нѣсколькихъ словъ, имѣвшихъ цѣлью «поднять насъ до пониманія истинной сущности Господа». И только благодаря этому въ Талмудѣ сказано относительно обладающаго тайной И.-Б. изъ 42 буквъ, что онъ «не забываетъ науки». Здѣсь рѣчь идетъ о «Божественной наукѣ», המדע האלהי, заключающейся въ самомъ познаніи И.-Б., а «эта наука обладаетъ тѣмъ свойствомъ, что, разъ ее познавъ, нельзя забыть ее».—Что касается другихъ И.-Б., то Маймонидъ усматриваетъ особую важность въ имени אהיה אשר אהיה, которое этимологически происходитъ отъ глагола היה—быть—и означаетъ «существо, которое существуетъ предвѣчно», т.-е. существованіе котораго не обусловлено ничѣмъ предшествовавшимъ Ему, הראוי למציאות.—Имя Шаддай, שדי, имѣетъ то-же объясненіе—אשר די, т.-е. Существо самодовлѣющее, которое основа всего, а само ни на чемъ не основывается.—Имена צור, חסין, и יה, имѣютъ по Маймониду приблизительно такое - же значеніе (ср. More Nebuchim, I, 60, 61, 62). Мидрашитскому объясненію И.-Б. מקום Хасдай Крескасъ придаетъ болѣе философское значеніе: «Богъ есть форма, צורה, всей существующей матеріи» (Or Adonai, гл. I, стр. 15). Іосифъ Альбо прибавляетъ: «Мѣсто—основа всякой вещи, Богъ—основа всего существующаго» (Ikkarim, II, гл. 17). Въ каббалѣ развитіе И.-Б. получило другое направленіе. И.-Б., которыя въ Библіи и Талмудѣ обозначаютъ Бога, въ каббалѣ символизируютъ различные духовные міры, עולמות עליונים, и отдѣльныя «сефиры» напр.: И.-Б. יהוה и אלהים означаютъ по Талмуду божественные принципы Сострадапія и Правосудія. Въ каббалѣ здѣсь имѣются въ виду сефиры: Хеседъ и Гебура חסד וגבורה. Самъ Богъ обозначается «Or en Sof», т.-е. «Безконечный Свѣтъ», который наполняетъ собою свои имена, служащія какъ бы «сосудами», כלים, для Него (Зогаръ, פתח אליהו; ср. Танія, гл. «о Единствѣ», 4—7). По мнѣнію Франка (La kabbale ou la philosophie religieuse des hebreux, 91), подъ «Именами изъ 42 буквъ» имѣются въ виду 10 сефиръ, количество буквъ которыхъ равно 42: כתר חכמה בינה גבורה גדולה תפארת נצח הוד מלכות ויסוד (см. Каббала).—Ср:. кромѣ указанныхъ въ текстѣ источниковъ, Kordovero, Pardes Rimmonim (глава о Тетраграмматонѣ); Авраамъ ибнъ-Эзра, Jesod More (въ концѣ); Eleazar Fleckeles, Meleket ha-Kodesch; E. Landau, Die dem Raume entnommenen Synonyma für Gott in der neuhebräischen Literatur, 1888. *З. Крупицкій.* 5.

Имена личныя.—Въ древнѣйшія библейскія времена нареченіе имени нерѣдко находилось въ связи съ особыми обстоятельствами, сопровождавшими рожденіе младенца; такъ обстояло дѣло съ И. первыхъ родившихся людей (Бытіе, 4, и др.), а въ кн. Быт., 30, разсказывается, какимъ образомъ получили имена свои нѣкоторые изъ сыновей патріарха Якова. Выборъ имени новорожденнаго обыкновенно принадлежалъ матери; иногда, впрочемъ, инціатива въ этомъ отношеніи исходила также отъ отца (Бытіе, 16, 15; 17, 19; 21, 3); случалось порою, что и другія лица, помимо родителей, давали имя новорожденному младенцу; ср., напр., Исх., 2, 10 (относительно Моисея) и II Сам., 12, 25 (относительно Соломона). Въ древнѣйшій періодъ нареченіе имени слѣдовало обыкновенно непосредственно за рожденіемъ младенца, какъ поступаютъ современные арабы; позже, однако, мальчики стали получать имя при обрядѣ обрѣзанія (ср. Лука, I, 59 и II, 21). Ранѣе вавилонскаго плѣна дѣти, даже въ царской семьѣ, не назывались по именамъ своихъ родственниковъ; такъ, напр., ни одинъ изъ двадцати одного царя Іудеи не получилъ имени кого бы то ни было изъ своихъ предшественниковъ, и ни одинъ изъ нихъ не носилъ имени Давида, основателя династіи. Съ другой стороны, любопытно отмѣтить, что сынъ Іонатана и незаконнорожденный сынъ Саула назывались Мефибошетъ (II Сам., 21, 7; I Хр., 8). Вмѣсто того, чтобы называть ребенка по И. одного изъ предковъ, ему давалось имя, въ составъ котораго входилъ элементъ имени родителя; такъ, напр., сыновья Ахитуба назывались Ахіею и Ахимелехомъ. Три представителя семьи Саула носили имена, въ составъ которыхъ входитъ слово *baal* (измѣненное въ *boscheth*). Естественнымъ послѣдствіемъ того, что семьи избѣгали давать дѣтямъ одно и то-же имя впродолженіи значительнаго протяженія времени, было отсутствіе необходимости обозначать

историческія лица иначе, чѣмъ ихъ собственными именами, и только позже оказалось нужнымъ, для болѣе точнаго опредѣленія личности сына, прибавлять къ его И. еще прозвище отца его (ср., напр., Атніель бенъ-Кеназъ, Эгудъ бенъ-Гера и тому под.). Представляется весьма вѣроятнымъ, что, какъ это наблюдается также у ряда другихъ народностей, и среди евреевъ имени приписывалось извѣстное магическое вліяніе на то лицо, которое его носило. Огромное большинство изъ всѣхъ 2.800 собственныхъ именъ (подъ которыми выступаетъ около 15.000 лицъ), заключающихся въ Библіи, имѣло свое особое значеніе, отдѣльное отъ того, въ какомъ они встрѣчаются въ приложеніи къ извѣстнымъ лицамъ, а значеніе остальныхъ именъ личныхъ, для которыхъ трудно подыскать какой-нибудь смыслъ, представляется, вѣроятно, результатомъ искаженія текста и недостаточнаго знакомства съ пріемами сравнительной филологіи. Значительное число такихъ наименованій играло роль впрочемъ, именъ эпонимовъ, родоначальниковъ. Нынѣ почти несомнѣнно, что сказанное относится къ названіямъ тѣхъ израильскихъ клановъ, которые претендовали на происхожденіе отъ потомковъ Якова (ср. Числ., 26).

Нѣкоторыя И. могли находиться въ тѣсной связи съ временемъ рожденія ребенка; таковы, напр., «перворожденный», а такія И., какъ Нахумъ, Нехемія, отъ корня נחם—утѣшить, по всей вѣроятности, указываютъ на то, что ихъ носители родились послѣ смерти своихъ братьевъ, умершихъ въ дѣтствѣ. Мысль о родственныхъ узахъ сказывается въ и такихъ И., какъ Ахабъ, вѣроятно=Ахіабъ (Іер., 29, 21). Личныя качества младенца также могли влiять на нареченіе его тѣмъ или инымъ именемъ; примѣрами этого служатъ И. Лабанъ («бѣлый»), Эдомъ («красный»), Гидеонъ («хромой») и др. Указаніе на чисто умственныя качества имѣются въ именахъ Іова («враждебный») и Баракъ («блестящій»). Въ виду отсутствія классовой градаціи въ общественной жизни древнихъ евреевъ, мы не находимъ среди нихъ лицъ съ именами, указывающими на какое-либо спеціальное занятіе (вродѣ нѣмецк. Schmidt и Müller); зато встрѣчаются И., заимствованныя отъ названій отдѣльныхъ предметовъ; особенно часты такіе случаи въ И. собственныхъ женскихъ. Имя Ребекки находится, повидимому, въ связи съ овцою, Пенинны—съ коралломъ, а Керенъ-гаппухъ указываетъ на рогъ (сосудъ) съ румянами и бѣлилами. Названія отвлеченныя, вродѣ Маноахъ («отдыхъ») и Михалъ («сила»), примѣнялись какъ къ лицамъ женскаго, такъ и мужскаго пола. Джэкобсъ (Jacobs, Studies in biblical archeology, 94 — 100) приводитъ 84 имени, принадлежащихъ 120 лицамъ и имѣющихъ извѣстное отношеніе къ животнымъ и растеніямъ. Рахиль обозначаетъ старую овцу. Оребъ («воронъ») и Зеевъ («волкъ») были князьями мидіанитянъ; Калебъ («собака») является основателемъ главнаго іудейскаго клана. Встрѣчаются также имена Ахборъ («мышь») и Шафанъ («кроликъ»). Іона значитъ «голубь», Циппора — «птица», Девора—«пчела». Евр. имя Эсеири, Гадасса, означаетъ мирту. Робертсонъ Смитъ и др. пытались въ этихъ и другихъ именахъ собственныхъ установить слѣды тотемизма у древнихъ евреевъ.

Характерною чертою библейской ономатологіи служитъ частое появленіе именъ сложныхъ, иногда представляющихъ цѣлыя фразы; таковы, напр., имена сына Исаіи «Шеаръ-яшубъ» («остатокъ вернется») или «Хефци—ба» («моя радость въ ней»). Въ огромномъ большинствѣ случаевъ подобныя сложныя И. имѣютъ религіозное значеніе, состоя въ связи съ названіями Божества יהוה или Эль. Имя Бога принимаетъ здѣсь форму либо *Io* — יו, или *Iего* — יהו (въ началѣ слова), либо *Iя*, יה, или *Iагу*, יהו (въ концѣ его); такъ, напр., Іонатанъ то-же, что Эльнатанъ («Господь далъ»), а Іоезеръ («Господь помощь») то-же, что Эліезеръ («Богъ мой помощь»). Нѣкоторыя И., преимущественно древнія, соединяются съ именемъ Бога «Шаддай», напр., Амишаддай («Шаддай мой другъ») или Цури Шада («Шада моя скала», т.-е. защита). Изъ множества личныхъ именъ, имѣющихъ извѣстное отношеніе къ сущности, дѣйствіямъ и аттрибутамъ Божества, можно было бы конструировать цѣлую систему библейской теологіи (ср., напр., Эльнатанъ, Эліасафъ, Іерахмеель, Берехія, Цефанія, Шеальтіель, Іехіель и мн. др.). Кромѣ названій יהוה и אל, въ составъ ряда именъ личныхъ входятъ также Адони (напр., Адонирамъ), Мелехъ (Натан-мелехъ и Эбед-мелехъ) и Баалъ (Эшбаалъ, которое, впрочемъ, по понятнымъ причинамъ приняло форму Эшбошетъ). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ собственномъ имени заключается указаніе на извѣстное, какъ бы родственное отношеніе носителя его къ Божеству; сюда относятся, напр., Абіель, Абія, Абимелехъ (здѣсь отмѣчается, что носитель имени относится къ Господу Богу, какъ сынъ къ отцу) и Абинадабъ, соотвѣтствующее Іегонадабу (или Абіезеръ—Эліезеръ). То-же самое можно сказать и объ именахъ, въ составъ которыхъ входятъ слова *ach* («братъ») и *amm* («дядя»); а такъ какъ многія изъ этихъ именъ носятъ не отдѣльныя лица, а цѣлыя семьи, то подобныя названія заключаютъ въ себѣ настоящія фразы (напр., Абигудъ значитъ «Отецъ мой славенъ»). Равнымъ образомъ слѣдуетъ предположить, что нѣкоторыя простыя И. первоначально были подобными составными именами-фразами; такъ, напр., Натанъ представляетъ сокращенное Эльнатанъ («Господь далъ»), Шафатъ—Іегошафатомъ («Богъ судилъ»). Подтвержденіемъ этого предположенія можетъ служить имя Ахаза, которому въ одной надписи Тиглатъ-Пилессера III соотвѣтствуетъ имя Іегоахаза. Нѣкоторыя изъ окончаній именъ личныхъ, сложныхъ съ названіями Господа Бога, сократились въ *а*, *и* или *ай* (напр., Шебна, Доса, Пальти, Шемай). Немногія И. имѣютъ значеніе прилагательныхъ, относящихся къ Богу; таковы Барухъ—«благословенный» (Богомъ), Давидъ—«любимый», Амосъ—«носимый». Имена, оканчивающіяся на уменьшительное *он*, напр., Эфронъ («серна») и Нахшонъ («змѣя»), заимствованы изъ міра животныхъ (ср. Самсонъ—«солнышко»).—На И. евреевъ отразилось и Вавилонское плѣненіе: сначала сказалась тенденція къ употребленію И. иностранныхъ, причемъ совершенно игнорировалось ихъ первоначальное, основное значеніе. Съ теченіемъ времени такое пристрастіе къ заимствованію И. замѣтно усилилось. Библейскія И. съ окончаніемъ на *а* (особенно въ книгахъ Эзры и Нехеміи) арамейскаго происхожденія. Шамшерай (I Хрон., 8, 26) считается именемъ арабскимъ, Мордехай произошло отъ названія вавилонскаго бога Мардука, Бельтшаццаръ (Даніилъ, 10,1), Шенаццаръ (I кн. Хрон., 3, 18) и Шешбаццаръ (Эзра, 1, 8) стоятъ въ тѣсной связи съ другими божествами вавилонскаго пантеона.—Въ періодъ іудео-эллинскій среди евреевъ получили большое распространеніе

греческія И.; особенно излюбленными оказались имена: Александръ, Язонъ и Антигонъ. Встрѣчается даже имя божества—Аполлонъ (Дѣян., XVIII, 24). Не менѣе распространены были также И.: Аполлоній, Гирканъ, Лисимахъ, Димитрій, Доса, Никаноръ, Паппосъ, Патроклъ, Филонъ, Соса, Симмахъ, Трифонъ и Зенонъ. Параллельно съ этимъ распространены также римскія имена, напр., Антоній, Романъ, Юстинъ, Юстъ, Маркъ, Руфъ, Тиберій и Титъ. Впродолженіи того же іудео-эллинскаго періода возникъ обычай давать внуку имя дѣда; особенно этотъ обычай укоренился въ семьѣ первосвященника, члены которой въ промежутокъ между 332 и 165 гг. до Р. Хр. попеременно назывались то Оніями, то Симонами. Равнымъ образомъ немного позже, въ семействѣ Гиллелитовъ, чередовались имена Гамліила и Іуды, лишь изрѣдка уступая мѣсто именамъ Симона и Гиллеля. Въ концѣ разсматриваемаго періода, благодаря вліянію чужихъ языковъ, установился обычай давать каждому лицу по два имени (напр., Симонъ Петръ, Іоаннъ Маркъ, Ѳома Дидимъ, Иродъ Агриппа и Саломея Александра). Весьма естественно, что въ Талмудѣ заключается много греческихъ именъ, равно какъ не мало и арамейскихъ съ окончаніемъ на *а* или *ай*—Абба, Гуна, Папа, Дудаи и т. п. Въ этомъ-же духѣ видоизмѣнялись талмудистами даже И. библейскія; такъ, напр., Ханина замѣнило Хананію, Абуя — Абію; между прочимъ, иногда замѣчается также сокращеніе библейскаго имени (Лазарь вм. Элеазаръ). Благодаря популярности нѣкоторыхъ дѣятелей, имена ихъ снова начинаютъ появляться въ литературѣ; сюда относятся: Гамліилъ, Гиллель и Эліезеръ. Равнымъ образомъ не оставленъ былъ обычай давать по два имени (Сарра-Миріамъ, Іохананъ-Іосифъ, Магаліель-Іуда; ср. Гиттинъ, 34б и Іома, 52б). Неофиты сохраняли при переходѣ въ еврейство свои прежнія языческія имена (напр., Аквила, Монобазъ, Елена), что наблюдается и среди древнѣйшихъ христіанъ. При введеніи двойныхъ именъ въ этотъ періодъ была сдѣлана попытка перевести евр. имена на греческій и лат. яз.; такъ возникли Аристонъ вм. Тоби, Боэтосъ вм. Эзры, Юстъ вм. Цадока, Филонъ вм. Іедидіи и Ѳеодоръ вм. Натанеля. Довольно рѣдко случалось, чтобы одно и то-же имя употреблялось одновременно представителями обоихъ половъ. Въ библейскій періодъ подобное явленіе наблюдалось относительно именъ Абигаилъ, Абія, Аталія, Хушанъ, Эфа, Миха, Нахашъ, Шеломитъ, Цибія, въ талмудическую эпоху—относительно именъ Іохананъ, Негораи, Шаломъ а позже—исключительно относительно И. Іерохамъ, Мазалъ-Тобъ, Нехама, Менуха, Симха, Тамаръ, Бонгодасъ и Bien-li-Viengue. Носить женщинѣ мужское имя считалось столь-же неприличнымъ, какъ носить мужское платье. Въ талмудическія времена перестали употреблять И. фамильныя (Гит., 88а), причемъ совѣтовали называть ребенка не по именамъ враговъ еврейства, вродѣ Цицерона или Фараона, но пользоваться именами библейскихъ патріарховъ Авраама, Исаака и Якова (Іома, 36б).

Когда евреи разсѣялись по странамъ, прилежащимъ къ Средиземному морю, они стали заимствовать и имена свои изъ иностранныхъ языковъ, сохраняя, впрочемъ, въ то-же время и нѣкоторыя библейскія названія. Особая склонность обнаруживалась у нихъ къ именамъ, оканчивавшимся на *el*, причемъ это явленіе замѣчалось преимущественно въ Италіи. Къ числу подобныхъ именъ слѣдуетъ отнести и новое названіе — Хушіель, образованное вполнѣ аналогично библейскимъ именамъ съ такимъ-же окончаніемъ. Цари хазарскіе, поскольку извѣстны имена ихъ, колебались между чисто-библейскими названіями вродѣ Обадіи и именами мѣстными, каково, напр., имя Буланъ. Караимы заимствовали имена нерѣдко у своихъ сосѣдей татаръ, но большинство предпочитало имена арабскія и персидскія. Съ теченіемъ времени обычай называть одного изъ сыновей, обыкновенно старшаго, по имени дѣда съ отцовской (порою и материнской) стороны, каковому явленію имѣется только девять примѣровъ въ литературѣ талмудическаго періода, сталъ распространяться все болѣе и болѣе, особенно въ европейскихъ государствахъ. Дѣдъ Маймонида назывался Іосифъ б. Исаакъ б. Іосифъ б. Обадія б. Соломонъ б. Обадія. Рядъ семействъ до крайности ограничилъ выборъ именъ, даваемыхъ старшимъ сыновьямъ. Слѣдствіемъ этого было то, что нѣкоторыя имена получили особое преобладаніе въ извѣстныхъ странахъ; такъ, напр., Яфетъ и Калебъ были весьма распространены въ Греціи, равно какъ среди караимовъ, Калонимосъ—въ Южной Италіи, Шешетъ и Іоабъ—въ Римѣ, Синаи и Песахъ – въ Германіи. Тогда-же вновь вошли въ употребленіе и старинныя И. вродѣ Меира. Имя Самсона не было распространено среди евреевъ разсматриваемаго періода вплоть 11 вѣка. Наиболѣе характерною чертою послѣталмудическаго времени относительно И. личныхъ является общераспространенный обычай избирать себѣ два имени, одно для повседневной жизни, такъ наз. «кинуй», другое («шемъ га-кодешъ») синагогальное; послѣднее подписывалось также подъ всякими документами на евр. языкѣ. Указанное синагогальное, («священное») имя находилось обыкновенно въ тѣснѣйшей связи съ «кинуемъ», нерѣдко представляя простой переводъ его (примѣры—Азаель-Діофатто, Маноахъ-Транквилло, Хаимъ-Вита); случалось также, что «кинуй» составлялъ сокращенное «священное» имя; напр., Лейзеръ образовалось изъ Элiезеръ, Сендеръ изъ Александръ. Особенное распространеніе получилъ обычай пользоваться данными «Благословенія Якова» при замѣнѣ священнаго имени профаннымъ. Такъ какъ Іуда сравнивается съ молодымъ львомъ, то это имя превратилось въ профанныя Лео, Левъ и Лебъ, а Нафтали—въ Гиршъ. Позже вошли въ употребленіе даже сочетанія разныхъ двойныхъ именъ вродѣ Добъ-Беръ, Нафтали-Гиршъ, Іуда-Лебъ или Арье-Лебъ (ср. Шрага-Фебусъ). Въ средніе вѣка возникъ обычай создавать особаго разряда личныя имена путемъ аббревіатуръ основныхъ согласныхъ буквъ изъ именъ извѣстныхъ ученыхъ и писателей или ихъ сочиненій. Сюда принадлежатъ такія И., какъ Раши, Рамбамъ, Магаралъ, Ари, Beштъ и мн. другія, полный списокъ которыхъ приложенъ къ «Talmudisches Wörterbuch» Дальмана. Нерѣдко аббревіатурами служили цѣлые библейскіе стихи, особенно изъ Псалмовъ. Въ общемъ, средневѣковые евреи давали такія И., которыя были распространены въ данной мѣстности. Нерѣдко И. заимствовались отъ рода занятій или спеціальности родителей. Естественно, что евреи, говорившіе обыкновенно по-арабски, предпочитали арабскія имена вродѣ Хасанъ, Абдаллахъ, Саглъ; случалось, что чисто евр. И. переводились при этомъ на арабскій яз.; такимъ образомъ Элеазаръ превратился въ Мансура, Мацліахъ въ Маймуна. Особенностью арабской

ономатологіи является такъ наз. «кунья», т.-е. прозвище, получаемое отцомъ послѣ рожденія сына (см. Абу). Такъ, напр., имя Абуль-Валидъ представляетъ «кунью» имени Іона. Въ связи съ этимъ стоитъ и образованіе именъ при помощи слова *ибнъ* (см.). Наиболѣе извѣстными формами этой категоріи являются имена: Ибнъ-Акнинъ, Ибнъ-Дананъ (отсюда Абендана), Ибнъ-Латифъ, Ибнъ-Мигашъ и др. Слово *абу* также появляется въ сочетаніи съ другими именами; таковы, напр., Абударгамъ, Абоабъ. Арабскій членъ опредѣленный (al) неоднократно присоединяется къ личнымъ именамъ (Алхаризи, Алфаси). Штейншнейдеръ (Jew. Quart. Review, IX—XIII) приводитъ обширный списокъ арабскихъ именъ, принятыхъ евреями, причемъ исчисляетъ количество этихъ именъ въ 800. Особеннымъ распространеніемъ среди евреевъ пользовались арабскія имена Саидъ, Саадъ и Саданъ. Имя Аббасъ (левъ) въ такой-же мѣрѣ замѣняло имя Іуды, въ какой Левъ замѣняло его въ Европѣ. Нерѣдки чисто арабскія сочетанія съ словомъ *abd* («рабъ»), напр., Абдалла, Абдуль-Валидъ (пока не установлено, не слѣдуетъ ли произносить имя Кимхи на арабскій ладъ—Камхи, т.-е. «пшеничный»). И., употребляющіяся у персидскихъ евреевъ, можно раздѣлить на двѣ категоріи: а) имена библейскія и талмудическія и б) имена, заимствованныя у арабовъ и персовъ. Имена первой категоріи произносятся персидскими евреями довольно часто безъ обычныхъ у европейскихъ евреевъ сокращеній и искаженій; лишь нѣкоторыя наиболѣе употребительныя произносятся на шіитскій ладъ, таковы, напр., יוסף—Юсуфъ, Юсефъ; שלמה—Сулейманъ; משה—Муса; דוד—Даудъ; אליעזר—Лалезаръ; אברהם — Ибрагимъ, יחזקאל — Акъ-Назаръ' מרדכי—Мурадъ и т. д. Имена второй категоріи, по большей части, нынѣ вышли изъ употребленія у персовъ-мусульманъ. Среди женскихъ И. попадаются многія И. арабскаго происхожденія, которыя, повидимому, были заимствованы изъ литературнаго перс. языка. Наиболѣе употребительными И. второй категоріи въ произношеніи персидскихъ евреевъ являются: 1) мужскія: Эдрисъ (небо), Афлатъ, Ифлатъ (Платонъ), Эмиръ (вождь), Сассонъ, Халилъ, Боходжъ, Эюбъ, Азизъ (дорогой), Фаталла (Божій побѣдитель), Фараджа (спасеніе), Абдалла (рабъ Божій), Хабибъ (другъ), Машалла (Богъ-помощь), Шукри (благодарный), Мусаджанъ (душа Моисея), Шукрулла (благодарящій Бога), Неджеталла (Божья радость), Яхья (живущій), Азизулла (любимецъ Бога), Фараджулла (Богъ-спасеніе); 2) женскія: Азиза (дорогая), Зулейха (любимая), Зара (вечерняя звѣзда), Озра (прощенная), Азретъ (пророчица), Мониръ (свѣтъ), Султана (княгиня). Фамильныя имена у персидскихъ евреевъ не употребляются; для отличія прибавляютъ послѣ И. прозвище, указывающее на мѣсто происхожденія или на профессію, напр., Исфагани (изъ Испагани), Кашани (изъ Кашана), Ширази (изъ Шираза), Далалъ (маклеръ), Антакоррушъ (антикварій, торговецъ древностями) и т. д. Титулованіе по имени отца, פלוני בן פלוני, не въ употребленіи у современныхъ персовъ.—Обычай принимать прозвища, усвоенный евреями, говорившими по-арабски, естественно, былъ перенесенъ и въ *Испанію*. Среди испанскихъ евреевъ встрѣчаются лица, называвшіяся Абельдано (Ибнъ-Дананъ), Абенкабре (Ибнъ-Забара), Авинбрухъ (Ибнъ-Барухъ) и т. п. Даже библейскія имена приняли въ Испаніи своеобразную, арабизированную окраску; таковы: Аказъ (Исаакъ), Коффенъ или Коффе (Когенъ), Кондія (Іомъ-Тобъ), Крескасъ или Крескесъ (Цемахъ). Семья Хенъ, повидимому, приняла свое имя, переведя на евр. языкъ названіе родной своей деревни Граціи близъ Барселоны (Loeb, въ R. E. J., IV, 73). Особенно замѣтна среди спаніардовъ склонность къ заимствованію именъ отъ названій мѣстностей; такимъ образомъ возникли И.: Спиноза, Герондп, Кавуллерія, Дельмонти, Лузада, Вилла-Реаль. Имя Саспортасъ останавливаетъ на себѣ особенное вниманіе, такъ какъ оно произошло отъ балеарскаго Ла-Порта.—Судя по списку, приложенному къ Gallia judaica Гросса, во *Франціи* были распространены преимущественно И. библейскія. На югѣ страны встрѣчались и прозвища-куньи, вродѣ Авигдоръ, Фариссоль, Бонетъ. Нерѣдко также было опредѣленіе лицъ по мѣстности, откуда они произошли или гдѣ жили (напр., Самсонъ изъ Санса и т. п.)—Первые евр. поселенцы въ *Англіи*, говорившіе по-французски, также отдавали предпочтеніе именамъ библейскимъ, причемъ вплоть до 12 в. наиболѣе излюбленными именами были Исаакъ и Іосифъ. По обоимъ берегамъ Ламанша установился, впрочемъ, обычай переводить библейскія имена на французскій языкъ; такимъ образомъ возникли И.: Deulesalt (Исаія), Serfdeu (Обадія), Deudone (Эльхананъ), Deulacres (Соломонъ) и Crescas (Гедалія).—Въ раннее средневѣковье *германскіе* евреи проявляли склонность къ принятію именъ христіанскихъ; среди нихъ встрѣчаются: Бернгардъ, Эбергардъ, Гумпрехтъ, Фалькъ, Либрейхъ, Зюскиндъ и Вольфъ. Особеннымъ распространеніемъ пользовались И., сложныя съ *man* (Фельдманъ, Кауфманъ, Либерманъ). Такимъ образомъ, прозвища, перешедшія нынѣ въ фамильныя имена, встрѣчаются уже среди средневѣковыхъ евреевъ. По мѣрѣ того, какъ усиливалось общеніе евреевъ съ христіанами, т. наз. «кинуи» (профанныя имена) стали все чаще и чаще входить въ употребленіе. Особенно это замѣтно среди сефардовъ послѣ изгнанія ихъ изъ Испаніи, причемъ сефарды, быть можетъ, слѣдовали въ этомъ случаѣ примѣру маррановъ, которые при крещеніи нерѣдко принимали фамилію крестнаго отца. У жившихъ болѣе обособленно ашкеназовъ фамильныя имена получили право гражданства въ большинствѣ случаевъ не ранѣе 18 в. Въ 1787 г. австрійское правительство издало указъ, которымъ евреямъ предлагалось присвоить себѣ фамильныя имена; при этомъ выборъ послѣднихъ былъ, впрочемъ, строго ограниченъ именами библейскими; въ книгѣ Кропатшата Gesetzsammlung (XIV, 539—567) приведенъ списокъ такихъ именъ. Были назначены особыя должностныя лица, на обязанности которыхъ лежала регистрація всѣхъ евреевъ Австріи. Если еврей отказывался принять предлагаемую ему фамилію, комиссія имѣла право насильно принудить его къ этому. Практика привела при этомъ къ возникновенію ряда курьезныхъ фамилій, изъ коихъ нѣкоторые сохранились понынѣ (ср. у К. Э. Францоза—Драхенблутъ, Оксеншванцъ, Нахткеферъ, Ладштоксшвингеръ, Эзельскопфъ, Зингмирвасъ, Тотшлегеръ, Лумпе, Тринкеръ, Шнапсеръ и мн. др. въ этомъ-же родѣ).—Наполеонъ I декретомъ 20 іюля 1808 г. также повелѣлъ евреямъ носить точно опредѣленныя фамиліи (L'Univers Israélite, LVII, 472).—Многія правительства, принуждая евреевъ принимать опредѣленныя имена и фамиліи, въ то-же время ограничивали сво-

боду выбора таковыхъ. Лишь 11 авг. 1836 г. богемское правительство отмѣнило вышеприведенный законъ 1787 г. Въ томъ-же 1836 г. прусское правительство пыталось ввести извѣстныя ограниченія въ пользованіи евреевъ разными именами. Это обстоятельство побудило Л. Цунца написать классическую монографію «Die Namen der Juden», въ которой онъ на основаніи историческихъ изысканій наглядно показалъ, что евреи во всѣ времена свободно заимствовали личныя имена у народовъ, среди которыхъ имъ приходилось жить гдѣ бы то ни было въ мірѣ. Благодаря главнымъ образомъ труду Цунца мѣры прусскаго правительства были отмѣнены. Объ именахъ русскихъ евреевъ см. ниже.—Одно изъ новѣйшихъ изслѣдованій по вопросу объ И. личныхъ берлинскихъ жителей (Pulvermacher, Berliner Vornamen, 1902) доказываетъ, что мѣстные евреи обыкновенно заимствуютъ имена у своихъ христіанскихъ сосѣдей, стараясь при этомъ, впрочемъ, сохранить также рядъ именъ, хотя и не библейскаго происхожденія, но очень среди евреевъ распространенныхъ. Сюда принадлежатъ, между прочимъ, имена Гарри, Исидоръ, Джэмсъ и Зигбертъ. Рядомъ съ такими именами встрѣчаются германизированныя библейскія, напр., Людвигъ вм. Леви, Морицъ вм. Моисей, Бенно вм. Веніаминъ. Большимъ распространеніемъ пользуются среди евреевъ имена (особенно фамильныя), производныя отъ названія мѣстностей, городовъ и даже деревень. Кромѣ именъ Голлендеръ, Дейчъ, Франкъ, Франко, Франкель, означающихъ цѣлыя страны въ Европѣ, нѣтъ почти ни одной мѣстности, имя которой не отразилось бы на еврейскихъ фамиліяхъ. Такъ, напр., голландскаго происхожденія фамильныя имена Sleuwarden, Neuwegen, Limburg, Van Thal, Van Ryn и т. п. Особенно много подобныхъ именъ въ Германіи—напр., Познеръ, Берлинеръ, Дрезднеръ, Оппенгеймеръ, Гильдесгеймеръ и мн. др. Совершенно аналогично этому англійскія фамиліи Grawcour и Gordon, ведутъ свое происхожденіе, повидимому, отъ названія городовъ Кракова и Гродны. Англійская фамилія Van Praagah принадлежитъ потомкамъ пражской семьи, переселившейся изъ Богеміи сперва въ Голландію, а затѣмъ въ Англію. Въ тѣснѣйшей связи съ Польшею стоятъ такія фамиліи, какъ Поллакъ, Полано и т. п. Большинство сефардскихъ фамилій, напр., Almanzi, Castro, Carvajal (испанскія), Almeida, Carvallo, (португальскія), происходятъ отъ названій мѣстностей. Къ тому-же разряду принадлежатъ и многія итальянскія фамиліи, какъ, напр., Alatino, Genese (отъ Генуи), Meldola, Montefiore, Montara, Risa, Romanelli. Востокъ также далъ свою долю фамильныхъ именъ этой категоріи (напр., Behar, Galante, Veneziani, Alfandari, Galipapa, Sabad). Изъ именъ евреевъ Дальняго Востока невольно останавливаетъ на себѣ вниманіе измѣненіе библейскихъ именъ въ индусскія помощью присоединенія частицы *jee*; такимъ образомъ возникли у Beni Israel имена Benmajee (отъ Веніамина), Abrajee (отъ Авраама), Dewodjee (отъ Давида) и Akkoobjee (отъ Якова).—Слѣдуетъ также упомянуть о тѣсной связи фамиліи Альтшуль или Альтшулеръ съ древней пражской синагогою (Altschul). Нѣкоторыя старинныя фирмы франкфуртской Judengasse положили начало извѣстнымъ фамиліямъ Ротшильдовъ, Адлеровъ, Гансовъ и Штраусовъ. У Шудта (Jüdische Merkwürdigkeiten, III, 151 и сл.) приведенъ подробный перечень такихъ именъ. Спеціальность, торговля, ремесло или извѣстная должность привели, особенно въ Германіи и Польшѣ, къ возникновенію такихъ фамилій, какъ Kaufmann (Marchant во Франціи), Steinschneider, Schuster, Parnes, Gabbai, Cantor, Chazan, Schochet, Schechter, Cohen, Cohn, Rabinovicz, Benmohel. Нѣчто аналогичное находимъ также въ рядѣ арабскихъ фамилій Альфакаръ (гончаръ), Мокатта (каменьщикъ) и мн. др. Фамиліи т. наз. описательныя произошли отъ перевода евр. именъ на европейскіе языки; такъ, напр., Azariah min ha-Adummim соотвѣтствуетъ Азаріи де-Росси, или Яфе («прекрасный») превратилось въ Schön, Schöndel.

Несмотря на то, что жизнь гетто неоднократно подавала поводъ къ возникновенію тѣхъ или иныхъ кличекъ и шутливыхъ прозвищъ, послѣднія далеко не столь распространены среди евреевъ, какъ И. фамильныя. Имена Іомъ-Тобъ и Пуримъ, по всей вѣроятности, должны быть отнесены къ этой категоріи названій. Вмѣсто прозвищъ и кличекъ современные евреи примѣняютъ аббревіатуры древне-еврейскихъ выраженій, модернизируя ихъ на нѣмецкій ладъ; такъ, напр., имя Schön—сокращеніе изъ Scheliach Neeman, Schatz—Scheliach Zibbur, Katz—Kohen Zedek, Goetz—Ger Zedek, Sack—Sera Kodesch; Bran, или Braun имѣютъ отношеніе, повидимому, къ имени Ben rabbi Nachman, тогда какъ Bril или Brill—аббревіатура отъ Ben rabbi Judah Löb. Нѣкоторыя собственныя имена, особенно женскія, повели къ образованію особыхъ фамилій; сюда относятся, напр., фамиліи, встрѣчающіяся въ Россіи Марголіусъ, Марголіотъ и т. п. (отъ имени Маргариты).—Что касается перемѣны И. собственныхъ, то примѣры этого встрѣчались еще во времена библейскія, какъ можно судить по разсказамъ о нѣкоторыхъ патріархахъ. И въ позднѣйшіе періоды еврейской исторіи обычай измѣнять имя не исчезъ вполнѣ. Такъ, напр., Моисей Бенвенисте (Респонсы, I, 40) упоминаетъ о нѣкоемъ Обадіи, переселившемся въ 1654 г. изъ Германіи въ Турцію и перемѣнившемъ тамъ свое имя на Моисей, такъ какъ имя Обадія было неупотребительно въ Турціи. Въ средніе вѣка (а у русскихъ евреевъ еще и понынѣ) нерѣдко случалось, что опасно больныя лица мѣняли свое имя въ тайной надеждѣ тѣмъ самымъ обмануть ангела смерти, по повѣрью, призывающаго къ себѣ умирающаго непремѣнно по имени. Этотъ обычай, извѣстный подъ терминомъ «Meschanneh schem», упоминается въ Талмудѣ (Рошъ Гаш., 17а) и у Іегуды Хасида (Sefer Chassidim, № 245). Однако, перемѣна имени могла, по мнѣнію вѣрующихъ, оказаться роковою при будущемъ воскресеніи изъ мертвыхъ. Во избѣжаніе непріятныхъ недоразумѣній каббалисты рекомендовали каждому, перемѣнившему свое имя, выучить на память такой стихъ Псалма, первый и послѣдній стихъ котораго начинались и кончались первою и послѣднею буквою ихъ имени, и произносить этотъ стихъ три раза въ день въ концѣ молитвы «Шемона-Эсре». Особенно тщательно выписывались И. личныя въ религіозно-правовомъ документѣ «гетъ» (см.), потому что малѣйшая неточность въ имени дѣлала такой документъ недѣйствительнымъ. Въ виду этого возникъ спеціальный родъ литературы, монографіи объ именахъ собственныхъ, какъ личныхъ, такъ и географическихъ. Первое подобное изслѣдованіе составилъ Симха Когенъ, а наиболѣе нынѣ извѣстное и распространенное—«Tib Gittin» Самуила б. Фебусъ и Эфраима Залмана

Маргуліеса. Существовалъ обычай, въ силу котораго евреи однофамильцы не должны были жить въ одномъ городѣ; не слѣдовало равнымъ образомъ разрѣшать дѣтямъ вступать въ бракъ съ однофамильцами (Sefer Chassidim, 24—34). Не позволялось также жениться на особѣ, одноименной съ матерью жениха; въ крайнемъ случаѣ, при этомъ требовалось отъ невѣсты измѣненіе ея имени (ib., 23). До сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи считается неудобнымъ, чтобы тесть и зять назывались однимъ и тѣмъ-же именемъ. Если въ семьѣ умираетъ нѣсколько дѣтей, то новорожденный не получаетъ особаго имени, но называется «Alter» или «Alterke»; это дѣлается съ тѣмъ разсчетомъ, чтобы ангелъ смерти не могъ посягнуть на ребенка, не зная его имени. Достигнувъ возраста для вступленія въ бракъ, такой человѣкъ принимаетъ новое имя, чаще всего одного изъ библейскихъ патріарховъ. По аналогичной причинѣ литовскіе евреи, обращаясь къ ребенку, обыкновенно не называютъ его настоящимъ его именемъ.—Ср.: G. Buchanan Grey, Hebrew proper names, London, 1898; Nöldeke, y Ch.-Bl., Enc. Bibl., съ указаніемъ обширной библіографіи вопроса; Schorr, He-Chaluz, IX; H. P. Chajes, Beiträge zur nordsemitischen Onomatologie; Bacher, въ Rev. E. J., IX, 142—47; Zunz, Die Namen der Juden, въ Gesamm. Schriften, II; Löw, Lebensalter, 92—109; Orient. Lit., VI, 129—241; VII, 42, 620; Steinschn., Hebr. Bibl., 556, 962; idem, Zeitschr. D. Morg. G., XXXII, 91; Hyamson, Jew. surnames, въ Jew. Litterary Annual, 1903, 53, 78. [Изъ ст. Jacobs'a, въ Jew. Enc., IX, 152—160]. 4.

Имена собственныя по русскому законодательству.—Какъ и въ другихъ странахъ, евреи въ Россіи пользовались сперва одними личными именами или иногда прозвищами, не зная семейныхъ именъ, фамилій. На неудобства, вытекавшія отсюда въ гражданской жизни, обратилъ впервые вниманіе Державинъ (см.), предложившій, въ цѣляхъ правильнаго счисленія евр. населенія и облегченія въ производствѣ судебныхъ дѣлъ, присоединить при ближайшей переписи къ именамъ и отчествамъ евреевъ русскія прозвища (Замысловатый, Промышленный и пр.), обязавъ ихъ употреблять таковыя. Это предложеніе, но безъ принудительнаго присвоенія опредѣленнаго имени данному лицу, было принято Положеніемъ о евреяхъ 1804 г. (§ 32): «... каждый еврей долженъ имѣть или принять извѣстную свою наслѣдственную фамилію или прозванье, которое и должно уже быть сохраняемо во всѣхъ актахъ и записяхъ безъ всякой перемѣны, съ присовокупленіемъ къ оному имени, даннаго по вѣрѣ или при рожденіи», каковое правило было повторено Положеніемъ 1835 г. (§ 16). Когда же въ 1844 году, съ упраздненіемъ кагаловъ, евреи были подчинены городскому управленію, было постановлено: «каждому еврею, главѣ семейства, объявляется, какимъ именемъ и прозваніемъ онъ записанъ по ревизіи, внесенъ въ посемейный и алфавитный списки и долженъ именоваться въ паспортахъ и во всякихъ актахъ... Съ перемѣнившимъ сіе имя или прозваніе поступается на основаніи общихъ о томъ законовъ. Думы и ратуши обязаны соблюдать совершенную правильность въ написаніи именъ и прозваніи каждаго еврея». Означенныя правила сохранили свою силу по сію пору (т. IX. Зак. о сост., изд. 1899 г. по прод. 1906 года, ст. 769, 771).—Обычно имена заносились въ метрическія книги въ простонародной формѣ, искажавшей библейскія и другія употребительныя имена и придававшей имъ то уничижительный, то ласкательный характеръ, а родители требовали занесенія уменьшительнаго имени, присваивавшагося ребенку въ домашнемъ быту; Мошко, Шліомка, Сурка и др. замѣнили Моисея, Сарру и т. п. Искаженію именъ содѣйствовали также малограмотные раввины и думы; отсутствіе твердо установленнаго произношенія, различнаго у польскихъ, литовскихъ и южнорусскихъ евреевъ, открывало широкій просторъ для новыхъ искаженій при перепискѣ имени изъ одного документа въ другой. Недоразумѣнія осложнялись еще тѣмъ, что въ такихъ актахъ, какъ, напр., брачные, разводные, употребляются имена въ ихъ первоначальной формѣ, согласно библейскому произношенію; такимъ образомъ одно и то-же лицо значилось въ разныхъ документахъ подъ разнородными именами, что нерѣдко приводило къ тяжелымъ послѣдствіямъ при призывѣ къ военной службѣ (см. Евр. Энц., V, 707 и сл.); въ связи съ этимъ, во избѣжаніе ошибокъ, присутственныя мѣста ввели обычай отмѣчать въ актахъ всѣ тѣ варіанты, которые присваивались имени даннаго лица (Іосифъ, онъ-же Іосель, онъ-же Іоська). Въ 1870 г. капитанъ Жураковскій, совмѣстно съ сувалкскимъ раввиномъ Рабиновичемъ, составили «Полное собраніе еврейскихъ именъ, употребляемыхъ въ настоящее время русскими евреями съ переводомъ на русскій языкъ» и предложили правительству издать книгу, дабы власти могли правильно записывать еврейскія имена, но трудъ этотъ былъ признанъ неудовлетворительнымъ (напечатанъ въ 1874 г.).—Съ распространеніемъ общаго образованія среди евреевъ и по мѣрѣ сближенія ихъ съ окружающимъ населеніемъ стало проявляться недовольство неблагозвучными или неправильными именами. Выразителемъ этого настроенія явился извѣстный писатель Осипъ Рабиновичъ (см.); въ нашумѣвшей въ свое время статьѣ «О Мошкахъ и Іоськахъ» (Одесскій Вѣстникъ, 1858) Рабиновичъ указалъ на то, что уничижительныя имена вошли въ обиходъ во время пребыванія въ Польшѣ: изъ угожденія къ панамъ евреи позволяли имъ употреблять тѣ имена, которыя пріятны въ устахъ матери или любимой женщины, но которыя срывались съ устъ папа, какъ презрительная кличка; убѣждая евреевъ отказаться отъ неприличествующихъ взрослымъ людямъ уменьшительныхъ именъ, Рабиновичъ напечаталъ изслѣдованіе «О собственныхъ именахъ у евреевъ» (Новороссійскій Литературный Сборникъ, 1859), чтобы доказать, что у евреевъ существуетъ много благозвучныхъ именъ.—Стѣсняясь своихъ искаженныхъ именъ, евреи, соприкасавшіеся съ христіанскимъ обществомъ, стали замѣнять ихъ другими однозвучными или однозначущими (Лебъ, Löwe, Левъ); одновременно они начали отказываться отъ традиціонныхъ именъ и присваивать себѣ имена, распространенныя среди христіанъ. Все это не только не встрѣчало противодѣйствія со стороны администраціи, но находило какъ бы сочувствіе. Въ 1871 г. военное министерство, принимая во вниманіе, что студенты медико-хирургической академіи тяготятся уменьшительными именами, возбудило вопросъ о замѣнѣ въ дипломахъ и другихъ документахъ уменьшительныхъ именъ соотвѣтствующими христіанскими, тожественными съ еврейскими, при условіи, что тожественность въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ бу-

детъ удостовѣряться раввиномъ. Функціонировавшая въ то время комиссія объ устройствѣ быта евреевъ высказалась въ томъ смыслѣ, что должно носить имена метрикъ безъ всякаго измѣненія; на будущее же время слѣдуетъ составить для руководства списокъ коренныхъ, правильныхъ еврейскихъ именъ; эта работа была поручена профессору петербургскаго университета Коссовичу и Я. Брафману (см.), однако ихъ труды оказались неполными и неточными, и такимъ образомъ дальнѣйшее движеніе вопроса пріостановилось. Между тѣмъ, отъ евреевъ поступали многочисленныя ходатайства объ исправленіи по официальнымъ документамъ и замѣнѣ простонародныхъ именъ соотвѣтствующими русскими; особливо хлопотали объ этомъ купцы, проживавшіе внѣ черты осѣдлости; они указывали, что помимо непріятнаго впечатлѣнія, которое производятъ еврейскія имена, имъ тягостно то, что, будучи извѣстны въ обществѣ подъ русскими именами, они въ документахъ значатся подъ другими. Идентичныя ходатайства поступали также отъ родителей, дѣти которыхъ обучались въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ.—Позже вопросомъ объ именахъ занялась Высшая комиссія (см). Замѣну уже внесенныхъ въ метрики именъ на еврейскія или христіанскія она признала недопустимой во избѣжаніе могущихъ возникнуть многихъ недоразумѣній, но надо предложить раввинамъ впредь не вносить въ метрику простонародныхъ уменьшительныхъ именъ. Что касается всплывшаго вопроса о присвоеніи евреямъ такъ называемыхъ христіанскихъ именъ, то комиссіей было отмѣчено, что, согласно заявленію ученыхъ раввиновъ, «по закону еврейской религіи не запрещается евреямъ, по ихъ желанію, именовать своихъ дѣтей разными именами, не исключая и христіанскихъ, и что, въ виду сего, раввины не считаютъ себя въ правѣ ни воспрещать имъ нареченіе избранныхъ ими именъ, ни отказывать, при регистраціи рожденій, въ занесеніи такихъ именъ въ метрическія книги». На основаніи указаннаго комиссія предложила установить, что внесеніе въ метрику еврея подъ другими именами, кромѣ библейскихъ, отнюдь не воспрещается. Только одинъ членъ комиссіи, кн. Н. Голицынъ (см.), высказался въ смыслѣ запрещенія евреямъ пользоваться христіанскими именами: слѣдуетъ составить обязательный для евреевъ списокъ еврейскихъ именъ; запрещеніе записывать въ еврейскихъ метрикахъ имена святыхъ угодниковъ православной и католической церквей вызывается «какъ религіознымъ чувствомъ христіанъ, такъ и практическими требованіями недозволенія евреямъ прикрывать свое происхожденіе христіанскими именами». Предложеніе комиссіи, одобренное министромъ внутреннихъ дѣлъ (гр. Д. А Толстымъ), было принято также министрами народнаго просвѣщенія, юстиціи и финансовъ; послѣдній требовалъ, чтобы за записываніе уменьшительныхъ именъ виновные подвергались наказанію и чтобы былъ санкціонированъ циркуляръ министерства финансовъ (19 января 1889 г.) о томъ, чтобы при внесеніи евреевъ въ торговые документы, наряду съ именами, показанными въ метрикахъ, проставлялись въ скобкахъ и тѣ имена, коими они пользуются при торговыхъ сношеніяхъ. Но разрѣшеніе употреблять христіанскія имена встрѣтило отрицательное отношеніе со стороны военнаго министра Ванновскаго (см.) и оберъ-прокурора св. Синода, Побѣдоносцева. Это побудило министра вн. дѣлъ обратить вниманіе подлежащихъ министровъ на то обстоятельство, что у евреевъ нѣтъ списка именъ, санкціонированнаго ихъ религіей, и что они издревле пользовались не одними библейскими именами, заимствовавъ многія у окружающихъ народовъ; иныя изъ этихъ послѣднихъ перешли позже въ святцы, но все же остались на почвѣ еврейства; библейскія имена также одни и тѣ-же у евреевъ и христіанъ и различіе заключается лишь въ фонетической транскрипціи; при такихъ условіяхъ провести границу между христіанскими и еврейскими именами весьма затруднительно и запрещать евреямъ носить имена только потому, что ими пользуются христіане, не можетъ имѣть твердыхъ основаній. Поэтому, заключилъ министръ, никакая законодательная регламентація въ дѣлѣ выбора именъ не нужна; требуется лишь одно, чтобы евреи носили тѣ имена, подъ которыми они записаны въ метрикахъ. Побѣдоносцевъ удовольствовался этими объясненіями и отказался отъ своего протеста. Ванновскій же настаивалъ на своемъ мнѣніи: еврей долженъ быть возможно менѣе замаскированнымъ, «дабы христіанинъ былъ осторожнѣе съ нимъ въ дѣловыхъ сношеніяхъ» *). Въ результатѣ высочайше утвержденнымъ 23 апрѣля 1893 г. мнѣніемъ Государственнаго совѣта было постановлено, чтобы евреи именовались тѣми именами, которыя значатся въ метрикѣ; исправленія не допускаются за исключеніемъ предусмотрѣннаго случая погрѣшности писца (ст. 770); за присвоеніе непринадлежащихъ именъ и фамилій или перемѣну ихъ виновные подлежатъ наказанію по 1416 статьѣ Уложенія о наказаніяхъ (въ первый разъ денежнымъ взысканіемъ не свыше 200 рублей), а въ случаѣ совершенія сего съ какою-либо преступною цѣлью наказаніе опредѣляется по правиламъ о совокупности преступленій. Такимъ образомъ, за евреями была сохранена свобода въ выборѣ имени для новорожденнаго (въ случаѣ отказа раввина записать новорожденнаго подъ христіанскимъ именемъ жалоба на раввина, по сенатскому разъясненію 1903 г., вносится чрезъ посредство министра внутреннихъ дѣлъ на разсмотрѣніе раввинской комиссіи). Въ 1910 году нѣкоторые видные общественные дѣятели (депутатъ Бродскій и др.) были привлечены къ отвѣтственности по указанной статьѣ за замѣну имени, но высшія судебныя мѣста вынесли оправдательные приговоры, такъ какъ при перемѣнѣ имени фамилія осталась прежняя.—Въ 1850 году евреямъ было запрещено измѣнять фамиліи при крещеніи; но въ 1856 году было разрѣшено евреямъ, состоящимъ въ военномъ вѣдомствѣ, принимать новыя фамиліи, заимствованныя отъ имени крестныхъ отцовъ, причемъ старая фамилія должна отмѣчаться въ послужныхъ спискахъ (ст. 772).—Въ Царствѣ Польскомъ многіе евреи вовсе не пользовались фамильнымъ именемъ, другіе же своевольно таковое перемѣняли; въ виду этого постановленіемъ намѣстника 27 марта 1821 года

*) Въ 1890 году с.-петербургскій градоначальникъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы на вывѣскахъ заведеній, принадлежащихъ лицамъ еврейскаго происхожденія, въ видахъ устраненія «недоразумѣній», означались крупнымъ шрифтомъ на видномъ мѣстѣ имена, отчества и фамиліи содержателей заведеній. Впослѣдствіи сенатъ не призналъ за полиціей права предъявлять подобное требованіе.

евреямъ было вмѣнено въ обязанность въ теченіи опредѣленнаго срока объявить въ магистратахъ и уѣздныхъ управленіяхъ свои имена и фамиліи; когда же оказалось, что очень многіе не исполнили этого требованія и предусмотрѣнная кара—высылка изъ края—не могла быть осуществлена въ столь широкихъ размѣрахъ, было постановлено, чтобы власти сами назначили фамиліи такимъ евреямъ. Въ 1850 г. здѣсь было запрещено (какъ и въ Имперіи) мѣнять фамиліи при крещеніи.—Ср.: Справка къ докладу С. Панчулидзева по еврейскому вопросу (составлена канцелярiей Совѣта объединенныхъ дворянскихъ обществъ), 236—9, 244; Обзоръ постановленій Высшей комиссіи; Леванда, Хронологическій сборникъ, №№ 59, 304, 510, 615, 945, 952, 959; Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ. Сочиненія О. Рабиновича, томъ III; Матеріалы комиссіи по устройству быта евреевъ (по Ц. Польскому); Ю. Гессенъ, Право евреевъ на имена, Новый Восходъ, 1910, № 31. *Ю. Г.* 8.

Имлауэръ, Густавъ—нѣмецкій юмористъ и иллюстраторъ, род. въ 1843 г. Съ 1872 г. И. сталъ заниматься литературой, выпуская юмористическія повѣсти; онъ пріобрѣлъ извѣстность въ 1896 г. своими «веселыми параллелями»—«Börse und Leben». Какъ иллюстраторъ, И. занимаетъ въ Германіи весьма выдающееся положеніе и иллюстрируетъ лучшія нѣмецкія и заграничныя произведенія.—Ср. Brümmer, Lexik. 6.

Имма Шаломъ—жена р. Эліезера б. Гирканосъ и сестра р. Гамліила II. Про юность Иммы мало извѣстно. Она, вѣроятно, находилась подъ опекой брата, почему ее иногда называютъ его дочерью (ברתיה דר"ג, Санг., 39а; ср. Dikduke Soferim, ad loc., и 90б и сл.), и получила воспитаніе, подобающее сестрѣ наси и члену дома великаго Гиллеля. Что И. умѣла использовать свои знанія, свидѣтельствуютъ разсказы, сохранившіеся въ агадической литературѣ. Однажды въ присутствіи И. нѣкій язычникъ сказалъ ея брату: «Вашъ Богъ—воръ, онъ укралъ у сонпаго Адама ребро» (Быт., 2, 21). «Позволь мнѣ—сказала И. брату—отвѣтить ему». И. попросила язычника дать ей для охраны одного изъ его подчиненныхъ. «Къ чему это?» спросилъ язычникъ.—«Въ послѣднюю ночь насъ ограбили; забрали серебряный ковшъ и взамѣнъ его оставили золотой».—«Только и всего? воскликнулъ язычникъ—я бы желалъ, чтобы подобныя посѣщенія были у меня каждый день».—«А вы еще жалуетесь, отвѣтила И., что у сонпаго Адама отняли ребро. Не дана ли ему взамѣнъ этого женщина, чтобы помогать ему во всемъ?» (Санг., 39а).—Отъ брака съ р. Эліезеромъ б. Гирканосъ у И. были весьма красивыя дѣти (Нед., 20а). Вопреки взгляду р. Эліезера на воспитаніе женщинъ, онъ глубоко цѣнилъ интеллектуальныя способности И. Онъ не только сообщалъ ей свои традиціи (Эрубинъ, 63а), но и прислушивался къ ея мнѣнію въ религіозныхъ вопросахъ.—Послѣ извѣстнаго конфликта между ея братомъ р. Гамліиломъ и мужемъ она, опасаясь, что жалоба такого благочестиваго человѣка, какъ ея мужъ, будетъ услышана Богомъ и навлечетъ несчастье на ея брата, стала требовать отъ своего мужа «не падать ницъ», т.-е. не произносить молитвы (какъ въ Пс., 6, 10 или 25, 19) съ призывомъ Божьей кары на враговъ. Р. Эліезеръ исполнилъ ея желаніе. Такъ прошло нѣсколько дней. Однажды Имма забыла повторить свою просьбу и застала мужа за молитвой; тогда она съ ужасомъ воскликнула: «Встань, ты убилъ моего брата». Вскорѣ послѣ этого р. Гамліилъ II умеръ. Когда р. Эліезеръ спросилъ, какимъ образомъ она предвидѣла, что братъ ея умретъ, она отвѣтила, что въ ихъ домѣ сохранилась традиція, что всѣ небесныя врата для молитвъ иногда запираются, но предъ жалобой на обиду они не запираются никогда (Баба Меція, 59б). И.-Ш. пережила своего мужа (Санг., 68а). Разсказываютъ о курьезномъ процессѣ между И.-Ш. и ея братомъ, въ которомъ невыгодно изображается тогдашнее римское правосудіе. Нѣкій судья (называемый въ Талмудѣ «философомъ»), должно быть, изъ іудео-христіанъ, хвасталъ своей честностью и неподкупностью. И.-Ш. съ цѣлью уличить его подарила ему золотую лампу и затѣмъ принесла ему жалобу на своего брата, будто бы захватившаго ея долю въ наслѣдствѣ ихъ отца. Судья удовлетворилъ ея жалобу. Р. Гамліилъ II протестовалъ, указывая, что по Моисееву закону при наличности сына дочь вовсе не наслѣдуетъ отцу (ср. Числа, 27, 8 и сл.), но судья отвѣтилъ ему: «Съ тѣхъ поръ, какъ народъ вашъ подпалъ власти чужого правительства, Моисеевъ законъ замѣненъ другимъ, по которому сынъ и дочь равны въ наслѣдствѣ». Р. Гамліилъ послѣ этого подарилъ судьѣ ливійскаго осла и просилъ о пересмотрѣ дѣла. При пересмотрѣ дѣла судья отмѣнилъ свое первоначальное рѣшеніе, сказавъ: «Я сильно углубился въ чтеніе Новаго завѣта и увидѣлъ, что тамъ написано: «Я не пришелъ ни убавить, не прибавить отъ законовъ Моисея» (ср. Матѳ., V, 17), въ послѣднемъ же сказано, что при сынѣ дочь, дѣйствительно, не наслѣдуетъ отцу».—И.-Ш. воскликнула: «Пусть ужъ свѣтъ твой свѣтитъ, какъ лампа» (ср. Матѳ., V, 16), намекая этимъ на свой подарокъ. А р. Гамліилъ возразилъ: «Пришелъ оселъ и опрокинулъ лампу» (Шаб., 116а).—Ср. Zirndorf, Some jewish women, 193 и сл. [J. E. VI, 562]. 3.

Иммануилъ бенъ-Габріель де Коріо—итальянскій талмудистъ 16 в.; рѣшенія и респонсы его встрѣчаются въ рукописномъ сборникѣ респонсовъ תשובית מתנות באדם, хранившемся въ библіотекѣ Цадока Кана. И. также авторъ предисловія къ Зогару (Мантуя, 1560).—Ср. REJ., X, 202. 9.

Иммануилъ бенъ-Іекутіель изъ Беневенто—грамматикъ и типографскій корректоръ; жилъ въ концѣ 16 вѣка въ Мантуѣ; работалъ въ книгопечатняхъ Меира Софера б. Эфраимъ изъ Падуи и Якова б. Нафтали га-Когена изъ Газоло; его перу принадлежитъ «Liviat Chen», трактатъ по евр. грамматикѣ и просодіи въ 11 главахъ (Мантуя, 1557). На стр. 16 этой книги И. даетъ объясненіе загадки, составленной Авраамомъ ибнъ-Эзрою на основаніи буквъ י, ו, ה, א. По глухому замѣчанію Іуда Москато, И. обвинялся въ плагіатѣ отгадки у Профіата Дурава (ср. Friendländer u. Kohn, Maaseh Efod, 11, 46). Однако, Мортара въ «Beth Talmud» (II, 179 и sqq.) доказалъ неосновательность этого обвиненія. Мантуанское изданіе «Tikkune Zohar» (1557) снабжено примѣчаніями И.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 253; Steinschn., Cat. Bodl., col. 541, 1055; idem, Bibl. Handbuch, 68; Mortara, Indice, 7; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 638. [J. E. VI, 562]. 4.

Иммануилъ бенъ-Яковъ Бонфисъ—врачъ, математикъ и астрономъ, жилъ въ 14 в. въ Оранжѣ и Тарасконѣ (Франція), современникъ Герсонида, авторъ ряда сочиненій по математикѣ и астрономіи, хранящихся рукописно въ Bibliothèque

Nationale въ Парижѣ: № 1290, 5 (о соотношеніи между діаметромъ и окружностью круга, съ приложеніемъ правилъ объ извлеченіи квадратныхъ корней и объясненія одного мѣста въ «Sefer Jezirah»); № 1081, 1, 2 (о дѣленіи, извлеченіи корней и замѣтки по астрономіи); № 1054, 6 («Derech Chilluk», о десятичныхъ дробяхъ); №№ 1050,6 и 1054, 2 («Biur Assijiat hal-strolab», объ устройствѣ астролябіи); № 1054, 13 («Maamar Erek ha-Chilluf», изслѣдованіе по астрономіи); № 1048, 4 (астрологическій трактатъ о семи созвѣздіяхъ); № 1054, 6 («Biur me-Luchot», о движеніи планетъ) и т. д. Перу И., кромѣ того, принадлежатъ: «Luach Mattanah Tobah», объ опредѣленіи размѣра планеты Венеры съ 1300 по 1357 г.; замѣтки о солнечномъ и лунномъ циклахъ (Neubauer, Cat., № 1483, 4); «Kanfe Nescharim» или «Schesch Kenafajim», о соединеніяхъ, противостояніяхъ и затменіяхъ—сочиненіе популярное въ средніе вѣка, переведенное въ 1406 г. на латинскій яз. и комментированное Хризоккою, евр. текстъ изданъ Бабовичемъ (Житоміръ, 1872) и комментированъ Меиромъ Спиро (ср. Zunz, ZG., 166).—Кромѣ того, И. написалъ: «Biur al Mozne Chanoch», о вѣсахъ Эноха и Гермеса, упоминаемое въ «Sefer ha-Moladoth» Авраама ибнъ-Эзры; комментарій къ Ибнъ-Эзрѣ на Исх., 30 2 (о Тетраграмматонѣ; Парижъ, № 825, 8); замѣтки о 9 кометахъ; «Toledoth Alexander», легенда объ Александрѣ, по латинской «Historia de Procliis» Леона.—Ср.: R. E. J., I, 77; III, 245; Steinschn., Hebr. Bibl., XV, 39, 40; idem, Hebräische Uebersetz., 904. [J. E. III, 306]. 4.

Иммануэль, עמנואל—символическое имя, означающее «съ нами Богъ» и дважды встрѣчающееся въ кн. пророка Исаіи (7, 14; 8, 8). Историки и критики уже давно обратили вниманіе на пророчество Исаіи, посвященное какому-то Иммануэлю, который долженъ будетъ родиться отъ дѣвы или молодой женщины, עלמה. Такъ, Lagarde, McCurdy и отчасти Porter отожествляютъ эту «альму» (женщину, дѣву) съ женою Ахаза (см.); вполнѣ естественно поэтому отожествить Иммануэля съ Хизкіей. Между прочимъ, Kuenen, W. K. Smith, Smend, Duhm, Cheyne и Marti толкуютъ указанныя мѣста въ книгѣ Исаіи совершенно иначе. По ихъ мнѣнію, пророкъ, говоря о «дѣвѣ» и И., не имѣлъ въ виду какія-нибудь дѣйствительныя, опредѣленныя лица. Онъ утверждаетъ только, что всякая молодая женщина, которая сдѣлается матерью черезъ годъ послѣ этого пророчества, можетъ назвать своего ребенка «съ нами (т.-е. со страною Іудеей) Богъ», такъ какъ чрезъ годъ страны Пекаха и Рецина будутъ опустошены и Іудея должна будетъ радоваться, что и ея не постигла такая-же участь. Однако опредѣлительная частица ה предъ словомъ «альма» ясно указываетъ на то, что рѣчь идетъ объ одной опредѣленной дѣвѣ; затѣмъ въ текстѣ сказано וקראת во 2 лицѣ, т.-е. «ты», Ахазъ, будешь называть родившагося ребенка И.». Толкованіе другихъ критиковъ—Hitzig'a, Reuss'a, Hoffmann'a и Porter'a—еще менѣе состоятельно.—Несмотря, однако, на крайнюю неясность пророчества Исаіи объ И., нельзя утверждать, чтобы въ этомъ пророчествѣ не было никакого историческаго содержанія. Скорѣе всего слѣдуетъ предположить, что пророкъ говорилъ о какомъ-то историческомъ событіи, которое въ эпоху послѣ изгнанія изгладилось изъ памяти народа. Когда же позднѣе явилась необходимость наполнить старыя пророчества новымъ содержаніемъ, въ пророчествѣ объ И. усмотрѣли эсхатологическую картину «послѣднихъ временъ», картину мессіанскихъ чаяній, чѣмъ воспользовались христіане для отнесенія этого пророчества ко Христу.—Ср.: Giesebrecht, Die Immanuelweissagung, Studien und Kritiken, 1888, стр. 217—246; Guthe, Das Zukunftsbild des Jesaia, 40 и сл. (1885); Smend, Alttestamentl. Religgionsgesch., 214 и сл.; McCurdy, History, Prophecy and the Monuments, I, 417—420; Porter, въ Journal of Biblical Literature and Exegesis, XIV, 26 и сл.; Kirkpatrick, Doctrine of the Prophets, 185—189. 1.

Иммануэль Римскій (Иммануилъ б. Соломонъ)—выдающійся средневѣковый еврейскій поэтъ, род. въ Римѣ около 1270 года (по мнѣнію Греца, въ 1265 г., Штейншнейдера—въ 1272 г.), ум. въ Фермо около 1330 г. Отецъ И., Соломонъ б. Іекутіель, принадлежалъ къ богатой аристократической фамиліи Цифрони, поселившейся въ Италіи въ глубокой древности. О своей матери, Іустѣ, И. отзывается съ большой похвалой. О жизни И. имѣются лишь скудныя данныя, разбросанныя по его собственнымъ произведеніямъ. Онъ получилъ блестящее образованіе: кромѣ талмудической письменности, которую изучалъ у выдающихся раввиновъ, онъ ознакомился и съ общими науками:—медициной, астрономіей, математикой, основательно изучивъ также греческихъ и арабскихъ философовъ. Особенно глубокое вліяніе оказала на И. философія Маймонида. «Я больше всего, говоритъ И., изучалъ произведенія мудреца Мойсея бенъ-Маймонъ, ибо онъ лучшій руководитель по путямъ знанія, свѣтило, освѣщающее все темное и сокрытое»; его творенія—«это царицы», въ сравненіи съ которыми творенія другихъ философовъ—«наложницы» (Machberoth, 85, львовское издан.). Въ то-же время И., какъ и многіе его современники въ Италіи, увлекался религіозной мистикой, изучалъ каббалистическіе кодексы «Sefer Jezirah» и «Sefer Habahir» и, повидимому (ibid., 66), былъ также знакомъ съ только-что появившимся тогда компендіумомъ каббалы—«Sohar». Плодомъ этого увлеченія является написанная И. въ юности каббалистическая книга о мистическомъ значеніи буквъ еврейскаго алфавита (сама книга затерялась, но помѣщенное въ началѣ ея стихотвореніе, трактующее о характерѣ и содержаніи произведенія, включено И. въ собраніе его поэтическихъ произведеній, кн. XI). Склонность и любовь къ поэзіи проявилась у И. уже въ раннемъ возрастѣ; онъ бралъ уроки версификаціи и, прекрасно владѣя, помимо еврейскаго, арабскимъ, латинскимъ и итальянскимъ языками, охотно знакомился съ произведеніями еврейскихъ, арабскихъ и христіанскихъ поэтовъ. Обладая большимъ трудолюбіемъ и блестящими способностями, И. былъ вооруженъ разностороннимъ знаніемъ своего вѣка. Онъ занималъ въ римской общинѣ видный постъ; на его обязанности лежало составлять разныя петиціи къ властямъ, произносить въ торжественныхъ случаяхъ рѣчи и проповѣди. Своими полными блеска и юмора итальянскими сонетами И. снискалъ себѣ извѣстность также среди итальянскихъ ученыхъ и поэтовъ. Другъ Данте Босоне (Bosone), бывшій съ И. въ близкихъ сношеніяхъ, называетъ послѣдняго въ одномъ сонетѣ «смѣющейся душой». Этотъ сонетъ, посланный Босоне Иммануэлю въ годъ смерти Данте, и отвѣтный сонетъ И., а также два сонета, которыми обмѣнялись тотъ-же Босоне съ поэтомъ Cino (опубликованы профессо-

ромъ Филиппомъ Меркури въ 1853 г.), съ полной несомнѣнностью устанавливаютъ фактъ личнаго знакомства И. съ Данте *). Не вполнѣ установлено только, гдѣ это знакомство произошло; по предположенію однихъ—въ Римѣ, гдѣ Данте былъ въ 1300 г.; по мнѣнію другихъ, сближеніе поэтовъ произошло въ Веронѣ, при дворѣ Кане Гранде Скалигера. Не болѣе, однако, какъ сомнительной гипотезой является предположеніе Авр. Гейгера (Jüdische Zeitschrift, V, 297—298), будто въ лицѣ упоминаемаго въ поэмѣ И. «Hatofeth we-Haeden» «брата Даніеля» (Machberoth, 230—231) подразумѣвается Данте. При всемъ почетѣ, какимъ И. пользовался въ общинѣ, онъ своими насмѣшками и эпиграммами создалъ себѣ не мало враговъ, и когда онъ, въ пожиломъ возрастѣ, поручившись за одного знакомаго (Machberoth, 3), потерялъ все свое состояніе, его недруги предприняли походъ противъ него, какъ противъ «безбожнаго» и «безнравственнаго» человѣка (ibid., 4). И. принужденъ былъ бѣжать изъ Рима и скитаться по Италіи, изнемогая, какъ онъ выразился, подъ двойной тяжестью «нищеты и старости» (we'haoni we'hasikna rochbim zemadim). Свои бѣдствія и превратности судьбы онъ ярко описалъ въ поэмахъ «Ereh Zemani» и «Habirchath Hazeman» (ibidem, кн. I). Онъ нашелъ пріютъ въ Фермо у одного еврейскаго мецената, высоко цѣнившаго И., какъ поэта и ученаго. Жизнь въ домѣ мецената, которую И. описываетъ въ свѣтлыхъ краскахъ, имѣла для творчества И. самыя благопріятныя послѣдствія. Меценатъ побудилъ его объединить (около 1328 г.) всѣ свои разрозненныя поэтическія произведенія, которыя, по выраженію И., «собрать было труднѣе, чѣмъ евреевъ, разсѣянныхъ по всему земному шару». При собраніи и размѣщеніи своихъ произведеній (въ 28 книгахъ) И. переработалъ ихъ такъ, что бо́льшая часть является какъ бы результатомъ совмѣстнаго труда его съ меценатомъ. Большинство написанныхъ риѳмованной прозой бесѣдъ ведется между поэтомъ и меценатомъ (Hassar); отъ имени послѣдняго приводятся также многія стихотворенія.

И. является одной изъ наиболѣе оригинальныхъ и интересныхъ фигуръ средневѣковаго еврейства. Въ немъ, какъ и въ его поэзіи, гармонически сочеталось вліяніе двухъ различныхъ культуръ, двухъ великихъ умственныхъ теченій: арабско-еврейской испанскаго періода и итальянской дантовской эпохи, являющейся зарей умственнаго пробужденія и возрожденія. Какъ вѣрный ученикъ Маймонида, видѣвшаго въ умственномъ усовершенствованіи, въ изслѣдованіи «всего, что человѣкъ можетъ узнать о сущемъ», высшую цѣль, И. находилъ, что приближеніе человѣка къ Божественному началу возможно исключительно путемъ углубленія въ умозрительный міръ, проникновенія въ сущность Божества. «Знаніе,—говорилъ онъ, — лѣстница, стоящая на землѣ, но верхушкою упирающаяся въ небо, и чѣмъ выше поднимается человѣкъ по этой лѣстницѣ, тѣмъ больше приближается онъ къ Богу» (ibidem, 224). Значеніе знанія онъ многократно подчеркивалъ въ поэмахъ и прозаическихъ произведеніяхъ; въ поэмѣ «Hatofeth we-Haeden» (Адъ и рай, подражаніе знаменитой «Комедіи» Данте) онъ помѣщаетъ въ адъ всѣхъ людей, предававшихся на землѣ исключительно физическимъ удовольствіямъ, не заботясь объ умственномъ усовершенствованіи, и вообще всѣхъ тѣхъ, которые «знаніе считали нелѣпостью, занятіе наукою—глупымъ», равно какъ и тѣхъ, которые, «зная цѣну мудрости, не хотѣли идти при ея свѣтѣ», а пріобрѣтенныя ими знанія «не сообщали другимъ». Признавая въ умозрительной наукѣ, а не въ догматической религіи*), главное условіе познаванія Творца и приближенія къ Нему, И. не дѣлалъ различія между представителями различныхъ религій. Въ то время, какъ Данте, въ соотвѣтствіи съ ученіемъ Отцовъ церкви, не допускаетъ въ рай ни одного не-христіанина, его современникъ, И., гостепріимно раскрываетъ врата рая предъ всѣми не-евреями, вѣрившими въ Единаго Бога или даже просто въ единую Первопричину вселенной. При этомъ И. высказываетъ мысли, поразительныя для того вѣка по своей смѣлости. При встрѣчѣ И. въ раю съ невѣдомыми людьми, «окруженными блескомъ, затмевающимъ солнце», его проводникъ, мудрый Даніэль, поясняетъ: «То - добродѣтельные люди изъ иновѣрныхъ народовъ; они отличались мудростью и достигли высокихъ ступеней на лѣстницѣ знанія... разумомъ своимъ они изслѣдовали, кто Творецъ міра, сотворившій и ихъ,.. и для какой цѣли послалъ Онъ ихъ въ этотъ міръ... Изслѣдовавъ всѣ религіи и найдя, что каждая считаетъ только себя истинною, а всѣ другія ложными, они не сказали: «Будемъ и мы держаться вѣры нашихъ предковъ», но изъ всѣхъ религій выбрали идеи безусловно справедливыя и неоспариваемыя людьми знанія—и къ этимъ идеямъ примкнули... По вопросу о Богѣ они порѣшили: Разные народы разно называютъ Бога; мы же говоримъ: каково бы ни было Его имя, мы вѣримъ въ первую, истинную и творческую Причину, бывшую, сущую и грядущую, создавшую міръ въ предрѣшенный Ея мудростью моментъ; недоступная намъ вслѣдствіе Своего величія, Она отличается безконечнымъ разумомъ и милосердіемъ къ Своимъ созданіямъ, которыхъ Она призываетъ затѣмъ къ Себѣ и озаряетъ Своимъ сіяніемъ» (ibid., 230). Въ то-же время И., какъ сынъ итальянскаго возрожденія, является яркимъ выразителемъ первыхъ стремленій тогдашняго общества расторгнуть путы средневѣковаго аскетизма и предаться земнымъ радостямъ и наслажденіямъ. Вдохновенный лирикъ, И. сталъ пѣвцомъ страсти, апостоломъ земной любви со всѣми ея радостями и страданіями, упованіями и муками разочарованія. Если умственное совершенствованіе приближаетъ человѣка къ Богу, то любовь является, по мнѣнію И., центральной осью земной человѣческой жизни. «Любовь—говоритъ онъ въ своемъ комментаріи къ «Пѣсни Пѣсней»—это центръ, вокругъ котораго вращается все ученіе Торы». «Любовь—заявляетъ онъ въ одномъ изъ своихъ сохранившихся итальянскихъ сонетовъ—не знаетъ никакихъ законовъ, никакой вѣры; любовь ничего не видитъ и не слышитъ и не знаетъ мѣры; любовь—это неограниченное всемогущество, существующее тѣмъ, что оно желаетъ... Одинъ лишь Амуръ знаетъ, что

*) Эти 4 сонета перепечатаны въ «Восходѣ», 1905, I, 109—111; нѣмецкій переводъ сдѣланъ Гейгеромъ въ цитированной работѣ; еврейскій—имѣется въ еврейскомъ переводѣ труда Гюдемана Hatorah we-Hachajim, II, 114—117.

*) Отношеніе И. къ догматической религіи ярко проявляется въ одномъ изъ его сохранившихся итальянскихъ сонетовъ, гдѣ сказано: «Я плохой еврей, но не сарацинъ, и не слѣдую также за христіанами».

меня печалитъ. И какъ я ни упрашивалъ его, онъ всегда отвѣчалъ мнѣ: Я такъ хочу». «Еслибы—говоритъ И. въ другой поэмѣ,—я не стыдился передъ Богомъ и не боялся осужденія избраннаго народа, я бы строилъ алтари красотѣ и божескія почести воздалъ бы красоткамъ» (Machberoth, 58). И онъ, дѣйствительно, не «стыдился» и не «боялся»: въ звучныхъ и сильныхъ стихахъ онъ воспѣваетъ различныя перипетіи любви, рисуетъ въ яркихъ и красочныхъ образахъ чарующую силу женской красоты. Цѣлые отдѣлы его «Machberoth» (какъ, напр., книга III) являются настоящими эпопеями страсти. Такія пѣсни, какъ «Zewiah tedami» и «Me rab tubi» (въ кн. III), «Oh lizemani» (кн. IV), «Mi heemin Ofrah» (кн. XVI), «El jaalath hachen» и Lo jomru schaw» (кн. XXVII) и др. принадлежатъ къ лучшимъ образцамъ средневѣковой не только еврейской, но и европейской лирики. И. съ полнымъ правомъ именуетъ себя «рыцаремъ страсти» (Sar zeba hacheschek) и выражаетъ увѣренность, что, еслибы «вѣнчали за лучшія эротическія пѣсни», онъ былъ бы удостоенъ вѣнца (ibid., 31). Отдавая долгъ своему времени, онъ не останавливается и передъ эротическими вольностями, и такія стихотворенія, какъ «Al titme Doid» и «Eich eezar koach» (кн. VII) и «Afrath chen» (кн. XVII), по своей фривольности, являются единственными въ еврейской литературѣ. Однако, любовь мимолетна и перемѣнчива, и грустному финалу любви посвящены многія стихотворенія И. Въ минуты раздумья и скептицизма онъ признаетъ грѣховность земной любви, съ грустью убѣждается, что «душа и страсть—враги и не примирятся во вѣки вѣковъ» (ibid., 63), и имъ овладѣваетъ раскаянье, что онъ «сдѣлалъ страсть предметомъ своей пѣсни».—«Другъ мой! пора намъ острой бритвой снять кудри молодости, пора намъ позаботиться объ освобожденіи души нашей, порабощенной земными оковами. Прошли дни юности, а душа наша—все еще отстала и безпріютна; минула болѣзнь страсти и нечѣмъ лечить ея раны» (ibidem, 59). Въ такомъ-же элегическомъ тонѣ написанъ, помимо цикла религіозныхъ гимновъ *), рядъ другихъ стихотвореній, въ которыхъ порою даже звучатъ ноты самаго мрачнаго отчаянья. «Еслибы не боязнь передъ Богомъ, я бы самъ покончилъ счеты съ жизнью. Какая польза въ ней, когда источники мудрости изсякли, разумъ униженъ, а глупость и ханжество властвуютъ» (ibid., 108). Задумчивой грустью проникнуты прекрасныя элегіи И. на смерть близкихъ людей (тестя, брата и сына) и эпитафія, написанная поэтомъ самому себѣ. Гнѣвомъ и негодованіемъ дышутъ его элегическія пѣсни, въ которыхъ поэтъ описываетъ свои бѣдствія при бѣгствѣ изъ родного города. Здѣсь его муза достигаетъ наибольшей мощи. И. не безъ основанія прозвали «средневѣковымъ Гейне». При всемъ различіи силы дарованій и отдаленности эпохъ, въ ихъ творчествѣ не мало точекъ соприкосновенія. Помимо столь свойственныхъ обоимъ поэтамъ рѣзкихъ переходовъ отъ радостнаго упоенія жизнью къ крайне-пессимистическому отношенію къ ней — ихъ дарованія роднитъ общая черта: иронія и юморъ. И. первый ввелъ въ еврейскую поэзію смѣхъ, здоровый, жизнерадостный, «прекрасный звонкій смѣхъ». И. не щадитъ никого; онъ пускаетъ стрѣлы своего остроумія въ вѣтренницъ-женщинъ, увѣряя, что «нѣтъ лучшаго стража для женской добродѣтели, чѣмъ безобразіе лица» (ibidem, 12—14), смѣется надъ старѣющими красавицами (ibid., 202), надъ собственной безсильной страстью (ibid., 30), надъ жеманными дѣвицами и педантами-учеными, надъ богачами-скрягами и бездарными риѳмоплетами, больше же всего надъ мужьями-рогоносцами, причемъ поэтъ, согласно духу своего времени, далеко не всегда соблюдаетъ границы приличія. Самый рай небесный онъ не пощадилъ своимъ смѣхомъ: онъ «предпочитаетъ раю адъ», такъ какъ «скучно до-смерти въ раю, гдѣ безгрѣшныя старухи, которыхъ охранило отъ грѣха безобразіе лица, пожинаютъ плоды добра, гдѣ царитъ лишь добродѣтель вмѣстѣ съ ея сестрой—скукою». Ужъ лучше, по мнѣнію поэта, «попасть въ адъ: тамъ толпа премилыхъ грѣшницъ, рой красавицъ молодыхъ, взоръ ихъ страстію горитъ, голосъ нѣгою звучитъ,—тамъ царитъ лишь богъ любви. Съ ними адъ мнѣ будетъ раемъ, безъ нихъ—рай есть сущій адъ» (ibidem, 116). Цѣлая книга (XXV) посвящена апоѳеозу вина, такъ какъ «кто вина не пьетъ, лишенъ будетъ царства небеснаго» (ibid., 198). Но беззаботный юморъ переходитъ у поэта въ бичующую сатиру въ его поэмѣ «Hatofet we-Haeden», написанной уже на склонѣ лѣтъ (около 1330 г.). И тамъ много веселаго смѣха; неподдѣльнымъ юморомъ брызжетъ описаніе его встрѣчи въ раю съ патріархами и пророками, какъ при его приближеніи раздались радостные голоса: «Иммануэль идетъ, вотъ смѣха будетъ много». Съ тонкой ироніей, прикрытой напускной важностью, онъ сообщаетъ, за какія прегрѣшенія попали въ адъ знаменитые ученые Платонъ, Аристотель, Галенъ и др. Но основной тонъ поэмы—обличительный и бичующій. Въ глубинѣ ада поэтъ застаетъ «толпу слѣпцовъ», въ которыхъ узнаетъ «людей, пользовавшихся на землѣ славою и почетомъ въ качествѣ вождей Израиля... эти люди много грѣшили, ибо у нихъ были глаза и они не хотѣли видѣть». Онъ заставляетъ еврейскихъ пастырей переживать въ аду невыносимыя муки за то, что они «въ Св. Писаніи обращали вниманіе только на схоластически-легендарное толкованіе, пренебрегая знаніемъ языка и здравымъ смысломъ, ибо все разумное имъ было противно». Муками ада И. караетъ также высокомѣрныхъ глупцовъ, презирающихъ науку, ханжей и лицемѣровъ, подъ маской благочестія творящихъ всякія мерзости, интригановъ и корыстолюбцевъ, которые, добиваясь почета и власти, угнетаютъ народъ и ненавидятъ бѣдняковъ, «какъ мусульмане свинину и красотки аскетовъ». И поэтъ, придавая карающей силѣ поэзіи великое значеніе, питаетъ гордую надежду, что его сатира достигнетъ цѣли и онъ не останется «пѣвцомъ предъ мертвецами и глашатаемъ предъ тѣнями».

Какъ по внутреннему содержанію, такъ и по внѣшней формѣ, въ поэзіи И. сказывается взаимодѣйствіе двухъ культуръ. Арабскіе «газели» и однообразныя риѳмы чередуются у И. съ сонетами и разнообразнымъ сочетаніемъ риѳмъ, впервые введеннымъ И. въ еврейскую поэзію. По обилію формъ, по богатству языка онъ далеко опередилъ предшествовавшихъ ему поэтовъ арабско-испанской школы. Еврейскій языкъ пріобрѣтаетъ у него небывалую гибкость и мелодичность. Новеллы, написанныя И. риѳмованной прозой, въ сильной степени напоминаютъ

*) Нѣкоторыя изъ нихъ, какъ «Elohim naflu panai», включены въ махзоръ римской общины (ср. Zunz, Synag. Poesie, 311).

Боккачіо, у котораго этотъ новый родъ поэзіи достигъ такого художественнаго совершенства. При этомъ для вѣрной оцѣнки значенія И. необходимо имѣть въ виду, что онъ въ Италіи является *предшественникомъ*, какъ лирикъ — Петрарки, а какъ сатирикъ — Боккачіо. Самъ И. часто подчеркиваетъ свое значеніе, какъ поэта. Онъ именуетъ себя «княземъ поэтовъ» (Sar haschorerim), передъ которымъ «преклоняются пѣвцы и всѣ творцы изящнаго», такъ какъ онъ «владѣетъ тайною пѣсни, создающей неслыханное и чудесное». Горделива мечта поэта, что онъ «будетъ жить въ памяти поколѣній» и «народы будутъ шествовать при свѣтѣ его пѣсенъ», что «умретъ онъ, но не умрутъ его творенія» и «кого онъ проклянетъ, будетъ проклятъ на вѣки, благословеннымъ же останется тотъ, кого онъ благословитъ». При всей склонности къ самовосхваленію И. въ то-же время охотно отмѣчаетъ заслуги своихъ выдающихся современниковъ. Онъ пишетъ восторженныя оды въ честь извѣстнаго сатирика Калонимосъ бенъ-Калонимосъ (ibid., 184), поэта Іегуды Сициліано (ibid., 96) и философа Леона Романо (ibid., 90—92), ученикомъ котораго И. скромно себя признаетъ, несмотря на то, что тотъ былъ значительно моложе его.— Надежда И. на благодарную память потомства не осуществилась въ достаточной степени, и его творенія, составляющія эпоху въ развитіи евр. поэзіи, не могли оказать замѣтное вліяніе на послѣдовавшія поколѣнія, такъ какъ, при все болѣе сгущавшемся надъ еврействомъ средневѣковомъ мракѣ, насмѣшливая и жизнерадостная муза И. не могла не казаться чуждою и грѣховною. Уже въ концѣ 14 вѣка даже просвѣщенный раввинъ-поэтъ Моисей Реіти призналъ лирику И. «неприличной» (Mikdasch Meat, 106, изд. 1851 г.), а творецъ Шулханъ-Аруха, Іосифъ Каро, заявилъ что «книги И. запрещается читать въ дни субботніе и даже въ будни на томъ-же основаніи, на какомъ запрещается сидѣть въ обществѣ грѣшниковъ» (Orach Chajim, гл. 307, п. 16). Дважды изданныя до этого запрета, произведенія И. (въ 1491 г. въ Брешіи, въ 1535 г. въ Константинополѣ) больше не переиздавались вплоть до конца 18 в. (въ 1796 г. въ Берлинѣ), когда зарожденіе ново-еврейской литературы возбудило интересъ къ поэзіи И. (Въ четвертый разъ произведенія И. были изданы во Львовѣ въ 1870 году. Нынѣ (1910 г.)—издательствомъ «Тушія» готовится къ печатѣ новое критическое изданіе подъ редакціей Ханса). Только поэма И. «Hatofeth we-Heden» неоднократно переиздавалась (Прага, 1613; Франкфуртъ, 1713) и въ 17 вѣкѣ вышла на жаргонѣ. Въ 19 в. поэма была переведена на нѣмецкій и итальянскій языки.

И. написалъ также рядъ филологическихъ и экзегетическихъ изслѣдованій. Кромѣ комментарія почти на всѣ книги Св. Писанія (за исключеніемъ Малыхъ пророковъ и Эзры), онъ составилъ руководство по еврейской грамматикѣ въ 4 отдѣлахъ—«Eben Bochan». Изъ прозаическихъ произведеній И. опубликованъ (въ 1487 г.) лишь его комментарій къ Притчамъ, пользовавшійся въ свое время популярностью и нынѣ составляющій библіографическую рѣдкость. Въ 19 в. опубликованы (De Rossi и Abbé Perreau) отрывки изъ его комментаріевъ къ Псалмамъ и Пятикнижію. Изъ остальныхъ его произведеній нѣкоторыя затеряны, а большинство хранятся въ Пармской, Ватиканской и др. библіотекахъ. По сообщенію Штейншнейдера и Гюдемана, имѣвшихъ возможность ознакомиться съ прозаическими произведеніями И., послѣдній и въ своихъ комментаріяхъ стоитъ на почвѣ маймонидовской философіи, но съ замѣтнымъ наклономъ къ мистической аллегоріи. Тамъ, гдѣ И. не придерживается излюбленнаго въ Италіи аллегорическаго метода, онъ отличается ясностью изложенія, причемъ часто прибѣгаетъ въ своихъ толкованіяхъ къ примѣрамъ изъ современной ему жизни, что придаетъ комментаріямъ крупный культурно-бытовой интересъ. И. пользовался и въ своихъ комментаріяхъ каждымъ случаемъ, чтобы подчеркнуть необходимость изученія естественныхъ наукъ и философіи.—Ср.: Machberoth (львовское изд. 1870 г., предисловіе Штейншнейдера); A. Geiger, въ Jüdische Zeitschrift, V, 286-301 и въ Ozar Nechmad, III, 121—125; Grätz, VII, index; F. Delitsch, Z. G. d. P., 52—54 и 144; Th. Paur, Immanuel und Dante (Jahrb. d. Deutschen Dantegesell., III); M. Güdemann, Hatorah we-hachajim, II, 91—122; Vogelstein u. Rieger Gesch. d. Jud. in Rom, I, 421—440; G. Karpeles, Gesch. d. jüd. Liter., II, 728—734; J. E., VI, 563—4; С. Д. Иммануилъ Римскій (Восх., 1886, III—V); Г. Красный, Иммануэль Римскій и Данте (ibid., 1905, I—III). *С. Цинбергъ.* 7.

Иммануэль, Зигмундъ (собственно **Соломонъ Яковъ**)—выдающійся нѣмецкій педагогъ и писатель, род. въ 1792 г., ум. (христіаниномъ) въ 1847 г. Былъ директоромъ гимназіи въ Минденѣ. Его заслуги на почвѣ педагогики очень велики: онъ первый ввелъ раздѣленіе среднихъ учебныхъ заведеній на классическія и реальныя гимназіи съ той приблизительно программой, которая понынѣ сохранилась въ Германіи; ему-же принадлежитъ иниціатива введенія преподаванія гимнастики въ среднеучебныхъ заведеніяхъ. Какъ писатель, И. менѣе извѣстенъ—[По Jew. Enc., VI, 563]. 6.

Иммеръ, אִמֵּר.—1) Мѣстность, упоминаемая въ Эзр., 2, 59 рядомъ съ Керубомъ и Аданомъ; отсюда вмѣстѣ съ Эзрой пришли въ Іудею и тѣ евреи, которые не могли доказать генеалогически свое происхожденіе (Эзр., 2, 59—I Эздр., V, 36—Нех., 7, 61).—2) Названіе рода, члены котораго въ количествѣ 1.052 человѣкъ возвратились съ Эзрой въ Палестину (Эзр., 2, 37; Нехемія, 7, 40). Къ этому роду во время Іереміи принадлежалъ главный храмовой надзиратель Пашкуръ (Іер., 20, 1); происходившій изъ этого же рода Цаддокъ, повидимому, былъ представителемъ его въ періодъ Нехеміи (Нех., 3, 29). Другіе болѣе или менѣе выдающіеся члены этого рода упоминаются въ генеалогическихъ таблицахъ Эзры 10, 20 и въ I Хрон., 9, 12. 1.

Имя Божіе—см. Имена Божіи.

Инвериціо, Каролина—итальянская писательница, род. въ 1860 г. Среди ея романовъ «L'Orfana de Ghetto» имѣетъ отношеніе къ евреямъ. Талантливая романистка, проникнутая горячей любовью ко всѣмъ страждущимъ, И. глубоко сочувствуетъ горю жителей гетто, психологію которыхъ она поняла благодаря особому своему умѣнію вникнуть въ душу даже чуждаго ей народа. 6.

Инвокаціи—выраженія, означающія благопожеланія и благословенія, которыми изобилуетъ средневѣковая евр. литература. Въ древнее время И. составляли существенную часть привѣтствій, примѣры которыхъ встрѣчаются въ библейской, въ особенности въ по-библейской литературѣ. Инвокаціей призываютъ благословеніе

Божіе на привѣтствуемаго и выражаютъ пожеланіе, чтобы онъ наслаждался долголѣтней жизнью и общимъ благополучіемъ. Къ И. также относятся спеціальныя привѣтствія при встрѣчѣ пріѣзжающихъ, при проводахъ отъѣзжающихъ, при посѣщеніи больныхъ, при вкушеніи вина и т. п. (ср. Асуса). За исключеніемъ нѣкоторыхъ формулъ, сопровождающихъ имя Бога, какъ יתברך שמו, Да будетъ благословенно Его имя, יתברך שמו ויתרומם זכרן, и пожеланій, высказываемыхъ при упоминаніи городовъ, какъ יכוננה לעד, Пс., 48, 9 (Да укрѣпитъ его Всевышній), а о Іерусалимѣ: תבנה ותכונן במהרה בימינו (Да возвигнется и да укрѣпится вскорѣ въ наши дни), всѣ остальныя И. относятся къ лицамъ.—*Классификація И.* 1) *По содержанію* И. распадаются на двѣ группы: а) сопровождающія имена лицъ, находящихся въ живыхъ и б)—имена покойниковъ. Древнѣйшая формула זכור לטוב, Да будетъ воспоминаніе о немъ къ добру, которая въ Мишнѣ (Баба Меція, 60а) прибавляется къ имени живыхъ, впослѣдствіе примѣняется, главнымъ образомъ, къ покойникамъ. Въ гаонейскій періодъ выступаетъ рядъ выраженій первой группы, напр., יברכנו רחמנא Да благословитъ ихъ Милосердый; въ позднѣйшее время появляются формулы одинаковаго значенія съ послѣдней: ישמרהו צורו וגואלו, (Пусть охраняетъ его Твердыня его, Спаситель его). Пожеланіе привѣтствуемому наслаждаться долголѣтней и счастливой жизнью выражается въ формулахъ יחיה, Да живетъ онъ,—и полнѣе въ שיחיה לאורך ימים ושנים, Да живетъ онъ долгіе долгіе дни и годы. Для нѣкоторыхъ лицъ существуютъ спеціальныя И., какъ, напр., для коронованныхъ особъ, включая и не-еврейскихъ—ירום הודו, Да возвысится слава его (ср. Дан., 11, 21; I книга Хроникъ, 16, 27, 29, 25). Содержаніе И. для умершихъ составляетъ выраженіе пожеланія, чтобы они наслаждались вѣчной жизнью, чтобы ихъ прахъ покоился въ мирѣ, ихъ души были пріобщены къ царствію небесному, чтобы они сдѣлались участниками небеснаго блаженства и эдемскихъ радостей въ созерцаніи величія Господня. Наиболѣе употребительная формула זכרונו לברכה לחיי עולם הבא, память его да будетъ благословенна и да удостоится жизни въ мірѣ грядущемъ (сокращенная: זכרונו לברכה); она уже въ древнее время примѣнялась при упоминаніи имени усопшихъ родителей и учителей; нѣчто подобное представляетъ и формула עליו השלום, Миръ ему, при упоминаніи имени другихъ усопшихъ. При упоминаніи усопшихъ, которые отличались богоугодной жизнью, употребляются слѣдующія формулы: זכותו יגן עלינו, Его заслуги да послужатъ намъ защитою, или זכותו תעמוד לנו, Его заслуги пусть постоятъ за насъ.—2) *По происхожденію* И. состоятъ или изъ самостоятельно возникшихъ формулъ, какъ вышеприведенныя, или изъ библейскихъ стиховъ безъ всякаго измѣненія,—таковы, напр., ישא ברכה מאת ה׳, Да почіетъ на немъ благословеніе Божіе (Пс., 24, 5), יראה זרע יאריך ימים, Да наслаждается онъ потомствомъ и долгоденствіемъ (Исаія, 53, 10); ה ישמרהו ויחיהו, Да хранитъ его Богъ и даруетъ ему жизнь (Пс., XLI, 3). Такими-же И., состоящими изъ библейскихъ стиховъ, сопровождаются и имена покойниковъ, какъ, напримѣръ, בצל שדי יתלונן, Да почіетъ онъ подъ сѣнью Всемогущаго (Пс., 91, 1); нѣкоторыя формулы происходятъ отъ библейскихъ стиховъ въ измѣненномъ видѣ, какъ, напримѣръ; שיהיה לארך ימים טובים да живетъ онъ долго и счастливо (ср. Эккл., 11, 8). Для образованія И. этой категоріи особенно широко использованы библейскіе стихи: 1) ותעל שכבת הטל, И поднялся слой росы, Исх., 16, 14 (воскресеніе умершихъ въ древнемъ народномъ представленіи приводится въ связь съ росой: טל של תחיה, роса оживленія), откуда образовались формулы: תעל הטל על מלונו, Да поднимется роса подъ мѣстомъ его покоя; 2) והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים, Да будетъ душа господина моего завязана въ узлѣ жизни (I Сам., 25, 29), откуда появились И. въ аббревіатурѣ תנצבה, которая пишется теперь на всѣхъ надгробныхъ памятникахъ. Насколько извѣстно, она въ первый разъ встрѣчается въ посланіи хазарскаго царя Іосифа (рукопись въ Публичной биліотекѣ). И литургическіе поэты не стѣснялись присовокуплять И. къ своимъ именамъ въ акростихахъ (יגדל, יחיה, חזק ואמץ, חזק, יגדל כתורה ובמעשים טובים). Повидимому, существовали родовыя, семейныя И., которыя, такъ сказать, по традиціи были въ употребленіи въ семействѣ изъ рода въ родъ въ теченіе цѣлаго ряда поколѣній, такъ что онѣ впослѣдствіи превратились въ фамильныя имена, какъ, напр., фамильное имя, שליט составляющее аббревіатуру словъ שיחיה לאורך ימים טובים—Ср.: Jew. Enc. VI, 612, ст. H. Brody; Zunz, Z. G., 304; Steinschneider, HB., VII, 23; Kaufmann. Monatsschr., XXXVII, 121; Magazinf. d. Wissenschaft des Judenthums, V, 125,

Алфавитный перечень наиболѣе употребительныхъ въ еврейской литературѣ инвокацій и ихъ аббревіатуръ.

1) *Для лицъ, находящихся въ живыхъ.*

1) אך ימי שנות חיים יוסיפו לו=איש חיל (ср. Притч. 3, 2), да умножатся дни и годы его жизни.
2) כרכות לראש צדיק=בלץ (Притчи, 10, 6), благословеніе (да почіетъ) на главѣ праведника.
3) גם ברוך יהיה=גבי (Быт., 27, 33), да будешь и ты благословенъ.
4) השם ישמרהו=הי, да хранитъ его Господь.
5) השם ישמרהו ויחיהו=היו (Пс., 41, 3), да хранитъ его Господь и даруетъ ему жизнь.
6) ויפק רצון מד״=ורם (Притчи, 8, 35; 16, 22), да обрѣтетъ онъ благословеніе у Бога.
7) ירחמהו אל=יא, да помилуетъ его Богъ.
8) יהי אלהיו עמו=יאע (Эзра, 1, 3), да будетъ Господь съ ними.
9) ישא ברכה מאת יי=יבמי (Пс., 24, 5), да обрѣтетъ онъ благодать отъ Бога.
10) יראה זרע יאריך ימים=יזיי (Ис., 53, 10), да насладится онъ потомствомъ и долгоденствіемъ.
11) יחיה или תחיה, да живетъ онъ (она).
12) יחי לעד=יל (Пс., 22, 27), да живетъ онъ вѣчно
13) יהי רצוי אחיו=ירא (Второзак., 33, 24), да найдетъ онъ благословеніе у братьевъ своихъ.
14) ירום הודו=ירה, да возвысится слава его.
15) יחי עוד לנצח=יעל (ср. Пс., 49, 10), да живетъ онъ вѣчно.
16) יהי שלום כחילו=ישב (ср. Пс., 122, 7), да пребудетъ миръ въ стѣнахъ его.
17) יחיה שנים רבות=ישר (ср. Эккл., 6, 3), да насладится онъ долголѣтіемъ.
18) לארך ימים=לאי (Пс., 93, 5), на долгоденствіе.

19) לעולם ירשו ארץ=ליא (Ис., 60, 21), да пребудутъ во вѣки на землѣ, или לברכה יהיה אמן, да послужитъ онъ благословеніемъ, аминь.

20) לפני שמש ינון שמו=לשיש (Пс., 72, 17), предъ лицомъ солнца да возсіяетъ его имя.

21) מנשים באהל תברך=מנבת (Суд., 5, 24), да будетъ она благословенна между женами въ шатрѣ.

22) נרו יאיר=ני, да не угаснетъ его свѣтъ.

23) סימן טוב=סט, добрый знакъ (употребляется какъ приставка къ фамильному имени).

24) קרנו תרום בכבוד=קתב (Пс., 112, 9), его сила да вознесется на славу.

25) שיחיה=שי, да живетъ онъ.

26) שיחיה לארך ימים אמן=שיליא, да наслаждается онъ долгоденствіемъ, аминь.

27) שיחיה לארך ימים טובים אמן=שליטא, да насладится онъ продолжительной и счастливой жизнью.

28) שת= } да живетъ ова.
29) תי= }

30) תברך מנשים=תמ, да будетъ она благословенна между женами.

2) *Для усопшихъ.*

1) בעדן מנוחתו זכרו לברכה=במזל, въ Эдемѣ да покоится онъ—блаженной памяти.

2) בגן עדן מנוחתו=בעם, да покоится онъ въ раю.

3) בצל שדי יתלונן=בשי (Пс., 91, 1), да почіетъ онъ подъ сѣнью Всемогущаго.

4) זכותו יגן עלינו=זיע, его заслуга да послужитъ намъ опорой.

5) זכרונו לברכה, זכור לטוב=זל, блаженной памяти.

6) זכרונו לחיי העולם הבא=זלהה, его память безсмертна въ грядущемъ мірѣ.

7) זצוקל = זכר צדוק וקדוש לברכה, память праведнаго и святого да будетъ благословлена.

8) זכר צדיק לברכה=זצל, блаженной памяти праведнику.

9) זכר צדיק לחיי העולם הבא=זצלהה, праведнику вѣчная память и грядущая жизнь.

10) יהי חלקו בחיים אמן=יהבא, да будетъ удѣлъ его безсмертіе, аминь.

11) ינוח על משכבו—ינעם (ср. Іез., 57, 2), да почіетъ онъ на ложѣ своемъ.

12) ינוח על משכבו שלום—יעמש, да почіетъ онъ на ложѣ своемъ въ мирѣ.

13) ירחמהו אל—ירא, да помилуетъ его Богъ.

14) יהי שלום במנוחתו—ישב, да наслаждается онъ миромъ на мѣстѣ своего покоя.

15) כבוד מנוחתו—כם (ib., 11, 10), почетный ему покой.

16) לברכה ולחיי העולם הבא—לולהה, на благословленіе и на безсмертіе въ грядущемъ мірѣ.

17) לזכר עולם יהיה צדיק—לעיץ (Пс., 112, 6), вѣчная память да будетъ праведнику.

18) מנוחתו כבוד—מכ (Іез., 11, 10); ср. 15.

19) מנוחתו עדן—מע, покой ему въ раю.

20) נשמתו כגן עדן=נכע, душа его въ Эдемѣ.

21) נפשו בגן עדן תנוח=נבעת, душа его да почіетъ въ Эдемѣ.

22) נפשו כטוב תלין=נכת (Пс., 25, 13), душа его да пребудетъ въ блаженствѣ.

23) נוחו עדן - נע, да покоится онъ въ Эдемѣ.

24) נפשו תנוח בגן עדן=נתבע, см. 26.

25) עליו השלום=עה, миръ ему.

26) על משכבו ינוח שלום—עמיש, да почіетъ онъ въ мирѣ на ложѣ своемъ.

27) צדיק באמונתו יחיה—צבי, праведный живетъ вѣрою своей.

28) צדיק וקדוש לברכה—צול, благословеніе праведнику и святому.

29) תהי מנוחתו כבוד—תמכ, да пріобщится онъ къ почетному покою.

30) תהי נפשו צרורה בצרור החיים—תנצבה, да будетъ душа его пріобщена къ вѣчной жизни.

А. Драбкинъ. 9.

Ингенгеймъ—см. Ландау.

Ингольштадтъ (Ingolstadt)—укрѣпленный городъ въ Баваріи. Евреи поселились въ немъ въ началѣ 14 в.; они занимались, главнымъ образомъ, выдачей ссудъ мѣстнымъ ремесленникамъ. Гражданамъ И. предоставлены были въ 1316 г. такія же права надъ евреями, какими пользовались граждане Аугсбурга надъ своими евреями, причемъ евреи И. приравнивались въ правахъ съ аугсбургскими единовѣрцами. Одновременно долги евреямъ И. были объявлены недѣйствительными. Въ 1322 году встрѣчаются евреи-домовладѣльцы; евр. квартала не существовало, община имѣла свою синагогу; покойниковъ отвозили въ Регенсбургъ. Въ 1322 г. евреямъ были предоставлены извѣстныя права наравнѣ съ христіанами, какъ, напр., въ податномъ и строительномъ отношеніяхъ; законъ 1340 г. нормировалъ размѣръ процентовъ по ссудамъ. Когда же наступило страшное время Черной смерти (1349 г.) евреи были изгнаны, а ихъ долговыя требованія объявлены недѣйствительными; они нашли убѣжище въ Регенсбургѣ. Въ 1358 году евреи снова вернулись въ И. Городская лѣтопись упоминаетъ подъ 1360 г. «евр. баню», но не указано, почему она такъ называлась. Въ 1384 г. евреи вторично подверглись изгнанію. Синагога и «евр. дворъ» (Judenhof) были подарены герцогомъ городу (1397), дабы выстроить на томъ мѣстѣ капеллу. Изгнанники поселились въ Нюрнбергѣ. Въ началѣ 15 в. въ И. опять встрѣчаются евреи, но въ 1450 г. ихъ изгнали навсегда и они тогда переселились въ Регенсбургъ.—Послѣ 1813 г., когда были отмѣнены разныя ограниченія для баварскихъ евреевъ, евреи получили право пріѣзда въ И., но не могли оставаться ночевать. Лишь съ 50-хъ годовъ 19 вѣка отдѣльные евреи стали селиться на постоянное жительство. Община возникла въ 1892 г. Число евреевъ въ 1905 г.—99 (23.531 житель). — Ср.: A. Friedmann, D. Gesch. d. Jud. in Ingolstadt (1300—1900), 1900; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. *M. B.* 5.

Ингулецъ—евр. землед. колонія Херсонск. у. и губ., возникшая въ 1809 г. Въ 1812 г. насчитывалось около 90 семействъ. Перепись 1897 г. зарегистрировала жит. 2781, изъ коихъ 2696 евр. По даннымъ Евр. кол. общ., въ 1898 г. наличныхъ семействъ земледѣльцевъ 367, наличныхъ душъ 2262; земли, находящейся во владѣніи 3426 десят. Имѣется обществ. школа.—Ср.: Никитинъ, Евреи земледѣльцы; Сборн. Еко, т. II. 8.

Indepedent Order Free Sons of Israel—ежемѣсячникъ, выходящій въ Чикаго съ 1903 г. подъ редакціей Исаака А. Леба и посвященный интересамъ ордена «Свободныхъ сыновъ Израиля». 6.

Индіана—одинъ изъ центральныхъ штатовъ Сѣверо-Американской республики. Первая евр. конгрегація, Achadut Weschalom, образовалась въ Фортъ-Вайнѣ въ 1848 г.; нынѣ (1910) имѣются еще конгрегація Scheerith Israel (1878) и общественное собраніе. Въ Лафайеттѣ конгрегація возникла въ 1849 г. Въ городѣ Эвансвиллѣ евреи поселились въ 1837 г., но конгрегація Bnei Israel

образовалась лишь двадцать лѣтъ спустя (новая синагога съ 1904 г.); имѣется также ортодоксальная конгрегація Bnei Mosche.—Въ столицѣ штата, Индіанополисѣ, около 4.000 евреевъ. Первые поселенцы прибыли изъ Лондона въ 1850 году, а главная конгрегація образовалась въ 1856 г. Имѣются еще 4 другія конгрегаціи и различныя благотворит. общества.—Евреи живутъ также въ слѣдующихъ городахъ штата: въ Андерсонѣ, Аттикѣ (конгрегація и кладбище), Колумбіи Сити, Эльвудѣ, Гошенѣ (конгрегація съ 1878 г.), Кендельвиллѣ, Кокомо (маленькая конгрегація), Лижоньѣ (конгрегація съ 1864 года и разныя благотворит. учрежденія), Логанспортѣ (конгрегація съ 1900 г.), Мадисонѣ (конгрегація и кладбище), Маріонѣ, Мичиганѣ-Сити, Mount-Vernon'ѣ и Мунси, Перу, South-Bend'ѣ, Terre-Haute (2 конгрегаціи), Vincennes и Вабашѣ. Евр. населеніе штата И. достигаетъ 25.000 чел.—Ср. American Jewish Year-Book, 5661 (1900—01). [J. E. VI, 582]. 5.

Индія, הדו, *въ Библіи*.—Уже въ глубокой древности различные продукты И. доставлялись, повидимому, въ страну израильтянъ; но только со времени Соломона (см.), отправлявшаго, какъ полагаютъ, въ И. множество кораблей для закупки драгоцѣнныхъ продуктовъ этой страны, послѣдняя, становится имъ извѣстной подъ именемъ «Офиръ» (?). Однако, и въ это время израильтяне имѣютъ объ И. весьма смутное понятіе. Впервые И. упоминается подъ именемъ הדי (ср. формы Hindus на древне-персидскихъ клиновидныхъ надписяхъ, сирійск. Hendu, арабск. Hind, образованныя, повидимому, изъ санскритскаго Sindhu, означающаго «море», «большая рѣка») въ кн. Эсѳири (1, 1; 8, 9), какъ крайняя восточная граница Ахашверошевой имперіи.—По мнѣнію новѣйшихъ ученыхъ, случайный обмѣнъ продуктами между Палестиной и Индіей могъ, дѣйствительно, начаться очень рано, но правильныя сношенія между этими странами могли возникнуть не раньше царствованія Дарія и даже незадолго до Александра Македонскаго. Въ I Мак., 6, 39 упоминается объ индусахъ, какъ о вожатыхъ боевыхъ слоновъ Антіоха V, а въ I Мак., 8, 9 И. приводится въ числѣ владѣній Антіоха Великаго,—Ср.: Riehm, HBA, I, 748; Bl.-Che., II, 2169. 1.

— *И. въ Талмудѣ*.—Встрѣчающееся въ Талмудѣ названіе «Be-Hindoe, בי הינדויה, вѣроятно означаетъ И. Однако, Нейбауэръ (Géographie du Talmud, II, 386) полагаетъ, что это названіе какой-то провинціи, прилегающей къ И., а не самой И., такъ какъ невѣроятно, чтобы талмудисты, а тѣмъ болѣе редакторы Мишны, были знакомы съ этой страной. «Черные евреи», היהודים השחורים, въ И. считаютъ себя потомками Десяти колѣнъ израилевыхъ, принимая рѣку Гангъ за библейскую Гозанъ (ср. Graetz, Gesch., IV, 406), и съ остальными евреями не имѣютъ ничего общаго. Мишна сообщаетъ, что первосвященникъ подъ вечеръ Іомъ-Киппура облачался въ храмѣ въ одѣяніе изъ И., הנדוין (Іома, III, 8; ср. Раши, ad loc.). Талмудъ также передаетъ о вареніи изъ овощей, подъ названіемъ «Himalta» הימלתא, вывозимомъ изъ הנדואה, т.-е. И. (ibid, 81б). Нелишне отмѣтить, что названіе этого варенія созвучно съ Гималайскими горами на границѣ И. Встрѣчается также одинъ прозелитъ, по имени Іуда изъ Индіи (Кид., 22б; Баба Батра, 74б). Таргумъ Псевдо-Іонаѳана къ Іер. 13, 23 переводитъ библейское Кушъ чрезъ הינדואה, и, слѣдовательно, это не есть И., такъ какъ Кушъ и Индія мѣстности разныя (Эсѳирь, 1, 1). Согласно Раву эти двѣ страны далеки одна отъ другой, и надо полагать, по его мнѣнію, что Кушъ означаетъ Эфіопію. По Самуилу, обѣ страны близки; возможно, что онъ понимаетъ подъ Кушемъ Индостанъ (Мег., 11а). По мнѣнію р. Ханины, Десять колѣнъ были уведены ассирійскимъ царемъ въ горы «Салугъ» (להרי סלוג; Санг., 94а). Нейбауэръ полагаетъ, что р. Ханина имѣлъ въ виду Гималайскія горы, которыя онъ назвалъ «горами снѣга», подобно тому, какъ эти-же горы на санскритскомъ языкѣ называются «обителью снѣга». Возможно также, что «Салугъ», סלוג, это Сеттледжъ, притокъ Инда, прорѣзающій на западъ главную цѣпь Гималаевъ.—Ср. Neubauer, Géogr. du Talmud, II, 385, 386. *А. К.* 3.

— *И. въ средніе вѣка*.—Первыя достовѣрныя данныя о евреяхъ И. относятся ко второй половинѣ 5 вѣка. Волны евр. эмиграціи изъ Вавилоніи, вызванной преслѣдованіями Пероза (פירוז רשיעא), сына Іездигерда III (458—484), достигли и И. Много евр. семействъ съ Іосифомъ Раббаномъ во главѣ переселились въ 490 г. въ Малабаръ. Браманскій правитель Airbi (Erabi), властитель страны Cranganor, принялъ переселенцевъ довольно благосклонно, разрѣшилъ имъ водвориться въ странѣ, совершать богослуженіе и даровалъ имъ внутреннюю автономію съ правомъ избранія «наси». Первымъ наси былъ Іосифъ Раббанъ, которому закономъ было предоставлено право наравнѣ съ индійскими князьями ѣздить на слонѣ въ сопровожденіи свиты, пѣвцовъ и герольда. Согласно легендѣ, переданной извѣстнымъ англійскимъ путешественникомъ Клавдіемъ Букананомъ (C. Buchanan, Christiane Researches in Asia, Лондонъ, 1812; русскій переводъ подъ заглавіемъ «Христіанскія изысканія въ Азіи», съ извѣстіями о переводѣ Св. Писанія на восточные языки, 1815), отъ Іосифа Раббана происходили 72 князя, потомки которыхъ вели между собою постоянныя войны; во время одной братоубійственной войны погибло много народа, а оставшіеся переселились въ Mathanchery, недалеко отъ Кочина.—Приводимъ текстъ привилегій браминскаго царя, вырѣзанныхъ на мѣдной табличкѣ индійскимъ шрифтомъ (факсимиле хранится въ библіотекѣ оксфордскаго университета): Swastri Sri царь царей приказалъ: «Отъ Юссуфа Раббана и его народа Мы принимаемъ дань слѣдуемой Нашему величеству преданности и благоговѣнія въ видѣ представленныхъ ими обычныхъ даровъ. Мы даруемъ имъ слѣдующія преимущества: носить (платья) пяти различныхъ цвѣтовъ, употреблять свѣтильники и днемъ, облачаться въ длинныя одѣянія, показываться въ носилкахъ, пользоваться зонтиками отъ солнца и дождя, употреблять мѣдную посуду и барабаны и обвязывать тѣло вѣнками, а также украшать вѣнками дома и улицы, быть свободными отъ всякихъ налоговъ. Эти преимущества имѣютъ силу въ теченіе пяти вѣковъ и т. д.» (Jewish Intelligence, 1840, II). Въ 9 и 10 вв. евреи И. находились въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ вавилонскими, арабскими и испанскими евреями; въ связи съ постепеннымъ проникновеніемъ мусульманъ въ И. и подчиненіемъ ея ихъ господству находится переселеніе многихъ евреевъ въ И., а также ихъ частыя торговыя экспедиціи туда. По свидѣтельству (ок. 850 г.) арабскаго писателя Ибнъ-Хордадбе, евреи нагружали свои корабли западно-европ. товарами и чрезъ Красное море

отправлялись въ Джидду, а оттуда въ И. (Книга путей и государствъ, ed. M. de Gooje). По сообщенію хрониста Натана га-Бабли, евреи И. находились подъ юрисдикціей гаоната. Якубъ ибнъ-Тарикъ, какъ извѣстно, вывезъ изъ И. десятичную систему счисленія. Респонсы гаоновъ обнаруживаютъ знакомство съ монетной системой И. (ср. A. Harkavy, Studien und Mittheilungen, IV, Responsen der Geonim, Berlin, 1887, № 367, p. 185 и № 424, p. 317). Веніаминъ Тудельскій (между 1160 и 1174 г.) посѣтилъ И. и нашелъ тамъ около 1000 семействъ черныхъ евреевъ (которые, по ихъ традиціямъ, переселились сюда ранѣе Іосифа Раббана, послѣ разрушенія Іерусалима, если не раньше). Они вели строго религіозную жизнь, но съ Талмудомъ не были знакомы. На островѣ Цейлонѣ (קאנדי) въ то время было, будто, 23.000 евреевъ, которые пользовались одинаковыми съ прочими жителями правами. Царь острова имѣлъ визирей изъ своего народа и столько-же изъ евреевъ, мусульманъ и христіанъ. Въ Аденѣ находилась многочисленная евр. община, которая жила вполнѣ независимо, имѣла свои собственныя крѣпости, вела войны съ Нубіей и поддерживала сношенія съ Египтомъ и Персіей. Маймонидъ въ началѣ своего посланія къ іеменцамъ говоритъ, что нѣкоторыя евр. общины изъ И. знаютъ лишь празднованіе субботы и обрѣзаніе. Свѣдѣнія о евреяхъ въ Индіи на этомъ обрываются въ литературѣ; мѣстные евреи все болѣе и болѣе сливаются съ индусами и магометанами. Многіе изъ нихъ переселились въ Китай (см.) и слились съ китайцами. Исключеніе составляютъ лишь евреи Кочина, обратившіе на себя въ 17 в. вниманіе европейскихъ евреевъ. Очень цѣнныя свѣдѣнія о евреяхъ И. имѣются въ вышеупомянутомъ сочиненіи (1812) Клавдія Буканана. Согласно послѣднему, евреи жили въ Малабарѣ, Кочинѣ, Рожапурѣ, Тритура-Порурѣ, Ченотѣ, Малегѣ, Бомбеѣ (см. Евр. Энц., IV, 796—797) и другихъ городахъ И. Здѣсь по чистотѣ крови, богатству и роду жизни, а также и языку различаются евреи бѣлые (іерусалимскіе евреи) и черные, смѣшавшіеся съ туземцами. Тритура-Порура, Генота, Малега — мѣстности преобладанія черныхъ. При посѣщеніи синагогъ и частныхъ домовъ Буканану удалось собрать много драгоцѣнныхъ рукописей и препроводить ихъ въ Европу. Однѣ рукописи были написаны на пергаментѣ, другія на козьей кожѣ и папирусѣ; по большей части онѣ написаны раввинскими буквами. Особенно цѣннымъ оказался свитокъ малабарскаго рукописнаго Пятикнижія, (Codex malabaricus), точная копія котораго хранится въ библіотекѣ кэмбриджскаго университета. Длина ея 90 англ. футовъ.—По мѣрѣ развитія и усиленія торговыхъ сношеній съ европейцами евреи И. стали получать изъ Европы печатныя книги. Особенно многимъ евреи И. обязаны переселившимся въ И. багдадскимъ и англійскимъ евреямъ. Послѣдніе основали здѣсь школы, синагоги, благотворительныя учрежденія и способствовали подъему ихъ экономическаго и культурнаго состоянія.—Ср.: M. Pereyra de Paina, Notisias dos Judeos de Cochim, Mandadas, 1697; Phil. Baldaeus, Beschreibung der Ostindischen Küsten Malabar und Coromandel, Амстердамъ, 1672; Hugo von Lindschotten, An der Theilung der orientalischen Juden, Francf. a/M., 1528; H. W. Bellew, Inquiry into the ethnography of Afghanistan, Woking, 1891; Buchanan, Op. c.; Mountstuart Elphinstone, Account of the kingdome of Caubul, London, 1813; Adrian Gravezande, Nachrichten von den Weissen und Schwarzen Juden zu Codschin, Magazin für die Neue Historie u. Geographie; Burnell, Indian Antiquary, III; G. A. Kohut, Les juifs dans les colonies hollandaises; G. Oppert, Ueber die jüdische Colonien in Indien; ib., въ Jew. Enc., VI, 580—582; Whish, Oriental Christian Spectator, 1839; John Wilson, The Land of the Bible, II; А. Виноградовъ, Исторія Библіи на Востокѣ, томъ I, часть I, отдѣлъ I, № 29, стр. 42 и сл.; Grätz, Gesch., 3 Auf., IV, 373 sqq. *И. Б.* 6.

Современное состояніе евреевъ И.—По послѣднимъ даннымъ, количество евреевъ въ британскихъ колоніяхъ въ И. таково: въ 1881 г.—12.009, въ 1891 г.—17.194, въ 1901 г.—18.226. Евреи распадаются здѣсь на двѣ группы: одна состоитъ изъ тѣхъ лицъ, которыя прибыли сюда въ послѣднія два столѣтія, преслѣдуя чисто коммерческія цѣли; другая группа, изъ потомковъ тѣхъ, которые съ незапамятныхъ временъ поселились въ И. и нынѣ живутъ въ Кочинѣ (президентство Мадрасъ) въ количествѣ около 500 чел. и въ Колабѣ (презид. Бомбей). По словамъ Шмидта (Reise nach Südindien, 1894), раджа Кочина въ 1565 г. отвелъ евреямъ, страдавшимъ отъ преслѣдованій португальцевъ въ Анджуваннамѣ, особый кварталъ въ предѣлахъ Кочина, нынѣ распавшійся на два: въ одномъ живутъ бѣлые, въ другомъ черные евреи. Бѣлые евреи по литургіи своей отличаются отъ европейскихъ единовѣрцевъ; черные евреи живутъ при гораздо худшихъ условіяхъ, въ темныхъ, грязныхъ закоулкахъ. Занимаются они большей частью мелкимъ ремесломъ, причемъ переплетное дѣло у нихъ особенно сильно развито. Обѣ группы имѣютъ отдѣльныя синагоги; раньше у нихъ было общее кладбище, нынѣ—два. Въ Колабѣ евреевъ болѣе, нежели въ Кочинѣ; по вычисленію Шмидта, ихъ число превышаетъ 12 тыс., они составляютъ колонію, извѣстную подъ именемъ Бени-Израэль (Beni-Israel; см. Евр. Энц., IV, 121—129). По цвѣту своей кожи колабскіе евреи темнѣе европейскихъ евреевъ; однако, они гораздо свѣтлѣе черныхъ евреевъ Кочина. Они переселились въ Колабъ преимущественно изъ Іемена; занимаются они главнымъ образомъ мелкими ремеслами; многіе служатъ также въ бомбейскихъ туземныхъ полкахъ. Въ началѣ 19 в. ихъ монотеизмъ былъ проникнутъ началами языческихъ религій, и лишь подъ вліяніемъ арабскихъ евреевъ ихъ религія мало по малу приблизилась къ истинному іудаизму. Богослуженіе у нихъ теперь сефардское. Въ 1910 г. Мозесъ изъ Бени-Израэль получилъ дипломъ врача: это первый еврей, окончившій здѣсь университетъ.—По отдѣльнымъ провинціямъ евр. населеніе британской И. въ 1901 г. распредѣлялось такъ: Ассамъ—1; Берарь—3; Бомбей—13.919; Бирма—685; Бенгалъ—1.946 (изъ нихъ въ Калькуттѣ 1889);—Мадрасъ—1.137; Пенджабъ—24; Сѣверо-западн. пров.—10; Центральная пров.—24; остальныя пров.—54. Изъ туземныхъ государствъ евреи жили въ: Гайдерабадѣ—13; Белуджистанѣ—48; Бародѣ—8; Майсурѣ—34; Раджпутанѣ—5. — Ср.: Schmidt, Reise nach Südindien, 1894; The Original Settlement Deed of the Jewish at Cochin, въ The Indian Antiquary, III, 333 и сл. *С. Л.* 6.

Вліяніе іудаизма на индійскую религіозную жизнь. На почвѣ взаимодѣйствія іудаизма и ведизма сложилось оригинальное теистическое ученіе секты Brahma Somadsch. Основаніе этому религіозному движенію положилъ выдающійся индійскій мы-

слитель Ram Mohan Rai (1772—1835). Глубокій знатокъ философской арабской литературы, онъ не могъ мириться съ обильно накопившимся въ современномъ браманизмѣ суевѣріемъ. Владѣя многими языками, онъ принялся за изученіе Библіи, Корана и индусскихъ Шастръ (сборники законовъ), результатомъ чего и явилось учрежденное имъ въ 1816 году религіозное общество. Основаніемъ для его религіи послужили видоизмѣненные имъ подъ вліяніемъ іудаизма принципы монотеизма, встрѣчающіеся въ старинныхъ книгахъ Ведъ. Общество, не встрѣтивъ сочувствія въ мѣстной интеллигенціи, вскорѣ распалось. Лишь позже, въ 1830 году, въ связи съ соціальнымъ движеніемъ, имѣвшимъ цѣлью уничтоженіе кастъ, Ram Mohan Raj'у удалось основать другое общество, положившее начало нынѣшней сектѣ Брахмасомаджъ. Основныя доктрины этой религіи сводились къ признанію единаго, вѣчнаго, неизмѣняемаго Существа, творца и хранителя вселенной, которому вѣрующіе должны поклоняться лишь какъ Творцу міра, не обозначая Его никакимъ другимъ именемъ или терминомъ, особенно изъ числа тѣхъ, которыя употребляются для той-же цѣли людьми другихъ странъ. Всякаго рода изображенія или подобія Божества, а также жертвоприношенія отвергаются; изъ молитвъ допускаются лишь тѣ, которыя могутъ способствовать развитію нравственности и общественной солидарности. Въ 1850 г. въ средѣ послѣдователей Rai произошелъ расколъ: одна часть продолжала признавать книги Ведъ, другая же, считая эти книги политическими, учила, что основаніемъ вѣры должны служить природа и созерцаніе. Послѣднее въ концѣ концовъ восторжествовало. Это ученіе, извѣстное подъ именемъ Брамасомаджъ, основано на слѣдующихъ принципахъ: 1) вѣра въ существованіе Единаго Бога, какъ всесовершенной личности; воплощеніе Его отрицается; 2) вѣра въ безсмертіе души и въ сознательную жизнь въ загробномъ мірѣ, мірѣ правды и добра; 3) вѣра въ Провидѣніе и дѣйствительность молитвы и раскаянія; 4) отрицаніе кастовыхъ различій; сектанты считаютъ себя дѣтьми одного Бога и, слѣдовательно—всѣ они братья и сестры; 5) отрицаніе религіозныхъ обрядовъ, церемоній, эпитимій и т. д.; для молитвы не установлено опредѣленнаго времени и мѣста. Чистота нравовъ, благочестивое размышленіе, обузданіе страстей и исполненіе своихъ обязанностей по отношенію къ людямъ—вотъ основы ученія.—Въ настоящее время секта эта распадается на четыре толка: 1) болѣе консервативный Али-Брахмосомаджъ; 2) «Brahmasomadj of India», основанн. въ 1860 году, подъ главенствомъ Кешаба-Хандеръ-Сена (ум. въ 1884 г.); 3) выдѣлившееся въ 1883 г. изъ послѣдняго мистическое «Новое Откровеніе»—конгломератъ іудаизма, индуизма, ислама и христіанства 4) и возникшій въ 1878 г. Садгаранъ Брамасомаджъ (Sadharan Brahmasomadsch), отличающійся своимъ демократизмомъ. Лежащее въ основѣ этого религіознаго движенія начало этическаго монотеизма и соціальнаго равенства вызвало значительное распространеніе указанной секты въ Индіи. Въ началѣ 90 гг. число такихъ общинъ достигало свыше 170.—Литературныя указанія ср. С. Буличъ, Индусы и индусское движеніе, Энц. слов. Брок.-Ефр., XIII, 158. *И. Б.* 6.

Индуно, Доминикъ—итальянскій художникъ (1815—1878). Среди его историческихъ холстовъ, отличающихся глубокимъ пониманіемъ изображаемой эпохи, имѣется извѣстная картина «Samuel et David», находящаяся въ музеѣ въ Вѣнѣ.—Ср. Vapereau, Dict. des contempor. 6.

Индура (также **Амдуръ**; подъ этимъ названіемъ встрѣчается въ евр. разговорномъ языкѣ)—въ эпоху польскаго владычества мѣстечко Трокскаго воеводства, Гродненскаго повѣта. Евреи въ И. упоминаются еще въ 16 в. Кагалъ находился въ вѣдѣніи Гродненскаго кагала.—Въ 1720 г. въ И. засѣдали старшины литовскихъ кагаловъ, составившіе роспись налоговъ евр. общинъ на 1721 г. По переписи 1766 г.—505 евреевъ. И извѣстенъ также въ исторіи литовскаго хасидизма. См. Индурскій цадикъ Хайкель.-Ср.: Регесты, I и II; Вил. Цен. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Гродн. губ. и уѣзда. Въ 1847 г. «Индурское евр. общество» состояло изъ 1220 душъ; въ 1897 г.—жит. 2674, изъ коихъ 2194 евр. 8.

Индурскій или **Амдурскій цадикъ**—см. Хайкель Индурскій 5.

Industrial Removal Office, The—учрежденіе для распредѣленія рабочихъ-иммигрантовъ въ Америкѣ. Двѣ идеи положены въ основу этого учрежденія: 1) переполненіе евреями крупныхъ городовъ восточныхъ штатовъ (главнымъ образомъ Нью-Іорка), что не желательно и вредно; 2) въ Соединенныхъ Штатахъ, особенно на западѣ, есть много мѣста и существуетъ возможность найти занятія и заработокъ для работоспособныхъ евр. иммигрантовъ. Дѣятельность I.-R.-O. состоитъ въ томъ, что оно отправляетъ работоспособныхъ людей изъ Нью-Іорка, Филадельфіи и Бостона въ различные города болѣе дальнихъ штатовъ, причемъ избираются лишь такія мѣста, гдѣ или само учрежденіе можетъ находить работу, или иммигранты успѣли предварительно позаботиться о нахожденіи занятій. Учрежденіе отправляетъ только такихъ людей, которые находятся въ странѣ не меньше одного года.—Исторія возникновенія I.-R.-O. такова: съ массовой евр. иммиграціей изъ Россіи, Румыніи и Галиціи американскіе евреи стали думать о необходимости разселенія ихъ небольшими общинами или группами и объ уменьшеніи ихъ притока въ Нью-Іоркъ. Однако, дѣятельность ихъ въ этомъ направленіи успѣха не имѣла. Въ 1900 г. сразу нахлынула большая волна еврейскихъ иммигрантовъ изъ Румыніи, вслѣдствіе преслѣдованій. Организуя помощь имъ, орденъ «Бней Бритъ» разослалъ циркуляры своимъ отдѣленіямъ («ложамъ») въ западныхъ и южныхъ штатахъ о томъ, чтобы они старались по возможности пристраивать на мѣстахъ румынскихъ иммигрантовъ; однако вскорѣ оказалось, что число румынъ, которыхъ удалось отправить, было крайне ничтожно. Тогда нью-іоркскіе общественные дѣятели рѣшили расширить дѣло для всѣхъ иммигрантовъ, и въ февралѣ 1901 года былъ учрежденъ I.-R.-O. Еврейское земледѣльческое общество («Jewish Agricultural and Industrial Aid Society»), существующее на средства фонда барона Гирша, взяло на себя расходы. Въ началѣ I.-R.-O. былъ отдѣленіемъ этого общества; позже (въ 1907 г.) онъ сталъ совершенно самостоятельнымъ учрежденіемъ. Ему пришлось на первыхъ порахъ вести двойную пропаганду: съ одной стороны—среди иммигрантовъ, дабы пріохотить подходящихъ людей къ оставленію Нью-Іорка; съ другой—создать агентуры, которыя согласились бы принять иммигрантовъ и заботиться о нихъ. На съѣздѣ еврейской благотворительности въ Де-

тройтѣ въ 1902 г. было рѣшено, чтобы въ отдѣльныхъ городахъ общественные дѣятели образовали комитеты и чтобы въ болѣе крупныхъ городахъ комитеты открывали бюро съ платнымъ агентомъ, задача котораго находить для иммигрантовъ занятія какъ въ городѣ, такъ и въ окрестныхъ мѣстечкахъ. Каждый комитетъ опредѣляетъ число иммигрантовъ, которыхъ онъ берется пристроить въ годъ, и тѣ категоріи иммигрантовъ, которыя подходятъ для данной мѣстности. Нью-іоркское бюро находится съ комитетами и агентами въ постоянной перепискѣ. Во главѣ I.-R.-O. стоялъ до 1908 г. С. Сульцбергеръ. Завѣдуетъ дѣломъ Давидъ Бреслеръ. За 9 лѣтъ своего существованія I.-R.-O. отправилъ 50.000 евреевъ. Полагаютъ, что изъ нихъ 85% остались на мѣстахъ. Распредѣлены были эти иммигранты между 1278 городами Соединенныхъ Штатовъ и Канады. Среди этихъ лицъ имѣлись представители 221 профессіи, промысловъ и званій; постоянныхъ отдѣленій I.-R.-O. имѣетъ около 100. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что по признанію самого завѣдующаго учрежденіемъ, Д. Бреслера, главная цѣль I. R. O. пока не достигнута: только небольшой процентъ отправленныхъ людей разселенъ по среднимъ и меньшимъ городамъ Запада; главная масса отправлена въ такіе крупные города, какъ Буффало (шт. Нью-Іоркъ), Детройтъ (шт. Мичиганъ), Кливлендъ и Цинциннати (шт. Огаіо), Питсбургъ (шт. Пенсильванія), С.-Люисъ (шт. Миссури), Чикаго (шт. Иллинойсъ). Все это, во-первыхъ, очень крупные города; во-вторыхъ, они уже имѣютъ свои обширныя «гетто». Не менѣе крупный недостатокъ состоитъ въ томъ, что въ дѣятельности I.-R.-O. не замѣчается прогресса; начиная съ 1903 года, число ежегодно отправляемыхъ колеблется между 5 и 6 тысячами (исключеніе составляетъ 1907 г.). Въ послѣднемъ, 1909 году, число отправленныхъ лицъ упало даже до 3.504, т.-е. вернулось къ состоянію 1902 г. Кромѣ этого, до сихъ поръ приходится еще искать желающихъ переселяться. Это доказываетъ, что I.-R.-O. не достаточно популяренъ. Раньше онъ иногда посылалъ рабочихъ въ города, гдѣ происходили стачки; теперь остерегаются посылать людей въ стачечныя мѣста. Слѣдуетъ замѣтить, что изъ поселенцевъ I.-R.-O. около половины отправлено такихъ, которые поѣхали по личной иниціативѣ и по собственному выбору мѣста. Вся дѣятельность I. R.-O. для этой половины иммигрантовъ сводилась къ простой продажѣ билета на проѣздъ за полцѣны. Это уже не общественная дѣятельность, а самая примитивная благотворительность. Настоящая активная дѣятельность по переселенію выражается въ цифрахъ слишкомъ скромныхъ для учрежденія съ такой крупной организаціей и значительнымъ бюджетомъ.—Ср.: Annual Report of the I.-R.-O. The 9 for 1909; David M. Bressel, What is the I. R. O., 1904; его-же, The Distribution of Jewish Imigrants, 1907; его-же, The I.-R.-O., 1903; его-же, The Removal Work, including, 1900; The American Jewish Year-Book за 1901—1910; Der I.-R.-O. (по-евр.); Jüdischer Emigrant, 1908 (по-евр.); К. Форнбергъ, Новый Восходъ, № 16, 16 іюля 1910 г. *К. Форнбергъ*. 6.

Инквизиція (также Sanctum officium, священный трибуналъ)—трибуналъ для наказанія еретиковъ и невѣрующихъ, учрежденный еще въ царствованіе Ѳеодосія и Юстиніана, хотя и не подъ такимъ названіемъ. Объ этомъ учрежденіи было мало слышно до начала 13 в., когда вслѣдствіе распространенія еретической секты альбигойцевъ (см.) оно по иниціативѣ папы Иннокентія III было введено во многихъ городахъ *Южной Франціи*. Завѣдываніе трибуналами было поручено доминиканцамъ и францисканцамъ, которые и исполняли свой долгъ со всей строгостью. Занятые альбигойцами, инквизиторы сначала мало безпокоили евреевъ, довольствуясь случайными ауто-да-фе евр. книгъ, которыя выдавались за еретическія. Когда же число альбигойцевъ уменьшилось, началось преслѣдованіе евреевъ, которые, крестившись, позже отпадали отъ христіанства. Особенно преслѣдовались они съ 1268 г., когда была издана папская булла «Turbato corde». Были назначены особые инквизиторы для іудействующихъ христіанъ (въ 1285 г. Гильомъ изъ Оксерра). Около 1276 г. погибли на кострѣ невѣрные новообращенные, въ 1288 г. постигла такая-же участь 13 евреевъ въ Труа, сожженныхъ въ качествѣ еретиковъ, а въ 1310 г. новообращенный, вернувшійся въ еврейство, былъ сожженъ въ Парижѣ. Приблизительно въ то-же время, что въ Южной Франціи, И. была введена въ *Арагоніи*. Въ 1233 г. папа Григорій X поручилъ архіепископу въ Таррагонѣ назначить инквизиторовъ, а въ 14 вѣкѣ Арагонія имѣла своего великаго инквизитора. Когда въ 1359 г. новообращенные евреи, вернувшіеся въ іудейство, бѣжали изъ Прованса въ Испанію, арагонскій король Педро IV уполномочилъ инквизитора Бернарда де Пюи предать ихъ суду тамъ, гдѣ они будутъ застигнуты. Особенно выдавался среди арагонской И. великій или генералъ-инквизиторъ Эймерикъ.

Новая или *Испанская* И., которую ввели въ соединенныхъ королевствамъ Кастиліи, Арагоніи и Наварры Фердинандъ V и Изабелла Кастильская, была направлена противъ новокрещенныхъ, евреевъ и мавровъ. Во время кровавыхъ преслѣдованій 1391 г. многія тысячи евр. семействъ приняли христіанство съ цѣлью спасти жизнь. Прозванные «Converos», ново-христіанами (Christaos novos) или марранами, они тайно соблюдали евр. законы и обычаи. Многія изъ этихъ семействъ, благодаря своему положенію при дворѣ и связямъ съ дворянствомъ, вызывали зависть и вражду фанатиковъ, особенно среди духовенства. Послѣ ряда тщетныхъ попытокъ ввести И., предпринимавшихся начиная съ царствованія Хуана II, доминиканцы обратились за содѣйствіемъ къ молодой королевѣ Изабеллѣ. Альфонсу де Гохеда (Hojeda) и папскому нунцію дѣйствительно удалось получить въ 1478 году отъ папы Сикста IV буллу, которая предлагала Фердинанду и Изабеллѣ назначить архіепископовъ, епископовъ и другихъ лицъ, духовныхъ и свѣтскихъ, которые вели бы испытанія въ вопросахъ вѣры. Король съ готовностью принялъ порученіе, которое обѣщало удовлетворить его алчность, но Изабелла не рѣшилась ввести И. въ Кастиліи. Лишь въ 1480 году королева, по настоянію церковныхъ вельможъ, согласилась дать свою подпись на введеніе И. 27 сентября 1480 г. доминиканцы Хуанъ де-Санъ Мартинъ и Мигуэль де-Морильо были назначены первыми инквизиторами. Они направились вмѣстѣ съ своимъ помощникомъ, докторомъ Хуаномъ Руазомъ де-Меданъ и Діэго Мерло сперва въ Севилью, гдѣ «добрые» христіане и народная масса приняли ихъ очень торжественно. Многіе дворяне, связанные родственными узами съ марранами, были напуганы прибытіемъ инквизиторовъ. Видные

богатые марраны изъ Севильи и другихъ городовъ собрались и условились воспротивиться инквизиторамъ. Они намѣревались раздать оружіе и подкупить массу. Заговоръ былъ, однако, подавленъ въ самомъ началѣ (подробности объ этихъ «Conjurados de Sevilla» у Fita, Hispania Hebraea, I, 71—77, 184—96). Многіе марраны, получивъ извѣстіе о введеніи инквизиціи, переселились въ Кадиксъ, надѣясь найти здѣсь защиту; но инквизиторы отправили (2 янв. 1481 г.) маркизу Кадикса, Родриго Понсе де-Леону и другимъ герцогамъ, графамъ, великимъ мастерамъ рыцарскихъ орденовъ, рыцарямъ, а также городскимъ управленіямъ Севильи, Кордовы, Хереса де ла Фронтера, Толедо и другихъ городовъ Кастиліи эдиктъ о выдачѣ маррановъ, укрывавшихся у нихъ, и конфискаціи ихъ имущества; ослушникамъ угрожали отреченіе отъ церкви и потеря имущества (Fita, l. c., 77). Бѣглецовъ-маррановъ было очень много—на одной только территоріи маркиза Кадикса находилось 8.000 маррановъ, преданныхъ И. Въ первые дни 1481 г. были схвачены многіе изъ наиболѣе состоятельныхъ, выдающихся и ученыхъ маррановъ, среди нихъ муниципальные совѣтники, врачи и пр. Трибуналъ былъ перенесенъ въ замокъ Тріана близъ Севильи. 6 февраля 1481 г. состоялось первое ауто-да-фе въ Севильѣ (6 мужчинъ и 6 женщинъ). Нѣсколько дней спустя погибли на кострѣ участники заговора въ Севильѣ. Колоссальныя богатства мучениковъ—богатѣйшій изъ нихъ Діэго де Сузанъ владѣлъ 10 милліонами мараведисовъ—были конфискованы въ пользу королевской казны. Въ Севильѣ ауто-да-фе устраивались ежемѣсячно, а въ Кордовѣ и въ архіепископствѣ Кадикса были учреждены новые трибуналы. И. вѣроломно предложила марранамъ, заподозрѣннымъ въ соблюденіи евр. обычаевъ, добровольно явиться въ судъ, обѣщавъ кающимся отпущеніе грѣховъ и полную неприкосновенность. Многіе явились, но не получили отпущенія грѣховъ, пока не выдали извѣстныхъ имъ іудействующихъ. Такимъ образомъ И. захватила большое число маррановъ. Тогда-же былъ изданъ законъ, который въ 37 статьяхъ указывалъ признаки отпаденія марранъ въ іудейство: если они соблюдаютъ субботу, одѣваютъ въ этотъ день чистую рубашку и лучшее платье, стелятъ на столѣ чистую скатерть, не зажигаютъ огня, ѣдятъ пищу, («ani»), приготовленную наканунѣ, не работаютъ; если ѣдятъ мясо во время Великаго поста, не принимаютъ пищи и питья въ Судный день, ходятъ босыми и просятъ прощенія другъ у друга; если празднуютъ Пасху, вкушая неквашенный хлѣбъ и горькія травы; если въ праздникъ Кущей употребляютъ зеленыя вѣтви и посылаютъ фрукты своимъ друзьямъ въ подарокъ; если женятся по евр. обычаямъ и принимаютъ евр. имена; если совершаютъ обрядъ обрѣзанія надъ мальчиками или празднуютъ седьмую ночь послѣ рожденія ребенка; если бросаютъ кусокъ тѣста въ печь предъ печеніемъ хлѣба; если обмываютъ руки предъ молитвой, благословляютъ кубокъ вина предъ обѣдомъ и передаютъ его послѣдовательно всѣмъ, сидящимъ за столомъ; если произносятъ молитву при рѣзкѣ птицы, посыпаютъ кровь землей, отдѣляютъ жилы отъ мяса, вымачиваютъ мясо въ водѣ и освобождаютъ его отъ крови; если не ѣдятъ свинины, зайца, кролика или угря; если, вскорѣ послѣ крещенія ребенка, обливаютъ мѣсто, помазанное елеемъ, даютъ дѣтямъ имена библейскія или благословляютъ ихъ наложеніемъ руки; если женщины не посѣщаютъ церквей въ теченіе 40 дней послѣ родовъ; если умирающихъ кладутъ противъ стѣны и умываютъ трупъ теплой водой; если въ концѣ псалмовъ не прибавляютъ «Слава Отцу, Сыну и Св. Духу» и т. д.—Изъ Севильи, единственнаго постояннаго трибунала, И. отправила агентовъ въ Кордову, Хересъ де ла Фронтера, Эцію съ цѣлью выслѣживать бѣглецовъ и конфисковать ихъ имущество. И. обнаружила въ Севильѣ такую жестокость, что папа Сикстъ IV отправилъ (29 янв. 1482 г.) королевской четѣ грамоту, въ которой выразилъ свое недовольство строгостью инквизиторовъ. Папа отказалъ въ просьбѣ назначить инквизиторовъ для другихъ странъ Соединеннаго королевства; однако, несмотря на это, онъ двѣ недѣли спустя назначилъ викаріи, генерала Альфонса де Санъ-Капріани, генеральнымъ инквизиторомъ для королевствъ Кастиліи и Леона и семь другихъ священниковъ, въ томъ числѣ Томаса де Торквемада (Turrecremata), инквизиторами. Фердинандъ и Изабелла не прислушивались къ настойчивымъ совѣтамъ папы относиться къ марранамъ по-человѣчески, и стали рѣзко порицать папу, который давалъ отпущеніе отъ грѣховъ еретикамъ, осужденнымъ трибуналомъ. По этому поводу Изабелла отправила Сиксту IV собственноручное письмо, на которое тотъ прислалъ длинный отвѣтъ (23 февр. 1483). Признавая ея набожность, папа намекнулъ, что королева была побуждаема дѣйствовать такъ строго противъ маррановъ «скорѣе амбиціей и жадностью къ земнымъ благамъ, чѣмъ усердіемъ къ вѣрѣ и истинной богобоязнью». Однако, папа сдѣлалъ много уступокъ. Заявивъ въ буллѣ отъ мая 1483 г., что онъ представляетъ единственную инстанцію, къ которой должно апеллировать въ вопросахъ вѣры, онъ, по просьбѣ испанскихъ монаховъ, назначилъ архіепископа Севильи, Иниго Манрикве, для принятія апелляцій въ Испаніи. Это, однако, не помѣшало колеблющемуся папѣ издать нѣсколько мѣсяцевъ спустя (2 авг.) буллу «Ad futuram rei memoriam», гдѣ онъ требовалъ, чтобы покаявшіеся марраны не преслѣдовались. Съ согласія папы съ данной буллы были сняты многія копіи, но уже 11 дней спустя онъ отмѣнилъ ее. Уступивъ просьбѣ королевской четы, папа назначилъ должностными лицами И. только священниковъ чистаго католическаго происхожденія и ортодоксальныхъ католиковъ, не состоявшихъ въ родствѣ съ марранами. 17 октября 1483 г. былъ назначенъ генеральнымъ инквизиторомъ энергичный Томасъ де-Торквемада. Одинъ за другимъ были учреждены трибуналы въ Кордовѣ, Хаенѣ и Ціудадъ-Реалѣ (этотъ трибуналъ былъ перенесенъ въ 1485 г. въ Толедо, см. ниже). И вскорѣ здѣсь запылали костры. Среди жертвъ находились выдающіеся марраны; одного изъ нихъ, Хуана Гонзалеса Эскогидо, считали раввиномъ и «Confessor de los confesos». Изданная Торквемадой инквиз. конституція «Compilacion de las Instrucciones» изъ 28 статей, къ которымъ позже прибавились новыя, имѣла цѣлью упрочить трибуналъ и внести единообразіе. Она назначила отсрочку въ 30 или 40 дней для іудействующихъ маррановъ; тѣ, которые въ теченіе этого времени добровольно приносили покаяніе, сохранили свое имущество, уплативъ небольшой штрафъ и сдѣлавъ подарки королевской казнѣ. Покаяніе излагалось письменно предъ инквизиторами и свидѣтелями

Потомъ слѣдовало публичное отреченіе отъ ереси, тайное допускалось лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. Лица, признававшіяся послѣ срока, наказывались потерей имущества или вѣчнымъ заключеніемъ («carcel perpetuo»), смотря по важности преступленія. Марраны моложе 20 лѣтъ, утверждавшіе, что ихъ заставляли соблюдать евр. церемоніи насильно, не лишались имущества, но должны были въ теченіе долгаго времени носить «санбенито» (см. Ауто-да-фе). Тѣ, которые каялись послѣ опубликованія свидѣтельскаго показанія, но до объявленія судебнаго рѣшенія, допускались «къ примиренію съ церковью», однако приговаривались къ пожизненному заключенію; скрывшіе часть преступленія присуждались къ сожженію. Марранъ, заподозрѣнный въ принадлежности къ іудейству, но не уличенный, подвергался пыткамъ; если онъ сознавался на кострѣ, его казнили, какъ іудействующаго. Тюрьмы И., которыя, вмѣстѣ съ орудіями для пытокъ еще сохранились въ испанскихъ городахъ, напр., въ Сарагоссѣ, представляли тѣсныя, темныя, сырыя, часто подземныя помѣщенія. Пища заключенныхъ, доставлявшаяся за ихъ собственный счетъ, была скудной. Громкія жалобы и плачъ сурово подавлялись. Наказаніемъ служили временное или вѣчное заключеніе и смерть на кострѣ. Не раскаявшіеся марраны сжигались живьемъ, раскаявшіеся же подвергались сперва удушенію, а потомъ трупъ насаживали на колъ. Бѣгство было равнозначуще признанію или возврату въ іудейство. Имущество бѣглеца конфисковалось, самъ онъ заочно сжигался (in effigie). Торквемада ввелъ И. въ Каталоніи (окт. 1148); въ Валенсіи она существовала еще съ 1420 г. Въ *Арагоніи* И. въ своей новой организаціи могла быть учреждена лишь съ согласія кортесовъ и она была введена только послѣ упорной борьбы (апр. 1484). Инквизиторами были назначены Гаспаръ Хугларъ (Juglar) и Педро Арбуэсъ, канонникъ собора въ Сарагоссѣ; 10 мая 1484 г. здѣсь состоялось первое ауто-да-фе подъ предсѣдательствомъ Маэстре Юліана, котораго Ли (Lea) отожествляетъ съ Гаспаромъ Хугларомъ. Онъ былъ вскорѣ отравленъ марранами. Въ Арагоніи и Каталоніи существовала сильная оппозиція противъ И.: не только марраны и ихъ потомки или породнившіеся съ нимъ христіане, но и прочіе считали И. гибельной для личной свободы. Собравшіеся кортесы рѣшили отправить депутацію къ королю, который, однако, стоялъ твердо на своемъ рѣшеніи, отклонивъ даже громадную сумму денегъ, которую марраны предложили ему съ цѣлью отмѣнить декретъ о конфискаціи ихъ имущества. Тогда марраны убили инквизитора Арбуэса; толпа направилась къ гетто съ намѣреніемъ умертвить евреевъ и маррановъ, но арагонскій архіепископъ Альфонсъ успокоилъ населеніе. И. стала теперь еще болѣе жестокой. Въ періодѣ 1485 г. до начала 16 в. устраивались ежемѣсячно въ Сарагоссѣ по одному или по два ауто-да-фе. Между прочими погибъ ученый Франциско де-Санта-фе, потомокъ Геронимо де Санта-фе или Іошуа ибнъ-Аллорки (см.), Хуанъ Мартинесъ де-Руеда, у котораго нашли антихристіанскія книги на евр. языкѣ; пострадали также его родственница, которая соблюдала субботу и ѣла «chamyn» («potagium vocatum chamyn»— חמין или шалетъ) и др. Сотни членовъ выдающихся и богатыхъ семействъ—Санхесъ, Кабаллерія, Сантагелъ, Патерной, Монфортъ, Рамъ, Алмацанъ и Клементе, были сожжены или томились въ темницахъ.—Марраны города Толедо также противились введенію И., и нѣкоторые изъ нихъ устроили заговоръ противъ инквизитора. Въ маѣ 1485 г. инквизиторы Перо Діасъ де ла-Костана и Васко Рамиресъ де-Рибера вступили въ Толедо, куда былъ переведенъ трибуналъ изъ Ціудада Реаля. 2 іюня марраны сдѣлали попытку умертвить одного изъ нихъ, но неудачно. Толпа набросилась на заговорщиковъ и повѣсила ихъ. Инквизиторы предоставили марранамъ явиться въ извѣстный срокъ предъ И. Въ то-же время они созвали раввиновъ и потребовали, чтобы тѣ объявили большой херемъ (отлученіе) противъ всѣхъ евреевъ, которые отказались бы назвать маррановъ, въ тайнѣ соблюдавшихъ іудейство. Дѣйствительно, нашлись такіе евреи, которые предали своихъ тайныхъ единовѣрцевъ, одни изъ страха, другіе изъ ненависти или личныхъ побужденій. И. свирѣпствовала въ Толедо не менѣе сильно, чѣмъ въ другихъ городахъ (о многочисленныхъ жертвахъ въ Толедо ср. Boletin Real Acad. Hist., XI, 285 и сл., XX,462). До конца 15 в. въ Испаніи существовало болѣе 12 трибуналовъ. Кромѣ названныхъ городовъ трибуналъ былъ еще въ Гваделупѣ (въ провинціи Эстрамадура); несмотря на кратковременное его существованіе онъ успѣлъ погубить многихъ маррановъ. Каталонскіе города упорно противились введенію И. Въ 1486 г. произошли бунты въ Теруелѣ, Леридѣ, Барселонѣ и Валенсіи, во время которыхъ были разрушены трибуналы. Лишь въ 1487 году Торквемада могъ назначить инквизитора въ Барселонѣ, Альфонса де-Эспина. Новый инквизиторъ не уступалъ въ строгости своимъ товарищамъ, но въ общемъ число жертвъ въ каталонскихъ городахъ было менѣе значительно. Иначе обстояло въ Старой Кастиліи, гдѣ И. развила особенно усердную дѣятельность, гдѣ Фердинандъ и Изабелла вмѣстѣ съ Торквемадой сдѣлали все возможное, не, чтобы укрѣпить маррановъ въ новой вѣрѣ, а чтобы уничтожить ихъ и лишить ихъ имущества. Трибуналы въ Вальядолидѣ и Авилѣ дѣйствовали наравнѣ съ другими. Въ Авилѣ первыми жертвами И. были члены семьи Франко, которыхъ вмѣстѣ съ другими марранами обвинили въ умерщвленіи ребенка изъ Ла Гвардіи (см. Ла Гвардія). Торквемада обвинилъ въ іудействѣ даже епископовъ евр. происхожденія, какъ Хуана Аріаса Давилу (см.), епископа Сеговіи и Педро де Аранда, епископа Калагорры. Въ теченіи 15 лѣтъ онъ присудилъ болѣе 8000 евреевъ и маррановъ къ сожженію и болѣе 6.000 къ заочной казни. Его преемникъ, ученый доминиканецъ Діего Деса (см. Деза, должно быть Деса) былъ не менѣе жестокимъ генеральнымъ-инквизиторомъ. Происходя по матери отъ евреевъ, онъ, несмотря на свою жестокосердіе къ послѣднимъ, самъ подвергся обвиненію въ качествѣ іудействующаго. Въ виду болѣзни Десы еще при его жизни назначили великихъ инквизиторовъ—для Арагоніи Хуана, и для Кастиліи—Франциска де-Хименесъ. Наиболѣе послушнымъ орудіемъ Десы былъ Діего Родригесъ Луцеро, инквизиторъ въ Кордовѣ, пользовавшійся особымъ расположеніемъ Фердинанда и Изабеллы. Онъ былъ чудовищно свирѣпъ. Такъ, Гонсало де-Авора писалъ королевскому секретарю Алмасану (16 іюля 1507 года): «Деса, Луцеро и Хуанъ де ла-Фуенте покрыли позоромъ всѣ провинціи; они не питаютъ уваженія ни къ Богу, ни къ справедливости; они убиваютъ, похищаютъ, безчестятъ женщинъ и дѣвушекъ

на посрамленіе христіанской религіи». Луцеро обвинялъ всѣхъ заподозрѣнныхъ въ еврейскомъ происхожденіи, и исторгалъ признанія ужасными пытками. Одной изъ его жертвъ былъ архидіаконъ де-Кастро, мать котораго происходила изъ старой кастильской семьи, а отецъ былъ марраномъ; его доходы, около 300.000 мараведисовъ, были распредѣлены между Луцеро, кардиналомъ Карваяломъ, королевскимъ казначеемъ, и секретаремъ короля. Баккалавръ богословія Мембрекве былъ обвиненъ въ томъ, что публично проповѣдывалъ о доктринахъ іудаизма. Луцеро досталъ списокъ 107 лицъ, слушавшихъ его проповѣдь, и всѣ они окончили свою жизнь на кострѣ. Никто не могъ быть спокоенъ за себя. Тюрьмы были переполнены и многіе заключенные были переведены въ Торо, гдѣ находился высшій трибуналъ. Главной задачей Луцеро была конфискація имущества, какъ сказано въ жалобѣ, отправленной къ папѣ епископомъ Кордовы и многими видными должностными лицами города. Послѣдніе просили также Десу смѣстить съ должности Луцеро; одновременно было отправлено прошеніе королевѣ Іоаннѣ и ея мужу, Филиппу австрійскому, жившему тогда во Фландріи. Королевская чета послала Десѣ письмо, въ которомъ рѣзко критиковала дѣятельность Луцеро и приказала упразднить И. до своего возвращенія въ Испанію. Хотя на это посланіе и не было обращено вниманія, прибытіе Филиппа въ Испанію обнадежило маррановъ. Въ Римѣ они подкупили курію и предложили Фердинанду Арагонскому 100.000 дукатовъ, если онъ упразднитъ И. до пріѣзда королевской четы. Дѣйствія Луцеро стали предметомъ судебнаго разслѣдованія. Но со смертью Филиппа Луцеро еще болѣе обнаглѣлъ, утверждая, что большинство грандовъ и рыцарей Кордовы и другихъ городовъ—іудействующіе и что они устроили синагоги въ домахъ своихъ. Наиболѣе высокопоставленные сановники разсматривались имъ, какъ «еврейскіе псы». Онъ обвинилъ набожнаго Гернандо де Талавера, архіепископа гранадскаго, въ жилахъ котораго текла евр. кровь, и его семью въ приверженности къ еврейству. И вотъ прежнему духовнику королевы Изабеллы пришлось теперь шествовать босымъ, съ непокрытой головой въ процессіи по улицамъ Гренады.—Фердинандъ, который вновь занялъ престолъ послѣ смерти Филиппа, вынужденъ былъ уволить Десу, дабы остановить движеніе противъ инквизиціи въ Кордовѣ; мѣсто Десы занялъ Хименесъ. Главный совѣтъ И. рѣшилъ (май 1508 г.) арестовать Луцеро. «Congregacion catolica», состоявшей изъ наиболѣе благочестивыхъ и ученыхъ епископовъ Испаніи, было поручено начать слѣдствіе противъ Луцеро и въ торжественномъ засѣданіи въ Вальядолидѣ (1 августа 1508 г.) она распорядилась объ освобожденіи лицъ, заключенныхъ въ качествѣ іудействующихъ. Кардиналъ Хименесъ не проявилъ, однако, терпимости къ марранамъ, которыхъ преслѣдовалъ такъ же жестоко, какъ и его предшественники. Нѣсколько лѣтъ спустя послѣ его смерти жертвы его гоненій воспользовались оппозиціей Кастиліи къ молодому королю Карлу I, и отправили во Фландрію депутацію изъ наиболѣе видныхъ маррановъ съ просьбой ограничить вліяніе И. и объявить объ этомъ во всеуслышаніе. Королю была предложена, какъ говорили, сумма въ 800.000 золот. талеровъ. Одновременно марраны дѣйствовали въ Римѣ. Папа Левъ X выдалъ имъ по ихъ желанію буллу, которая, какъ многіе утверждали, была переведена на испанскій языкъ. Лишь только Карлъ узналъ о намѣреніи папы опубликовать буллу, онъ отправилъ къ нему особаго посла съ заявленіемъ, что жалобы маррановъ, плохо освѣдомленныхъ и лично заинтересованныхъ, не заслуживаютъ довѣрія, и что генеральный инквизиторъ Кастиліи Адріанъ склоняется скорѣе къ умѣренности чѣмъ къ строгости; марраны уже жаловались королю на агентовъ И. и предлагали деньги; король, однако, никогда не согласится опубликовать буллу, которая ограничивала бы И. въ его королевствѣ. Папа уступилъ королю, и И. продолжала существовать. Въ 1538 г. существовали трибуналы въ Севильѣ, Кордовѣ, Хаенѣ, Толедо, Вальядолидѣ, Калагоррѣ, Леренѣ, Сарагоссѣ, Валенсіи, Барселонѣ, Куенкѣ, Гренадѣ, Туделѣ, и Пальмѣ на Балеарскихъ островахъ.—Филиппъ II, благопріятствовалъ И. Жестокости великаго инквизитора Фернандо де-Вальдеса заставили кортесы протестовать противъ дѣятельности трибуналовъ. При Филиппѣ III И. дѣйствовала еще болѣе позорно, послѣ неуспѣшной попытки герцога Оливареса обуздать ее. Въ царствованіе этого короля и Филиппа IV ауто-да-фе стали любимымъ зрѣлищемъ для массъ и обставлялись съ особенной роскошью (см. Ауто-да-фе). Расцвѣта И. достигла въ эпоху царствованія Филиппа V, когда 1 564 человѣка были сожжены живьемъ, 782 заочно и 11 730 наказаны тюремнымъ заключеніемъ; изъ нихъ девять десятыхъ обвинялись въ принадлежности къ іудействующимъ. При Фердинандѣ VI и Карлѣ III вліяніе И. стало падать. Іудействующіе больше не сжигались; ауто-да-фе стало болѣе рѣдкимъ явленіемъ.—Король Іосифъ Бонапарте упразднилъ И. въ 1808 г., и кортесы осудили ее въ 1813 г. Къ удивленію народовъ и правителей, Фердинандъ VII опять ввелъ И.—Лишь въ 1834 г. трибуналы окончательно исчезли въ Испаніи; въ 1835 г. имущество И. было употреблено на погашеніе государственнаго долга. Благодаря И., Испанія потеряла значительную часть населенія и обнищала.—Въ испанскихъ колоніяхъ въ Америкѣ также свирѣпствовала И., которую ввели здѣсь, когда евреи и марраны бѣжали изъ Испаніи въ новооткрытыя страны. Въ разныхъ городахъ Сѣверной и Южной Америки пылали костры и трибуналы дѣйствовали столь-же жестоко, какъ на материкѣ (см. Америка, Ауто-да-фе).

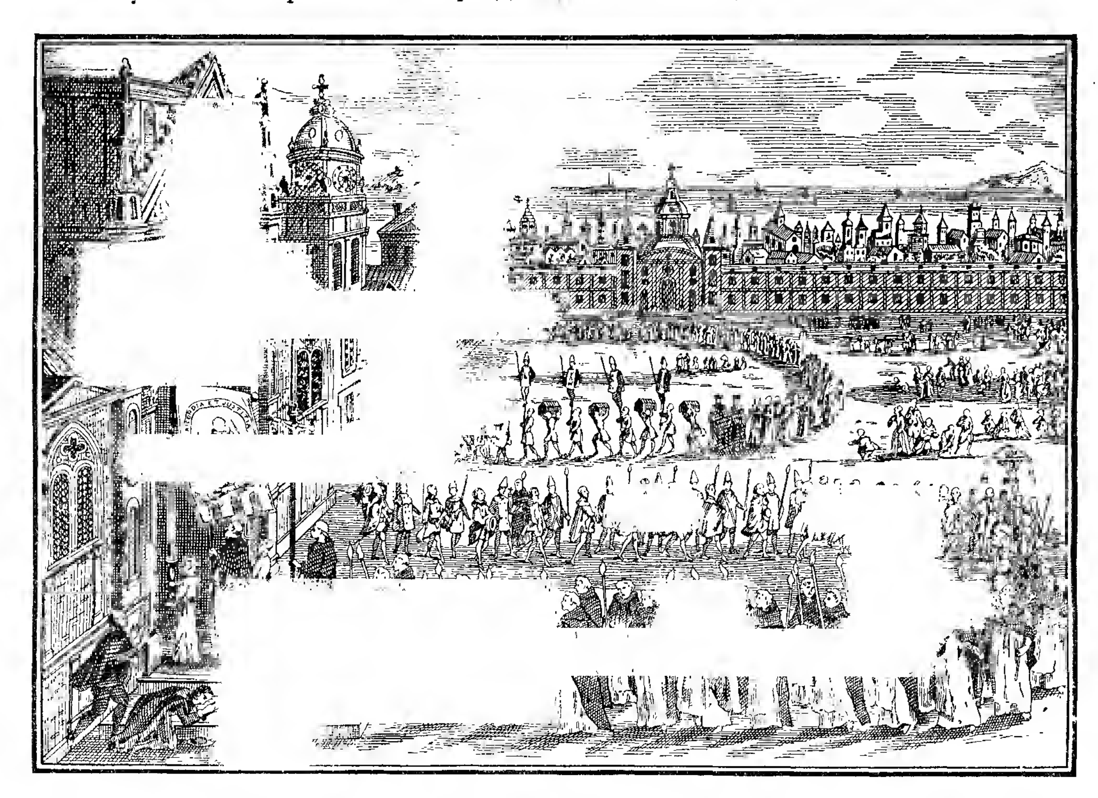
Въ *Португаліи* И. была введена лишь послѣ большихъ усилій. Іоаннъ III (1521—27) изъ ненависти къ ново-христіанамъ сталъ дѣйствовать въ пользу учрежденія И. въ своемъ королевствѣ. Его поддерживали въ этихъ планахъ королева Екатерина, внучка Изабеллы Кастильской, и особенно крещеный еврей Генрике Нунесъ, который увѣрялъ короля, что большинство ново-христіанъ остаются въ душѣ евреями. Введенію И. способствовало также появленіе юнаго португальскаго мечтателя Діого Пирези, который послѣ обрѣзанія принялъ имя Соломона Молхо и находился подъ сильнымъ вліяніемъ извѣстнаго Давида Реубени. Марраны, которые вѣрили въ мессіанское избавленіе, прокламированное Молхо, въ своемъ энтузіазмѣ спасли нѣсколькихъ женщинъ изъ когтей испанской инквизиціи Въ то-же время марраны Гувеи были ложно обвинены въ томъ, будто они опозорили изображеніе Св. Дѣвы. Король, подъ вліяніемъ этихъ событій и постоянной агитаціи со стороны молодой королевы и вельможъ (лишь двое изъ

нихъ совѣтовали королю воздержаться) принялъ планъ введенія И. Португальскій посолъ при куріи Брасъ Нето долженъ былъ тайно и быстро выхлопотать у папы буллу. Но онъ встрѣтилъ сильную оппозицію въ лицѣ кардинала Лоренсо Пуччи, который открыто заявилъ, что главная цѣль Іоанна III—завладѣть богатствами марррановъ. Послѣ смерти Пуччи была издана (17 дек. 1531 г.) булла «Cum ad nihil magis», удовлетворившая желаніямъ Іоанна. Духовникъ короля, францисканецъ Діого да-Сильва былъ назначенъ великимъ инквизиторомъ. Онъ, однако, отказался принять этотъ постъ. Между тѣмъ, марраны приготовились къ эмиграціи, хотя Іоаннъ закономъ отъ 14 іюня 1532 г. сдѣлалъ невозможнымъ выѣздъ маррановъ:—кораблевладѣльцамъ и капитанамъ, которые предоставили бы марранамъ судна, грозила смертная казнь. Марраны отправили въ Римъ талантливаго дипломата Дуарте де-Пацъ, который сперва добился отсрочки буллы, затѣмъ ея отмѣны и, наконецъ (7 апр. 1533 г.) изданія буллы прощенія (Bulla de Perdon); папа объявилъ, что лица, насильно крещеныя, не должны считаться членами церкви и, слѣдовательно, еретиками; лица, обращенныя въ христіанство родителями, разсматриваются, какъ христіане, и если они даже никогда не воспитывались, какъ евреи, то все же слѣдуетъ относиться къ нимъ терпимо и склонять ихъ въ пользу христіанства добротой и любовью. Марраны могли теперь оставить Португалію, забравъ имущество. Король Іоаннъ, не взирая на угрозы отлученія отъ церкви, не допустилъ опубликованія буллы. Онъ отправилъ Генрикеза де-Менезеса въ качествѣ чрезвычайнаго посланника въ Римъ. Съ помощью кардинала Сантикватро Менезесъ, наконецъ, добился передачи разслѣдованія вопроса въ особую комиссію, которая состояла изъ кардиналовъ Кампеджіо и де-Цезиса, на познанія и честность которыхъ папа всецѣло полагался, Сантикватро и португальскаго посланника. Согласно ихъ представленію, папа Климентъ издалъ новое, болѣе энергичное посланіе, а нѣсколько мѣсяцевъ спустя отправилъ посланіе лиссабонскому нунцію, которому велѣлъ немедленно опубликовать буллу 7 апрѣля 1533 г. и настоять на освобожденіи заключенныхъ маррановъ. При преемникѣ Климента, Павлѣ III, другѣ евреевъ, борьба португальскаго двора съ марранами изъ-за И. продолжалась. Іоаннъ все добивался отмѣны буллы 1533 г. Представители маррановъ Дуарте де-Пацъ и Діого Родригесъ Пинто не оставались бездѣятельными. Павелъ рѣшилъ въ ноябрѣ 1534 г. воздержаться отъ опубликованія буллы 1533 г. Потомъ онъ назначилъ комиссію для разсмотрѣнія вопроса, въ составъ которой вошли кардиналъ Генуччи, авторъ книги о защитѣ ново-христіанъ, и кардиналъ Яковъ Симонетта, одинъ изъ ученѣйшихъ членовъ куріи. Большинство комиссіи высказалось въ пользу маррановъ; въ то-же время лиссабонскій нунцій извѣстилъ курію, что «Bulla de Perdon» была опубликована по всей странѣ, однако король не только отказался освободить заключенныхъ маррановъ, но велѣлъ произвести новые аресты и возобновилъ законъ 1532 г. о запрещеніи марранамъ эмигрировать. У Іоанна, какъ и у его отца Мануэля, главнымъ стремленіемъ было захватить имущество маррановъ. Павелъ III издалъ все же новую буллу (20 іюля 1535 г.), въ которой угрожалъ отлученіемъ всѣмъ тѣмъ, кто будетъ мѣшать марранамъ эмигрировать. Папа предложилъ также Іоанну, какъ полагаютъ, по совѣту маррана Діого Родригеса Пинто, дать амнистію всѣмъ марранамъ, даже заключеннымъ, и разрѣшить имъ оставить страну въ теченіе года; тогда и папа, съ своей стороны, изъявитъ свое согласіе на введеніе И. Іоаннъ, однако, не согласился, и 12 окт. 1535 года папа издалъ новую, рѣшительную буллу, въ которой отмѣнилъ всѣ судебныя дѣла противъ маррановъ, запретилъ конфискацію ихъ имущества и аннулировалъ всѣ приговоры противъ нихъ. Булла была оглашена всюду. Король Іоаннъ не могъ помѣшать этому. Все христіанское населеніе Португаліи боялось гнѣва Рима; Іоаннъ, и особенно инфантъ Аффонсо, поспѣшили освободить маррановъ, главнымъ обрезомъ тѣхъ, которые имѣли рекомендацію отъ римской церкви. Папа согласился ввести

Знамя инквизиціи (по Пикару).

И. подъ слѣдующими условіями: она не должна быть учрежденіемъ независимымъ, показанія слугъ, людей «подлыхъ» или осужденныхъ не принимаются судомъ, свидѣтельства не держатся въ тайнѣ, противъ мертвыхъ слѣдствіе не ведется, имущество еретиковъ переходитъ къ наслѣдникамъ, а не въ казну, осужденные имѣютъ право апелляціи къ куріи.—Ненависть короля къ марранамъ и его жадность къ ихъ деньгамъ были слишкомъ велики, чтобы онъ могъ согласиться на подобныя условія. Чтобы добиться, наконецъ, цѣли, онъ обратился за содѣйствіемъ къ своему шурину, императору Карлу V, который, вступивъ, какъ побѣдитель турокъ, въ Римъ въ 1536 г., просилъ папу въ видѣ особаго знака благоволенія дать свое согласіе на домогательства Іоанна. Павелъ, однако, отказался, заявивъ, что португальскіе марраны, насильно крещенные, не должны считаться христіанами. Между тѣмъ Дуарте де-Пацъ не могъ уплатить куріи суммы, обѣщанной марранами. Нунцій Делла Рувере велъ переговоры съ богатыми марранами въ Эворѣ, между прочимъ съ Діого Мендесомъ, который уже

принесъ большія жертвы въ пользу маррановъ, но безуспѣшно. Наконецъ, Павелъ не устоялъ противъ настойчивыхъ просьбъ императора и буллой 23 мая 1536 г. объявилъ объ учрежденіи И. въ Португаліи (и объ отмѣнѣ буллъ 1533 и 1535 гг.) съ условіемъ, чтобы въ теченіе первыхъ трехъ лѣтъ въ судѣ И. соблюдалось дѣлопроизводство, какъ въ обыкновенныхъ гражданскихъ судебныхъ учрежденіяхъ, чтобы имена обвинителей и свидѣтелей не скрывались отъ обвиняемыхъ маррановъ и чтобы въ теченіе первыхъ 10 лѣтъ собственность осужденныхъ переходила къ ближайшимъ родственникамъ. Король согласился на эти условія. Предъ началомъ дѣятельности И. гуманный генералъ-инквизиторъ Діого мѣста, гдѣ мы были бы допущены жить среди христіанъ, и такъ какъ мы, наша честь, наши дѣти, наша плоть и кровь, преслѣдовались, хотя мы пытались отстать отъ еврейства, и если, послѣ этого, мученіе наше не прекратится, мы сдѣлаемъ то, о чемъ никто изъ насъ не думалъ бы, а именно, мы вернемся къ своей Моисеевой вѣрѣ и отречемся отъ христіанства, отъ ученія, благодаря которому мы вынуждены сдѣлать этотъ шагъ. Мы торжественно заявляемъ объ этомъ въ виду жестокости, которой мы принесены въ жертву; мы желаемъ пользоваться правомъ, обезпеченнымъ намъ Вашимъ Святѣйшествомъ, кардиналомъ-протекторомъ, португальскимъ посломъ, и мы всѣ желаемъ оставить ста-

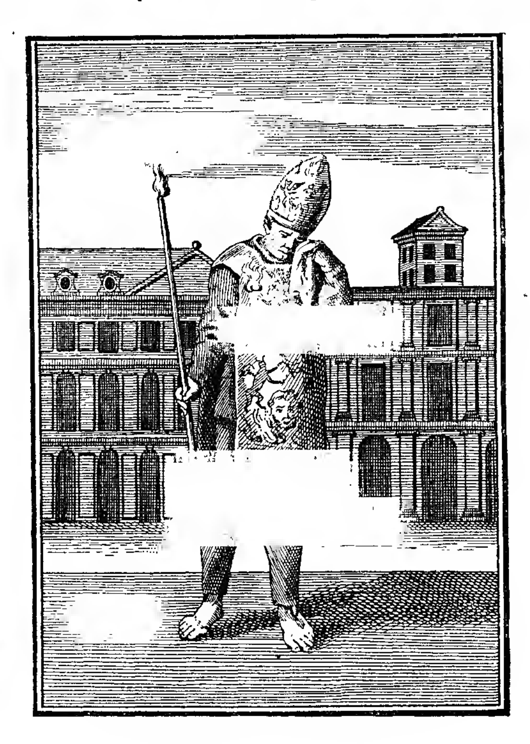


Инквизиціонная процессія (по Пикару).

да-Сильва, рекомендованный Павломъ, издалъ манифестъ, что марраны, въ теченіе ближайшихъ 30 дней принесшіе повинную, будутъ прощены. Двое изъ вліятельныхъ маррановъ въ Лиссабонѣ, Іорге Леао и Нуньо Генрикезъ, вступили въ переговоры съ братомъ короля, инфантомъ Людвигомъ съ цѣлью продолжить срокъ на годъ. Но представленія инфанта и совѣты наиболѣе выдающихся государственныхъ дѣятелей не нашли отклика у короля. Тогда «представители еврейскаго народа», какъ ихъ называютъ въ документахъ того времени, обратились къ папѣ, «не освѣдомленному о дѣйствительномъ положеніи дѣла». «Если Ваше Святѣйшество не обратите вниманія на мольбы и слезы еврейской націи, чего мы и не ожидаемъ, мы клянемъ предъ Богомъ и Вашимъ Святѣйшествомъ громогласно и торжественно заявляемъ передъ всѣмъ міромъ, что, такъ какъ не нашлось рую родину и искать спокойствія и защиты среди менѣе жестокихъ народовъ». Марраны продолжали дѣйствовать чрезъ нунція Делла Ровере, который описалъ папѣ жестокость Іоанна въ самыхъ черныхъ краскахъ. Была назначена новая комиссія, куда вошли, между прочими, старые друзья маррановъ, Гинуччи и Симонетта. Въ Португалію былъ отправленъ новый нунцій Каподиферро съ полномочіями защищать новохристіанъ и слѣдить за тѣмъ, чтобы король добросовѣстно исполнялъ пункты соглашенія. По жалобамъ маррановъ, папа пригрозилъ королю отлученіемъ, если онъ будетъ мѣшать марранамъ эмигрировать. Посланіе папы (февр. 1537) уполномочивало каждаго оказывать имъ помощь. Каподиферро за деньги освобождалъ маррановъ отъ И. и помогалъ имъ бѣжать въ Турцію и Берберійскія страны. Нунцію удалось пріостановить дѣйствія И., и марраны пріобрѣли покой, хотя и не надолго.

Въ февралѣ 1539 г. на дверяхъ соборовъ и церквей Лиссабона были найдены плакаты съ надписью: «Мессія не явился; Іисусъ не былъ истиннымъ мессіей». Король и Каподиферро обѣщали вознагражденіе въ 10000 и 5000 крузадосовъ за открытіе автора прокламаціи. Марраны, съ цѣлью устранить отъ себя подозрѣніе, помѣстили на соборной двери слѣдующее объявленіе: «Я, авторъ прокламаціи, не испанецъ и португалецъ, а англичанинъ; и если вмѣсто 10000 вы обѣщаете даже 20000 крузадосовъ, вы не откроете моего имени». Несмотря на это, авторъ былъ обнаруженъ въ лицѣ маррана Мануэля да-Коста. Подъ пыткой онъ высказалъ все, что отъ него требовали. Марранамъ вскорѣ пришлось испытать послѣдствія этого событія. Слабый и медлительный Діого да-Сильва былъ отстраненъ отъ должности; великимъ инквизиторомъ былъ назначенъ братъ короля, инфантъ Генрикве, инквизиторами же—фанатическій Іоаннъ изъ Мелло и безнравственный Іоаннъ Соаресъ.

Дабы расположить къ себѣ курію, Іоаннъ отправилъ въ Римъ безвольнаго Педро Маскаренгаса, который путемъ денежныхъ подарковъ и обѣщаній заручился согласіемъ кардиналовъ. Одинъ лишь папа остался непоколебимымъ. Онъ настаивалъ на отставкѣ генеральнаго инквизитора инфанта и издалъ новую буллу (12 окт. 1539), требовавшую, чтобы имена обвинителя и свидѣтелей сообщались обвиняемому; лжесвидѣтельство должно наказываться и т. д. Булла эта осталась, однако, мертвой буквой. Король готовъ былъ отказаться отъ конфискаціи имущества въ теченіе десяти лѣтъ, если папа разрѣшитъ ему предоставить И. самостоятельность, какой она пользовалась въ Испаніи. Между тѣмъ трибуналы были учреждены въ Лиссабонѣ, Эворѣ и Коимбрѣ. Въ Эворѣ погибли на кострѣ Давидъ Реубени и Луисъ Діасъ, который называлъ себя Мессіей. Марраны, пытаясь ограничить власть И., опять отправили въ Римъ своего представителя, Діого Фернандеса Нето, передавъ въ его распоряженіе большія суммы денегъ. Нето склонилъ на свою сторону кардинала Паризіо, который во время своего пребыванія въ Болоньѣ на второй и третьей сессіи «Consilii pro christianis noviter conversis» доказывалъ «разумомъ и законами», что разъ евреи были крещены насильно, они «не подлежали и не подлежатъ какой либо (церковной) цензурѣ». Нето обѣщалъ 10.000 крузадосовъ папѣ и 250 ежемѣсячно новому нунцію въ лицѣ Липпомано, епископа Бергамо. Между тѣмъ въ Лиссабонѣ были перехвачены письма, которыя сильно компрометтировали новаго нунція и самаго папу. Іоаннъ торжествовалъ. Положеніе маррановъ стало безнадежнымъ. Руки нунція были связаны, онъ ничего не могъ предпринять въ пользу маррановъ. Нето томился въ тюрьмѣ. Большинство кардиналовъ съ Павломъ Караффою (впослѣдствіи Павелъ IV) во главѣ поддерживали короля. Марраны, которымъ уже нечего было терять, послали новыхъ агентовъ въ Римъ, которые съ помощью большихъ суммъ пріобрѣли расположеніе многихъ кардиналовъ. Чтобы опровергнуть ложныя свѣдѣнія португальскаго двора, марраны подали записку (1544) вице-канцлеру куріи Александру Фарнезе, другу евреевъ и въ то время самому вліятельному лицу при куріи. Тутъ перечислены всѣ преслѣдованія маррановъ со времени ихъ насильнаго крещенія въ 1493 г. (записка сохранилась въ рукописи въ библіотекѣ въ Ajuda и библіотекѣ Боргезе въ Римѣ; Herculano—см. ниже—приводитъ изъ нея нѣсколько выдержекъ). Данныя записки совпадаютъ съ разсказомъ С. Ускве въ его историческомъ сочиненіи «Consolaçam», 202a. Усилія маррановъ, наконецъ, всетаки увѣнчались успѣхомъ. Павелъ III еще разъ вооружился противъ излишней жестокости португальской И. Вмѣсто слабаго Липпомано онъ назначилъ нунціемъ кардинала Риччи де-Монте Полиціано. Новый нунцій, прибывшій въ Лиссабонъ, послѣ долгихъ переговоровъ между дворомъ и куріей, выступилъ весьма энергично; онъ порицалъ кардинала-инфанта, короля и духовенство за безчеловѣчные поступки инквизиторовъ. Началась но-



Осужденный въ «санбенито».

вая борьба между куріей и дворомъ. Булла 22 авг. 1546 г. продлила на 12 мѣсяцевъ дѣйствіе буллы 1536 г. и запретила конфискацію имущества маррановъ въ теченіе еще 10 лѣтъ. Король, сначала раздраженный этой буллой, въ концѣ концовъ сталъ болѣе покорнымъ. Четыремъ изъ наиболѣе видныхъ маррановъ онъ поручилъ выработать условія, на которыхъ ихъ единовѣрцы согласны подчиниться трибуналу. Въ запискѣ, представленной королю въ янв. 1547 г., они требовали, чтобы давно обѣщанная амнистія была приведена въ исполненіе, чтобы дѣйствія И. были смягчены и чтобы имена обвинителей и свидѣтелей сообщались обвиняемымъ. «Если, сказано въ запискѣ, намъ дадутъ покой, всѣ ново-христіане, находящіеся теперь въ странѣ, останутся въ ней, а эмигрировавшіе въ Галицію и Кастилію или уже поселившіеся во Фландріи, Италіи и въ другихъ странахъ, вернутся въ Португалію; вновь возникнутъ торговыя предпріятія и оживится торговля, которая теперь находится въ застоѣ... Строгость испанской И. не должна служить примѣромъ. Португезы (марраны) скорѣе

рѣшатъ оставить родину; напрасны будутъ всѣ попытки препятствовать ихъ эмиграціи. Лишь немногіе изъ насъ останутся въ странѣ...» Записка была предложена инкв. трибуналу, но тотъ не хотѣлъ и слышать объ уступкахъ. Одинъ изъ вдохновителей И., епископъ Балтазаръ Лимпо, произнесъ на Тридентскомъ соборѣ пламенную рѣчь въ пользу португальской И. и осуждалъ папу за то, что онъ не вводитъ И. въ Италіи, гдѣ марраны находятъ пріютъ и защиту и переходятъ въ еврейство. Тогда курія рѣшила объявить амнистію всѣмъ марранамъ, которые публично заявятъ о своей приверженности къ іудаизму, и потребовать отъ короля, чтобы онъ предоставилъ имъ годичный срокъ для выѣзда изъ Португаліи. Іоаннъ не согласился и папѣ пришлось идти на компромисъ. Чрезвычайный посланникъ, племянникъ кардинала Сантикватро, Уголино, передалъ двору три буллы: 1) о введеніи И.; 2) объ амнистіи (15 мая 1547) и 3) объ упраздненіи привилегій, пожалованныхъ королю и, согласно его инструкціямъ, представителямъ ново-христіанъ (всѣ эти буллы, датированныя ранѣе іюля 1547 г., хранятся рукописно въ національномъ архивѣ въ Лиссабонѣ). Этимъ закончилась 20-ти лѣтняя борьба И. въ Португаліи, потребовавшая громадныхъ суммъ у маррановъ; король побѣдилъ посредствомъ еще большихъ денежныхъ жертвъ. Кардиналы, поддерживавшіе короля, получили крупное вознагражденіе. 10 іюля 1548 г. амнистія была торжественно объявлена въ лиссабонскомъ соборѣ и вскорѣ послѣ этого началось всеобщее отреченіе ново-христіанъ. Темницы трибуналовъ въ Лиссабонѣ, Эворѣ и Коимбрѣ очистились на время, а дѣятельность трибуналовъ въ Порто, Ламего и Томарѣ, которые были учреждены въ періодъ борьбы съ куріей, закрылись навсегда. Около 1800 лицъ были тогда освобождены. Послѣ немногихъ лѣтъ И. опять начала дѣйствовать. Марраны отдохнули лишь во время краткаго управленія короля Себастіана, который разрѣшилъ имъ за громадную сумму въ 225.000 дукатовъ оставить страну и освободилъ ихъ отъ конфискаціи имущества въ теченіе 10 лѣтъ. При кардиналѣ-инфантѣ Генрикве положеніе маррановъ ухудшилось, но настоящія оргіи И. въ Португаліи стала устраивать подъ испанскимъ владычествомъ. Въ разныхъ городахъ возобновились ауто-да-фе. Среди жертвъ находились францисканецъ Діего де-Ассенціонъ, обвиненный за чтеніе Библіи, что должно было свидѣтельствовать объ его приверженности къ еврейству, Томаръ Барокасъ и діаконъ Антоніо Гомемъ, который проповѣдывалъ въ лиссабонской синагогѣ.—Король Іоаннъ IV изъ дома Браганца, освободивъ Португалію отъ испанскаго ига, имѣлъ, какъ утверждали, серьезное намѣреніе даровать свободу марранамъ и пріостановить дѣйствія И. (1640), но отъ этого шага его удержалъ великій инквизиторъ Франциско да Коста (по другой версіи, марраны предложили королю деньги, чтобы онъ упразднилъ И., но онъ отказался). Въ ближайшія десятилѣтія погибло много жертвъ. Главнымъ преступленіемъ (маррановъ) было, какъ писалъ англійскій консулъ въ Лондонъ, то, что они обладали богатствами (Collection of State Papers, VII, 567). Къ тому времени ученый іезуитъ Антоніо Віейра, занимавшій государственную должность при Іоаннѣ IV и имѣвшій большое вліяніе на короля Педро, своего ученика, сдѣлалъ попытку ограничить вліяніе И. Но по неизвѣстнымъ причинамъ Віейра былъ лишенъ своего сана трибуналомъ въ Коимбрѣ и присужденъ къ тюремному заключенію. Позже, освобожденный, онъ отправился (1669) въ Римъ съ намѣреніемъ отмстить за обиду. Іезуитъ-провинціалъ изъ Малабара Балтазаръ да-Коста во время своего пребыванія въ Лиссабонѣ согласился помочь Віейрѣ. Въ бесѣдѣ съ принцемъ-регентомъ да-Коста намекнулъ на средства, благодаря которымъ Португалія могла бы завладѣть Индіей. Онъ совѣтовалъ принцу-регенту исходатайствовать всеобщую амнистію для ново-христіанъ, которые тогда радостно внесутъ ему суммы, необходимыя для веденія войны. Марраны также стали дѣйствовать. Они вступили въ сношенія съ Мануэлемъ Фернандесомъ, духовникомъ Педро, и пришли съ нимъ къ дружескому соглашенію. По совѣту Фернандеса марраны постарались заручиться отзывами теологовъ и іезуитовъ университета въ Коимбрѣ и другихъ коллегій (1673), которые и высказались въ пользу маррановъ. Тогда Фернандесъ, по желанію принца-регента, представилъ папѣ соотвѣтствующую записку, а ново-христіане, съ согласія папы, отправили представителя въ Римъ, гдѣ Віейра дѣйствовалъ въ ихъ пользу. Представитель маррановъ Франциско де-Азеведо доставилъ іезуитамъ много средствъ. Усилія маррановъ и іезуитовъ увѣнчались успѣхомъ. Папа Климентъ X издалъ буллу (3 окт. 1674), которая упразднила португальскую И. Инквизиторы и значительная часть кортесовъ, засѣдавшихъ тогда въ Лиссабонѣ, стали, однако, убѣждать Педро отклонить претензіи маррановъ, а регентъ потребовалъ, чтобы все вернулось «къ прежнему положенію». Снова возникли споры между дворомъ и куріей, и опять побѣдилъ дворъ: И. возобновила свою дѣятельность въ 1681 г. Ауто-де-фе 10 мая 1682 г. было однимъ изъ ужаснѣйшихъ въ исторіи португальской И. По закону 5 авг. 1683 г., у того, кто привлекался къ трибуналу, отнимались дѣти съ 7-ми лѣтняго возраста.—Даже въ 18 в. въ Португаліи сжигались марраны. На ауто-да-фе 6 сент. 1705 г. въ Лиссабонѣ погибло 60 лицъ, обвиненныхъ въ исповѣдываніи евр. религіи. Епископъ изъ Кранганора произнесъ тогда рѣчь, въ которой нападалъ на еврейство. Его обвиненія были опровергнуты лондонскимъ хахамомъ, Давидомъ Ніето. Подобная-же рѣчь была произнесена въ 1713 г. инквизиторомъ Франциско Педрозо. Вліяніе И. было сломлено въ 1751 г. королемъ Іосифомъ. Особымъ декретомъ онъ приказалъ, чтобы обвиняемымъ сообщались пункты обвиненія и имена свидѣтелей, чтобы имъ давалась возможность избирать адвокатовъ, чтобы ни одинъ приговоръ не опубликовывался безъ согласія правительства и чтобы ауто-да-фе больше не устраивались. Во время большого землетрясенія, разрушившаго Лиссабонъ (1 ноября 1755 г.), погибло зданіе, въ которомъ происходили засѣданія инквиз. трибунала. Нынѣ на его мѣстѣ стоитъ театръ.—И. окончательно была упразднена 21 марта 1821 г.—Въ португальскихъ колоніяхъ И. также свирѣпствовала. Богатые марраны, бѣжавшіе въ колоніи изъ Португаліи, были ея желанными жертвами. Центромъ И. были Гоа (въ Южной Индіи), и Бразилія. Въ Гоѣ существовалъ трибуналъ съ вел. инквизиторомъ во главѣ. На знамени И., которое развѣвалось передъ шедшими на костеръ марранами, были начертаны слова: Misericordia et gustitia (Милосердіе и правосудіе).

Въ Ріо де Жанейро И. стала преслѣдовать маррановъ въ 1702 г. Корабли съ марранами отправлялись оттуда ежегодно въ Лиссабонъ или наоборотъ, марраны изъ Португаліи отправлялись въ изгнаніе въ Бразилію.

Въ *Римѣ* И. обрушилась впервые на евреевъ въ 1267 году, когда была издана булла «Turbato corde» (см. выше). Она была направлена, главнымъ образомъ, противъ новообращенныхъ, отпавшихъ въ еврейство, и противъ тѣхъ евреевъ, которые воздѣйствовали на неофитовъ. Въ 1299 г. евреи жаловались папѣ Бонифацію VIII (см.), что инквизиторы скрываютъ отъ нихъ имена обвинителей и свидѣтелей, и папа вступился за евреевъ. Позже И. начала дѣйствовать въ Римѣ при папѣ Павлѣ III, который сперва защищалъ испанскихъ и португальскихъ маррановъ и разрѣшилъ имъ свободно пребывать въ Римѣ. Въ апрѣлѣ 1542 г. онъ учредилъ «Congregatio Sancti Officii», состоящее изъ 6 кардиналовъ; въ сентябрѣ того-же года францисканецъ Корнеліо изъ Монталцино, принявшій іудаизмъ, былъ сожженъ по приказанію папы. Неумолимый Павелъ IV уравнялъ итальянскую И. по жестокости съ испанской. Онъ распорядился 30 апр. 1556 г., чтобы немедленно сжигали всѣхъ евреевъ или маррановъ, которые будутъ пріѣзжать изъ Португаліи, и въ маѣ того-же года эта участь постигла 24 лицъ (Joseph ha-Kohen, Emek ha-Bacha, 116 и сл.; Rev. Ét. Juiv., XXXI, 222 и сл.). Послѣ смерти Павла IV въ Римѣ произошли безпорядки—зданіе инкв. трибунала было взято приступомъ, документы сожжены, а тюрьмы раскрыты. Пій V снова усилилъ вліяніе И., а Григорій XIII предоставилъ ей новыя полномочія по отношенію къ евреямъ. Въ 1583 г. былъ сожженъ марранъ Іосифъ Саралбо, уроженецъ Португаліи, открыто исповѣдывавшій еврейство въ Феррарѣ. При послѣдующихъ папахъ евреи не страдали отъ И.

Сицилія.—Въ ранній періодъ И. дѣйствовала противъ евреевъ. Императоръ Фридрихъ II пожаловалъ И. (1224) треть имущества, конфискованнаго у евреевъ (по Lea, The inquisition in spanish dependencies, стр. 3, соотвѣтствующая грамота Фридриха подложна; ее сочинилъ инквизиторъ Лугарди въ 1451 г.). Папа Климентъ VI приказалъ своему легату (1344) въ Неаполѣ строго наказывать евр. отступниковъ. По жалобѣ евреевъ, въ 1375 г. король приказалъ держать узниковъ исключительно въ королевскихъ тюрьмахъ, требовать участія гражданскихъ судей въ судебномъ искѣ и предоставлять осужденнымъ право апелляціи. Папа Николай V назначилъ (1449) инквизиторомъ Маттео изъ Реджіо, приказавъ ему присуждать къ смерти евреевъ, виновныхъ въ отпаденіи послѣ крещенія—что тогда случалось весьма часто. Инквизиторъ въ Палермо Куріо Лугарди заставилъ (1451) евреевъ оплачивать путевыя издержки инквизитора и его чиновника. Еще до введенія И. въ Испаніи вышеупомянутый декретъ 1224 г. былъ подтвержденъ, по просьбѣ сицилійскаго инквизитора Филиппа де Барбіери, Изабеллой и Фердинандомъ (1477). И. въ Сициліи, находившаяся подъ юрисдикціей генеральнаго инквизитора въ Испаніи, была упразднена въ 1782 г. Фердинандомъ IV.

Литература. Исторіи И., которая имѣла бы особое отношеніе къ іудействующимъ, нѣтъ; такой трудъ будетъ возможенъ лишь послѣ изслѣдованія протоколовъ И., хранящихся въ Мадридѣ, Симанкасѣ, Севильѣ, Кордовѣ, Лиссабонѣ, Коимбрѣ и Эворѣ.—Ср.: Llorente, Histoire de l'inquisition I, 153, IV, supplement 6; Bol. Acad. Hist., XXII, 181 и сл. V, 401 и сл., XX, 485 и сл., XXII, 189 и сл., XL, 307 и сл., XXIII, 307 и сл.; Lea, A history of the Inquisition of Spain, IV; idem, Inquisition in spanish dependencies, 1908; id., Lucero, the inquisitor, въ Amer. Hist. Rev., II, 611—26; Rios, Hist. de los Judios, III, 483 и сл.; A. de Castro, Historia de los Judios, en España; Puigblanch, Inquisition unveiled; C. Adler, въ Publ. Amer. Jew. Hist. Soc., IV, 29 и сл.; Trial of Gabriel de Granada, изд. Cyrus'омъ, ib., VII; Bullar. Roman., ed. Cherubini, I, 712 и сл.; Herculano, Historie origem... de Inquisiçaom, II, 143 и сл.; Sousa, Annaes; idem, Provas, II, 713 и сл.; Aboab, Nomologia o discursos legales; Münchener Gel. Anzeigen, 1847, № 79; Manuel Thomaz, Leis Extravagantes do reino de Portugal, 188; Kayserling, Gesch. d. Juden in Portugal, 355 и сл.; Javier G. Rodrigo, Historia verdadera de la Inquisicion, Мадридъ, 1876 и сл.; E. N. Adler, въ Jew. Quart. Rev., XIV, 698; Cardozo de Bethencourt, ib., XV, 251 и сл., XVI, 153 и сл.; Rev. Ét. Juives, XV, 263, XVIII, 231 и сл., XLIII, 126 и сл., XXXVII, 266 и сл., XXXVIII, 275, XI, 96 и сл.; Grätz, Gesch. d. Jud., тт. VIII и X; ср. литературу въ ст. Аутодафе. [По статьѣ M. Kayserling'a, въ Jew. Enc., VI, 587—603]. 5.

Инкунабулы—первопечатныя книги (отъ лат. слова incunabulum — колыбель), вышедшія до 1500 года. Всѣхъ извѣстныхъ библіографамъ И. насчитывается до 16.000, изъ коихъ до 4.000 приходится на долю импер. Публичной библіотеки. Спеціально И. еврейскія распадаются на два разряда: 1) И., напечатанныя еврейск. шрифтомъ и 2) И., касающіяся евреевъ, ихъ литературы или представляющія переводы евр. сочиненій на латинск. и др. языкахъ. Наибольшій интересъ здѣсь, конечно, представлятъ И. перваго разряда; сохранилось до сотни названій ихъ, причемъ вполнѣ точное число ихъ не можетъ быть установлено, такъ какъ относительно нѣкоторыхъ возникаетъ сомнѣніе, не вошли ли онѣ въ составъ другихъ, болѣе обширныхъ И. Такъ, напр., въ Гвадалахарѣ въ 1482 г. былъ изданъ комментарій Кимхи на Пророковъ, куда не вошли толкованія къ Исаіи и Іереміи; между тѣмъ, существуетъ И. съ такимъ комментаріемъ Кимхи, причемъ тамъ не обозначены ни дата, ни мѣсто напечатанія, ни имя типографа, однако по внѣшности, формату и числу строкъ (32) на страницахъ оба изданія совпадаютъ. Вообще, извѣстны 8 И., не помѣченныя обычными датами, причемъ всѣ онѣ представляютъ unica. Равнымъ образомъ существуетъ также одинъ махзоръ римскаго ритуала, повидимому, напечатанный кѣмъ-то изъ семьи Сончино ранѣе 1500 г. и впервые описанный Берлинеромъ (Aus meiner Bibliothek, 58); Э. Н. Адлеръ въ Лондонѣ и библіотека въ Франкфуртѣ на М. обладаютъ также по экземпляру его. Къ этой-же категоріи И. принадлежатъ два изданія «Mischneh Torah» Маймонида, изъ коихъ одно, вѣроятно, напечатано въ 15 в. въ Италіи и принадлежитъ библіотекѣ вѣнской общины, а другое издано, повидимому, въ Испаніи (отдѣльныя части данной И.—собственность д-ра Э. Митвоха въ Берлинѣ).

Время, когда впервые стали печататься евр. книги, съ точностью установить невозможно. Имѣется около 12 еврейскихъ И., которыя, могутъ быть отнесены къ періоду ранѣе 1475 г.

всѣ вышли въ Римѣ, гдѣ печатаніе латинскихъ книгъ началось въ 1467 г. Первая печатная евр. книга, снабженная точною датою, представляетъ изданіе комментарія Раши къ Пятикнижію. Она была выпущена 5 февр. 1475 г. въ Реджіо (Калабрія) изъ типографіи Авраама. Весьма вѣроятно, что начало печатанія ея относится ко второй половинѣ 1474 г. Между тѣмъ 3-го іюля 1475 г. вышла у Мешуллама Куси въ Піове ди-Сакко большая книга «Turim» Якова б. Ашеръ, въ 4 частяхъ, къ печатанію которой, потребовавшему болѣе времени, было приступлено, повидимому, ранѣе, чѣмъ къ изданію вышеупомянутаго комментарія Раши. Вообще евр. И. лишь въ исключительныхъ случаяхъ датировались ранѣе 1482 г.; зато впродолженіи десятилѣтія отъ 1482 до 1492 г., когда вышло значительнѣйшее число евр. И., большинство ихъ было датировано. Въ 1492 г., съ изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи, здѣсь прекратилось и евр. книгопечатаніе, которое до конца столѣтія влачило довольно жалкое существованіе лишь въ Италіи и Португаліи, гдѣ за восемь лѣтъ было издано лишь около десяти евр. сочиненій. Въ 15 в.в. книги печатались исключительно на Апеннинскомъ и Пиренейскомъ полуостровахъ, хотя большинство типографовъ было германскаго происхожденія (напр., Авраамъ Іедидья, семья Сончино, Хаимъ га-Леви, Іосифъ и Азріель Гунценгейзеры). Разсматриваемый періодъ былъ, несомнѣнно, однимъ изъ наиболѣе тяжелыхъ въ жизни германскихъ евреевъ, которые тогда подверглись ряду гоненій. Этимъ въ достаточной мѣрѣ объясняется отсутствіе евр. типографій на родинѣ книгопечатанія. Въ Италіи, Испаніи и Португаліи евр. типографіи существовали тогда лишь въ 17 мѣстахъ *), а именно:

Италія: 1) *Реджіо* (Калабрія): 1475, Авраамъ Гартонъ (1). 2) *Піове ди-Сакко*: 1475, Мешулламъ Куси (2). 3) *Мантуя*: 1475—80, Авраамъ Конатъ (3, 7, 8, 9, 11, 23); Эстеллина Конатъ (10); Авраамъ Кельнскій (11). 4) *Феррара*: 1477, Авраамъ деи-Тинтори (4, 5). 5) *Болонья*: 1477—83, Хаимъ Мордехай (6); Езекія де-Вентура (6); Авраамъ деи-Тинтори (25, 28). 6) *Римъ* (?): ранѣе 1480, Обадія (12, 13, 14, 18); Манассе (12, 13, 14); Веніаминъ (12, 13, 14); Соломонъ б. Іуда (18);.... (15, 16, 17, 21, 22, 24). 7) *Сончино*: 1483—95, Іошуа Соломонъ Сончино (29—34, 36—38, 40, 41, 47, 48, 50—52, 56—58, 60); Гершонъ бенъ-Моисей Сончино (55, 71, 75, 90); Соломонъ б. Моисей Сончино (64, 95—97). 8) *Казаль Маджоре*: 1486, Іошуа Соломонъ Сончино (42). 9) *Неаполь*: 1486—92, Хаимъ га-Леви (39); Іосифъ б. Яковъ Гунценгейзеръ (43, 46, 53, 61, 62, 70); Іомъ-Тобъ б. Пересъ (61, 62); Соломонъ б. Пересъ (61, 62); Исаакъ бенъ-Іуда ибнъ-Каторци (72, 73, 78); Іошуа Соломонъ Сончино (74, 76, 77, 86); Азріель Гунценгйзеръ (81, 87); ... (54, 69, 85, 89). 10) *Брешія*: 1491—94, Гершонъ Сончино (80, 84, 91, 92, 94). 11) *Барко*: 1497, Гершонъ Сончино (100, 101).

Испанія: 1) *Гвадалахара*: 1482, Соломонъ ибнъ-аль-Кабицъ (26, 27). 2) *Ихаръ*: 1485—95, Эліезеръ Алантанси (35, 45, 68, 99); Соломонъ Сальмати б. Маймонъ (65). 3) *Замора*: 1487 (1492), Самуилъ б. Муса (44); Иммануилъ (44).

Португалія: 1) *Фаро*: 1487, Донъ Самуилъ Гіаконъ (49). 2) *Лиссабонъ*, 1489 — 92, Эліезеръ Толедскій (59, 67, 79, 83); Эліезеръ Алантанси (63); .... (66, 82). 3) *Лирія* 1492 — 95, Авраамъ д'Ортасъ (88, 93, 98).

О типографахъ, указанныхъ въ этомъ спискѣ, свѣдѣній сохранилось мало. Авраамъ Конатъ былъ врачемъ; его жена также интересовалась книгопечатаніемъ, она впервые издала «Bechinat Olam»; Гартонъ, Куси и Гіаконъ, повидимому, были скорѣе, любителями, чѣмъ профессіоналами, тогда какъ заправскими типографами были Авраамъ деи-Тинтори, представители семьи Сончино и Гунценгейзеры. Между прочимъ, Сончино издавали и не-еврейскія книги, также, какъ и Авраамъ д'Ортасъ. Типографы, повидимому, не конкуррировали другъ съ другомъ; каждый изъ нихъ ограничивалъ весьма опредѣленно ту область, къ которой принадлежали печатаемыя имъ изданія. Впрочемъ, въ двухъ только случаяхъ два типографа, жившіе въ одномъ и томъ-же городѣ, издали каждый одно и то-же сочиненіе. Въ августѣ 1490 г. Іосифъ Гунценгейзеръ выпустилъ въ Неаполѣ изданіе «Schoraschim» Кимхи; въ февралѣ 1491 г. та-же книга была издана, по утвержденію Цеднера, Исаакомъ б. Іуда б. Давидъ Каторци (издателемъ сочиненій Нахманида, Неаполь, 1490). Повидимому, обѣ Пятикнижія, вышедшія въ 1490 г. въ Ихарѣ, были изданы конкуррировавшими типографами. Въ разсматриваемый періодъ еврейской книги печатались шрифтами: квадратнымъ, Раши или раввинскимъ (имъ было напечатано первое сочиненіе) и такъ назыв. «Weiberteutsch», которымъ позже печатались жаргонныя книги; имъ-же пользовались при весьма раннемъ изданіи Псалмовъ (1477). Книги иногда печатались и разными шрифтами; въ «Turim», вышедшемъ въ Піове ди-Сакко, примѣнены три шрифта. Болѣе округленный шрифтъ употреблялся преимущественно въ Испаніи и Португаліи (быть-можетъ, здѣсь сказалось арабское вліяніе), тогда какъ евр. шрифтъ итальянскихъ типографій приближался скорѣе къ готической формѣ. Кромѣ особыхъ знаковъ для отдѣльныхъ буквъ, испанскіе типографы примѣняли иногда сложные знаки для аббревіатуръ. Сончино и Алантанси допускали заглавныя, прописныя литеры, тогда какъ въ другихъ типографіяхъ, не имѣвшихъ подобныхъ буквъ, онѣ замѣнялись знаками, сдѣланными отъ руки. Знаки для гласныхъ ставились только въ Св. Писаніи и молитвенникахъ, акценты же были впервые помѣщены въ болонскомъ Пятикнижіи 1482 года (25). Спеціальныя заглавныя страницы были рѣдкостью; послѣднія страницы были обыкновенно очень коротки. Бордюры примѣнялись Сончино, равно какъ и Толедано въ Лиссабонѣ и д'Ортасомъ въ изданіи «Tur» 1495 г. Иллюстраціями была снабжена одна лишь книга, именно «Maschal ha-Kadmoni» (75). Типографскіе знаки были распространены, повидимому, исключительно въ Испаніи и Португаліи; каждое изъ сочиненій, напечатанныхъ въ Ихарѣ, снабжено особымъ типографскимъ знакомъ.—Что касается числа экземпляровъ изданій, то извѣстно лишь, что Псалмы Кимхи съ примѣчаніями отъ 1477 г. вышли въ количествѣ 300. Если и другія И. печатались въ столь ограниченномъ количествѣ, то вполнѣ понятна ихъ нынѣшняя рѣдкость. Двадцать И. представляютъ unica; большинство остальныхъ И. потрепано или испорчено цензурными помарками. Большинство сохранившихся И. находится въ 7 публичныхъ книгохранилищахъ (лондонскій Британскій музей; нью-

*) Цифры въ скобкахъ указываютъ на заглавія евр. книгъ, вышедшихъ въ этихъ типографіяхъ и приведенныхъ на отд. таблицѣ.

іоркскій Колумбійскій университетъ; парижская Національная библіотека; Бодлеяна въ Оксфордѣ; франкфуртская городская библіотека; пармская Bibliotheca Palatina; Азіатскій музей въ С.-Петербургѣ) и въ нѣсколькихъ частныхъ коллекціяхъ (Э. Н. Адлеръ въ Лондонѣ; А. Фрейманъ во Франкфуртѣ; М. Гастеръ въ Лондонѣ; бар. Д. Г. Гинцбургъ въ С.-Петербургѣ; Г. Б. Леви въ Гамбургѣ; М. Зульцбергеръ въ Филадельфіи). Кромѣ того, нѣкоторыя И. имѣются въ Амстердамѣ, Берлинѣ, Бреславлѣ, Карлсруэ, Мюнхенѣ, Лейпцигѣ (у д-ра Н. Поргеса) и Копенгагенѣ (у д-ра Симонсена). 28 И., принадлежавшихъ Д. Хвольсону, нынѣ (1910) перешли въ собственность петербургскаго Азіатскаго музея. На отдѣльной таблицѣ съ перечнемъ всѣхъ извѣстныхъ евр. И. собственники и мѣстонахожденіе ихъ помѣчены въ послѣдней графѣ иниціалами, причемъ А. означаетъ Адлеръ; Б.—Брит. музей; К.—Колумб. университетъ, Ф.—Франкф. библіотека; Фр.—Фрейманъ; Г.—бар. Д. Гинцбургъ; Га.—Гастеръ; Л.—Г. Б. Леви въ Гамбургѣ; Н.—Bibliothèque Nationale; О.—Оксфордъ (Бодлеяна); П.—Петербургъ (Азіатскій музей); Пр.—Парма; З.—Зульцбергеръ.

Относительно первоначальной стоимости И. извѣстно весьма мало. Повидимому, Рейхлинъ заплатилъ три рейнскихъ гульдена за неаполитанское изданіе Нахманида 1490 г. и Первыхъ Пророковъ съ толкованіями Кимхи (Сончино, 1485) и вдвое больше за Библію Сончино 1488 г. Замѣтка въ концѣ Кимхи, вышедшаго въ 1482 г. въ Гвадалахарѣ, указываетъ, что въ 1496 г. за этотъ экземпляръ было уплачено три карлина.

По *содержанію* своему евр. И. располагаются въ слѣдующемъ хронологическомъ порядкѣ выхода въ свѣтъ: первое мѣсто занимаетъ текстъ библейскій, либо частично (19, 30, 49, 68, 74, 77, 84, 91, 92, 93), либо цѣликомъ (51, 76, 94); затѣмъ слѣдуютъ библейскіе комментаріи, напр., Авраама ибнъ-Эзры (53), Бахьи бенъ-Ашеръ (87), Давида Кимхи (6, 22, 37, 40, 46, 83), Давида ибнъ-Яхьи (82), Иммануила Римскаго (39), Леви б. Гершонъ (4, 11, 16), Нахманида (14, 59, 72) и Раши (1, 12, 25, 28, 48, 48); рядъ комментаріевъ представляютъ сборники разныхъ авторовъ (43, 65, 79, 88). Далѣе идутъ Мишна (86) и отдѣльныя части Талмуда (29, 30, 56, 57, 58, 60, 90), къ которымъ примыкаютъ грамматики (54, 85), библейскій словарь Кимхи (21, 73, 78) и талмудическій лексиконъ Натана б. Іехіель (13). Почти такою-же популярностью, какъ Библія и Талмудъ, пользовались галахическія сочиненія, особенно кодексы Якова б. Ашеръ (2, 3, 5, 27, 35, 45, 64, 67, 98), кодексъ Маймонида (18, 71) и Моисея Куси (15, 55) вмѣстѣ съ «Agur» (89) и «Kol Bo» (69). Сюда-же примыкаетъ и единственный томъ респонсовъ, именно Соломона б. Адретъ (17).—За догматическими трудами слѣдуютъ молитвенники, которыхъ было издано значительное число (36, 41, 42, 47, 63, 95, 96, 97, 100), а также «Luchoth» (23) и «Schaar ha-Gemul» Нахманида (70). Довольно часто печатались сочиненія этическаго содержанія (10, 31, 32, 53, 60, 61, 62, 66), изъ коихъ только два труда — «Moreh» Маймонида (24) и «Ikkarim» Альбо (38) — получили разъ навсегда установленную въ печати форму. Издавалось очень немного сочиненій беллетристическаго содержанія (75, 80), а исторія была представлена только Эльдадомъ га-Дани(7) и «Іосиппономъ» (8). Среди научныхъ трудовъ первое мѣсто занимаетъ Авиценна (81), наиболѣе громоздкая евр. книга, напечатанная въ 15 вѣкѣ. Любопытно, что только одна книга, именно «Nofet Zufim» Іуды б. Іехіель (9), отражающая на себѣ несомнѣнное вліяніе эпохи Возрожденія, была напечатана при жизни своего автора. Неизвѣстно, началось ли печатаніемъ при жизни автора «Agur» Ландау, которое могло быть набрано его сыномъ Авраамомъ, въ то время наборщикомъ въ Неаполѣ. Лишь немного книгъ вышло вторымъ изданіемъ; главное исключеніе изъ этого составляютъ Махзоръ римскій (36, 42, 95) и тр. Беца (39, 90). Переизданіе послѣдняго указываетъ, повидимому, на то, что этотъ трактатъ пользовался особою распространенностью и что онъ служилъ пособіемъ при первоначальномъ обученіи Талмуду.

Что касается той категоріи И., которыя имѣютъ отношеніе къ евреямъ и еврейству, но напечатаны не на евр. языкѣ, то онѣ далеко не всѣ приведены въ извѣстность и изучены. По содержанію своему онѣ полемическаго характера; таковы, напр., «Contra perfidos judaeos» Петра Шварца (Эсслингенъ, 1475), его-же «Stella Meschiah» (ib., 1477) и очень извѣстное «Epistola» Самуила Мароккскаго (Кельнъ, 1493). Два ранѣе изданныхъ сочиненія посвящены легендѣ о Симонѣ изъ Тренто, и въ Мюнхенѣ имѣется иллюстрированный памфлетъ по поводу обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ въ Пассау, напечатанный не позже 1470 г. Сюда-же можно отнести и «Die Rechnung Kolpergers von dem Gesuch der Juden» Фольца (Нюрнбергъ, 1491). Очень многія И. этой категоріи представляютъ латинскіе переводы средневѣковыхъ евр. философовъ и естествовѣдовъ, вродѣ, напр., «De nativitatibus» Авраама ибнъ-Эзры (Венеція, 1485), астрономіи Бонета де-Латтеса (1493, Римъ), афоризмовъ Маймонида (Болонья, безъ даты) и «De particularibus diaectis» Израэли (Падуя, 1487). Одною изъ наиболѣе интересныхъ И. является латинскій переводъ «Таблицъ» Авраама Закуто, изданный Авраамомъ д'Ортасомъ въ Лиріи (1496).—Ср.:De Rossi, Annales hebraeo-typographici, sect. XV, Parma, 1795; Cassel u. Steinschneider, Jüdische Typographie, въ Ersch. Gruber, Encycl., sect. II, pars 28, pp. 33—37; M. Schwab, Les incunables orientaux, 1883; Chwolson, Reschit Maase ha-Defut be-Israel, 1897; Berliner, Ueber den Einfluss, 1897; Simonsen, Hebraisk Bogtryk, 1901; Proctor, Index of printed books in the British Museum, 1907; Freimann, Ueber hebräische Inkunabeln, въ Centralblatt für Bibliothekswesen, 1902, XIX (также отдѣльно, Лейпцигъ, 1903); Leone Luzatto, въ Vesillo, 1900, 296 sqq. [Статья Jacobs'a, въ Jew. Enc., VI, 575—80 съ доп.]. 4.

Иннокентій III (1161—1216)—одинъ изъ выдающихся представителей папства, достигшаго въ его лицѣ высшаго расцвѣта и осуществленія давней мечты о всемірной теократической монархіи папы. Съ именемъ И. въ евр. исторіи связана мрачная эпоха гоненій и преслѣдованій. Ожесточенная ненависть И. къ евреямъ отчасти обусловливалась наступившимъ внутреннимъ броженіемъ въ католической церкви, ознаменовавшимся усиленнымъ распространеніемъ ересей. Занявъ папскій престолъ въ 1198 г., И. обратилъ вниманіе на впервые за все существованіе римской церкв и проявившееся въ народной массѣ стремленіе къ изученію Св. Писанія. Въ отвѣтъ на донесеніе архіепископа города Меца о происходившихъ въ его епископствѣ тайныхъ народныхъ собраніяхъ, гдѣ читаются книги Св. Писанія въ переводѣ на народный

языкъ и распѣваются Псалмы Давидовы, И. приказалъ произвести строгое разслѣдованіе (Innocentii Regest., II, 14, отъ 1119 г., ed. Migne, p. 695). Духовенство объяснило это явленіе, какъ и ростъ сектантства, евр. вліяніемъ и обвиняло сектантовъ въ соблюденіи правилъ евр. религіи, напр. обрѣзаніи, субботы и т. д. Результатомъ этого явилась безпощадная вражда И. къ евреямъ. Въ своихъ пастырскихъ посланіяхъ къ королямъ, князьямъ и епископамъ И. подтвердилъ всѣ средневѣковыя обвиненія противъ евреевъ и подчеркнулъ, что евреи обречены на вѣчное рабство за то, что ихъ предки распяли Христа; они должны «какъ Каинъ, постоянно скитаться по землѣ и бѣдствовать; христіанскіе государи отнюдь не должны покровительствовать имъ, напротивъ, обязаны порабощать ихъ и держать обособленно въ качествѣ безправнаго, низшаго сословія». Если его предшественники терпѣли евреевъ изъ человѣческаго чувства («pro sola humanitate»), или изъ милости и состраданія («ex mera gratia et misericordia»), то отнынѣ евреи признаются едва терпимыми въ христіанскомъ обществѣ и государствѣ. Въ посланіи къ французскому королю И., выразивъ свое согласіе на возвращеніе евреевъ изъ изгнанія, требуетъ отъ него, чтобы «свобода христіанъ не терпѣла отъ рабства евреевъ» (ib., Reg., III, VII, 186, p. 501). Близкія сношенія христіанъ съ евреями, соблюденіе христіанами и крещеными многихъ евр. обычаевъ являются, по его мнѣнію, униженіемъ церкви христовой (Mansi, Concilia, XXII, 1058). Въ 1215 г. И. на 4-мъ Латеранскомъ соборѣ возстановилъ антиеврейскія каноническія правила византійской и вестготской эпохъ и прибавилъ къ нимъ новыя; съ цѣлью лишить евреевъ матеріальнаго благополучія и подвергнуть ихъ общественному презрѣнію, онъ установилъ «Знаменіе Каина»—отличительный знакъ. Ѳома Аквинскій впослѣдствіи придалъ системѣ И. философско-теоретическій характеръ, а основанная И. инквизиція (см.), какъ и учрежденные имъ ордены доминиканцевъ и францисканцевъ, сдѣлали ее господствующей въ отношеніяхъ папства къ евреямъ вплоть до новѣйшаго времени. — Ср.: Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens, I—II; Grätz, Gesch., VII; Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I; Döllinger, Die Juden in Europa, въ Beilage z. Augsburger Allg. Ztg., 1881, №№ 214 — 215; Hurter, Gesch. d. Papst. Innocenz des Dritten u. seiner Zeitgenossen, Hamburg, 1834—42, I—IV (тенденціозная реабилитація отношенія Иннокентія III къ евреямъ); Hahn, Gesch. d. Ketzer, III; Brischar, Papst Innocenz III u. seine Zeit, Freiburg, 1883. *И. Б.* 5.

Иннокентій IV (1243—1254).—Своей буллой отъ 5 іюля 1247 г. И. впервые въ самыхъ рѣшительныхъ выраженіяхъ опровергъ обвиненіе евреевъ въ употребленіи христіанской крови. Однако, и онъ не былъ свободенъ отъ предразсудковъ своего времени. Еще въ 1244 г. И. обратился къ французскому королю Людовику VII съ пастырскимъ посланіемъ, въ которомъ, указавъ на то, что чиновники разрѣшаютъ евреямъ держать у себя экземпляры Талмуда, требовалъ ихъ конфискаціи.—Ср.: Aronius, Regesten; Grätz, Gesch., VII; Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., II. *И. Б.* 5.

Иннокентій XI (1611—1689).—Его отрицательное отношеніе къ стремленію духовенства обратить насильно евреевъ въ лоно христіанства вызвало соотвѣтственное уменьшеніе случаевъ насильственнаго крещенія, но не искоренило этого зла. См. Инквизиція.—Ср.: Grätz, Gesch., X; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 223—226. 5.

Иннокентій (въ мірѣ **Илларіонъ Смирновъ**)—епископъ пензенскій (1784—1819), духовный писатель, авторъ труда «Начертаніе библейской исторіи отъ древнѣйшихъ временъ до XVIII вѣка», въ 2 частяхъ (СПБ., 1817; послѣ этого выдержало еще 6 изданій и впродолженіи полувѣка служило учебникомъ церковной исторіи въ семинаріяхъ и академіяхъ). Работа эта не отличается самостоятельностью и является передѣлкою старинныхъ нѣмецкихъ учебниковъ, причемъ источники не подверглись критической провѣркѣ.—Ср.: Пыпинъ, Вѣстникъ Евр., 1868, IV—VI; Жмакинъ, Біографія И. Смирнова, въ Христ. Чтеніи, 1884—85; Прав. Богосл. Энц., V. 4.

Иновлодзъ—пос. Равск. у., Петрок. губ. Постановленіемъ намѣстника 25 ноября 1828 г. были введены стѣснительныя правила для жительства евреевъ (по образцу Варшавы), отмѣненныя въ 1862 году. Въ 1856 г. (принадлеж. Варш. губ.) христ. 642, евр. 273; въ 1897 г. жит. 1170, изъ коихъ 324 евр. 8.

Иновроцлавъ—см. Гогензальца.

Инородецъ, גר - человѣкъ, проживающій въ чужой странѣ. Библейскій разсказъ, что Богомъ сотворенъ былъ только одинъ человѣкъ, отъ котораго произошли всѣ люди на землѣ, и что этотъ человѣкъ былъ созданъ по образу и подобію Божьему—ясно иллюстрируетъ взглядъ библейскаго законодателя на человѣка вообще и на его правовое положеніе; этотъ взглядъ отмѣчается и Талмудомъ въ извѣстномъ изреченіи: «Дорогъ человѣкъ уже тѣмъ, что сотворенъ по образу Бога» (שנברא בצלם אלהים). Это понятіе о человѣкѣ, какъ о субъектѣ, одаренномъ врожденными, неотчуждаемыми правами, евреи усвоили себѣ, какъ позитивную правду. Римляне и греки считали И. варваромъ, по отношенію къ которому не находили нужнымъ соблюдать какія бы то ни были человѣческія отношенія. Человѣческое достоинство, по ихъ мнѣнію, состояло не въ самостоятельной духовной натурѣ индивидуума, а въ томъ, что онъ принадлежалъ къ данному народу. Евреи же признали за человѣкомъ извѣстныя права не потому, что онъ входилъ въ составъ даннаго народа, а потому, что онъ занимаетъ первое мѣсто въ іерархіи живыхъ существъ, потому что онъ сотворенъ по образу Бога. Этотъ взглядъ на человѣка не дозволялъ евреямъ умалять права человѣка только потому, что онъ принадлежитъ къ другому народу. «О, народное собраніе! одинъ законъ для васъ и для пришельца (среди васъ) живущаго; законъ вѣчный во всѣ вѣка, что вы, то и пришлецъ да будетъ предъ Богомъ», הקהל! חקה אחת לכם ולגר הגר בתוככם חקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהיה לפני ה" (Числа, 15, 15). «Если поселится у тебя пришлецъ въ землѣ вашей, не притѣсняйте его. Какъ туземецъ вашъ, пусть будетъ пришлецъ, среди васъ живущій, и люби его, какъ самого себя», כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך (Левитъ, 19, 33—34). Въ еврейскомъ теократическомъ государствѣ Богъ считался верховнымъ начальникомъ народа. Религіозныя предписанія имѣли характеръ общественнаго порядка и нарушеніе ихъ считалось посягательствомъ на народныя права. И вотъ представляется вопросъ: былъ ли инородецъ, жившій въ еврейскомъ государствѣ и пользовавшійся полностью гражданскими правами, обязанъ соблю-

дать всѣ религіозныя предписанія, или только нѣкоторыя самыя важныя? Въ Библіи имѣется предписаніе, обязывающее священниковъ и народныхъ старѣйшинъ разъ въ семь лѣтъ устраивать народное собраніе для публичнаго чтенія Торы, «дабы они слушали и дабы учились бояться Бога и старались исполнять всѣ слова этого закона» (Втор., 31, 10—12). При этомъ требовалось и присутствіе И. Однако, изъ этого нельзя вывести заключеніе, чтобы всѣ безъ исключенія религіозныя предписанія Торы были обязательны для И. и чтобы И., не подчинившійся нѣкоторымъ изъ нихъ, былъ за это лишаемъ правъ гражданства, гарантированнаго И., такъ какъ это находилось бы въ противорѣчіи съ прямыми законами. Въ Исходѣ (12, 48) предписывается, что, если И. желаетъ ѣсть пасхальную жертву (קרבן פסח), онъ обязанъ подвергнуться обрѣзанію, потому что необрѣзанному вообще, даже израильтянину, это воспрещено. Изъ этого видно, что обрѣзаніе И. было обязательно только, если онъ желалъ участвовать въ пасхальномъ жертвоприношеніи. Затѣмъ, во Второзак. (14, 21) находимъ, что И. могъ ѣсть мертвечину (נבלה), что еврею было воспрещено. Изъ этого видно, что равноправность И., живущаго среди евреевъ, не была обусловлена соблюденіемъ всѣхъ заповѣдей евр. религіи.

Рядомъ съ И., называемымъ въ Библіи «геръ», גר, встрѣчаемъ И., котораго Библія называетъ «тошабъ», תושב. «Для сыновъ израильскихъ и для гера, и для тошаба среди васъ будутъ эти шесть городовъ убѣжищемъ (למקלט), чтобы убѣгать туда всякому, убившему человѣка неумышленно» (Числа, 35, 15). Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «Изъ сыновей «тошабимъ», которые живутъ съ вами, отъ нихъ можете купить [рабовъ]» (Лев., 25, 45). Что отличаетъ гера отъ тошаба?, Талмудисты, у которыхъ религія была всегда на первомъ планѣ, искали это различіе въ религіи и, исходя изъ положенія, что «геръ» это лицо, которое подчиняется еврейской религіи во всемъ ея объемѣ, высказались, что «тошабъ» человѣкъ, принявшій только нѣкоторую часть религіозныхъ заповѣдей, и тогда возникъ споръ между талмудистами относительно минимума заповѣдей, которыя тошабъ обязательно долженъ соблюдать. Р. Меиръ (ר' מאיר) утверждаетъ, что для тошаба достаточно отречься отъ идолопоклонства, а всѣ остальныя религіозныя правила для него только факультативны. Большинство же ученыхъ (חכמים) утверждаетъ, что тошабъ обязанъ соблюдать семь заповѣдей Ноахидовъ (см.). Другіе же ученые (אחרים) высказались въ томъ смыслѣ, что для тошаба обязательны всѣ заповѣди за исключеніемъ лишь запрещенія ѣсть мертвечину (נבלה; Абода Зара, 64б). Однако, въ самомъ терминѣ «тошабъ», буквально означающемъ «поселенецъ», въ сущности нѣтъ никакихъ указаній на какія бы то ни было религіозныя обязательства и изъ его буквальнаго смысла нельзя заключить, какія обязательства онъ взялся соблюдать и отъ какихъ онъ былъ свободенъ. Скорѣе слѣдуетъ полагать, что это слово, какъ и слово «геръ», означаетъ свойство и характеръ пребыванія И. въ еврейской странѣ. Михаэлисъ (Mosaisches Recht, § 138) полагаетъ, что «геръ» означаетъ И., имѣющаго домовую осѣдлость въ краѣ а «тошабъ»—человѣкъ, который не имѣетъ осѣдлости, а пребываетъ у хозяива, которому служитъ въ качествѣ наемника. Но самъ Михаэлисъ высказываетъ это лишь въ видѣ предположенія, и оно, дѣйствительно, не вѣрно: въ Библіи встрѣчается «тошабъ», не находящійся въ услуженіи (Левитъ, 25, 47). Вѣроятное объясненіе, соотвѣтствующее правиламъ о тошабѣ, то, что «геръ» означаетъ И., поселившагося на еврейской землѣ съ намѣреніемъ присоединиться къ національному организму, а «тошабъ»—человѣка, который живетъ среди евреевъ въ качествѣ иноземца безъ намѣренія натурализоваться въ странѣ. Въ отличіе отъ гражданина, который, будучи проданъ въ рабство, освободился послѣ шестилѣтней службы, или съ наступленіемъ Юбилейнаго года (Исходъ, 21, 2 и Левитъ, 25, 41), тошабъ не пользовался этимъ правомъ и, будучи проданъ въ рабство, оставался рабомъ на вѣки (Лев., 25, 46). Но отсюда отнюдь не слѣдуетъ, что тошабъ не пользовался гражданскими правами; напротивъ, законъ называетъ его даже «братомъ» израильтянина, какъ это вытекаетъ изъ текста (Лев., 25, 35), гдѣ сказано: «Если братъ твой обѣднѣетъ и придетъ въ упадокъ у тебя, то поддержи его: геръ ли онъ или тошабъ, пусть онъ живетъ съ тобою. Не бери отъ него роста и прибыли». Изъ этого видно, что и тошабъ пользовался правами, присвоенными туземцамъ. Впослѣдствіи, послѣ потери евреями самостоятельности, для «тошаба» стали подыскивать другія понятія, и Мишна (Б. Меція, V, 6), разрѣшая брать проценты у «тошаба», толкуетъ, по словамъ Талмуда, вышеупомянутые стихи въ томъ смыслѣ, что запрещеніе брать проценты относится только къ израильтянину. Мишна, повидимому, была вынуждена къ этому толкованію въ виду того, что при буквальномъ пониманіи текста возникаетъ противорѣчіе: съ одной стороны, законъ приравниваетъ его къ израильтянину, не разрѣшая брать у него проценты, а съ другой стороны, отличаетъ тошаба отъ израильтянина и разрѣшаетъ купить его въ вѣчное рабство. Въ виду этого противорѣчія, р. Іуда I высказалъ слѣдующее: «Гера-цедекъ, о которомъ говорится по вопросу о продажѣ въ рабство, и гера тошабъ, о которомъ говорится по вопросу о ростѣ, не знаю, какъ толковать» (Б. М., 71а). Впрочемъ, это противорѣчіе имѣетъ свое объясненіе. Законъ, освобождающій раба-еврея послѣ шестилѣтней службы или съ наступленіемъ Юбилейнаго года, хотя въ договорѣ о продажѣ въ рабство не было такого условія, не основанъ на юридическомъ началѣ, а вызванъ соображеніями національнаго и экономическаго характера, какъ это видно изъ текста Библіи: «Пусть (въ Юбилейномъ году) отойдетъ онъ отъ тебя и возвратится въ родъ свой и во владѣніе отцовъ своихъ вступитъ, потому что они рабы мои, которыхъ Я вывелъ изъ земли Египетской, нельзя продавать ихъ, какъ рабовъ» (Лев., 25, 41—42; ср. 55). Юбилейный законъ, такимъ образомъ, преслѣдуетъ двѣ цѣли: возстановленіе свободы членовъ націи и возстановленіе равновѣсія экономическаго благосостоянія. «Тошабъ» же не удовлетворяетъ ни одной, ни другой цѣли; онъ не членъ націи и у него нѣтъ наслѣдія отцовъ, къ которому онъ могъ бы вернуться; обязательное освобожденіе его можетъ оказаться для него далеко невыгоднымъ, такъ какъ оно превратило бы его въ безземельнаго пролетарія.

Библейскій законодатель принимаетъ И. подъ свою особую опеку. Этого требовали двѣ очень серьезныя причины. И. вообще не пользуется симпатіями коренныхъ жителей, а положеніе И.

на землѣ Израильской было особенно тяжелое. Въ силу существовавшей у израильтянъ аграрной системы, И. былъ навсегда лишенъ возможности добиться какого-либо земельнаго участка, вслѣдствіе чего онъ вынужденъ былъ искать средствъ къ существованію только въ городахъ, почему и Библія представляетъ И-въ обыкновенно живущими въ городахъ (לגר אשר בשעריך), а при ничтожности торговли и промышленности въ то время города не могли доставлять достаточныхъ средствъ къ пропитанію. Вотъ почему законодатель прежде всего считалъ нужнымъ искоренить народный шовинизмъ и усиленно рекомендовать гражданамъ братскую любовь по отношенію къ И. Талмудъ (Б. Меція, 59б) замѣчаетъ, что тридцать шесть разъ повторено запрещеніе обижать И. Затѣмъ, имѣя въ виду отсутствіе у И. единственнаго въ то время источника существованія—земли, законодатель призналъ справедливымъ допустить его къ участію въ пользованіи народной благотворительностью вмѣстѣ съ левитами, которые также были лишены земельной собственности, сиротами и вдовами (ср. Второз., 14, 29; 16, 11—14). Въ эпоху расцвѣта Израильскаго государства, число И., перешедшихъ въ еврейство, было велико. Во времена Соломона, по свѣдѣніямъ лѣтописца (II Хрон., 2, 16), число ихъ достигло 153.600 человѣкъ, которымъ Соломонъ старался доставить работу. О массовомъ переходѣ И. въ еврейство въ болѣе позднее время сообщаетъ кн. Эсѳирь (8, 17). Наконецъ, во время возвращенія изъ Вавилонскаго плѣненія къ нимъ присоединились многіе, которые не могли доказать свое еврейское происхожденіе. Въ Библіи (Втор., 23, 2 и сл.) имѣется рядъ узаконеній относительно недопущенія извѣстныхъ лицъ къ вступленію въ общину Божію (קהל ה'). Талмудисты понимаютъ подъ выраженіемъ «вступить въ общину Божію» заключеніе брачнаго союза съ еврейкой. Другіе, какъ, напр., Михаэлисъ (Mosaisches Recht, § 139) разумѣютъ подъ этимъ выраженіемъ натурализацію. Однако, этому противорѣчитъ фактъ, что нѣкій аммонитъ Целекъ (צלק העמוני), вопреки запрещенію принимать аммонитовъ въ общину Божію, состоялъ членомъ личной гвардіи царя Давида (II Сам., 23, 37; ср. также Юдиѳь, 14, 10 объ аммонитянинѣ Ахіорѣ), присоединился къ дому Израилеву. Евреи дорожили своимъ происхожденіемъ отъ патріарховъ Авраама, Исаака и Якова. Однако, сознаніе этого высокаго происхожденія носило чисто идейный характеръ и не касалось вовсе практической жизни. Считая себя аристократами, евреи никогда не думали, чтобы человѣкъ, который не принадлежитъ къ ихъ племени, былъ изъ-за этого лишенъ какихъ-либо правъ, присущихъ ему, какъ человѣку, или чтобы высокое ихъ происхожденіе давало имъ право нарушать чьи бы то ни были человѣческія права. Р. Меиръ говоритъ: «И., который исполняетъ предписанія Торы, считается равнымъ первосвященнику, ибо сказано: «И соблюдайте мои законы и уставы, которыми, исполняя ихъ, живъ будетъ человѣкъ», האדם (Левитъ, 18, 5), не сказано: ни священникъ, ни левитъ, ни израильтянинъ, а которыми живъ будетъ человѣкъ; подъ этимъ словомъ понимается и И.»; или сказано: «Дѣлай, Господи, добро добрымъ»; не сказано: дѣлай добро священникамъ, левитамъ или израильтянамъ», а сказано — вообще добрымъ людямъ, слѣдовательно, и И. имѣется въ виду (Сифра къ Лев., 18, 5). Затѣмъ читаемъ (Баба Кама, 113а): «Р. Акиба говоритъ: откуда слѣдуетъ, что нельзя грабить и язычника? Отвѣтъ: относительно израильтянина, продавшагося въ рабство сказано: «послѣ его продажи долженъ быть его выкупъ, одинъ изъ братьевъ его долженъ выкупить его» (Лев., 25, 48). Изъ этого слѣдуетъ, что его насильно отобрать нельзя. Дальше сказано: выкупающій долженъ разсчитаться съ купившимъ его (ibidem, 50), изъ чего слѣдуетъ, что онъ не вправѣ обсчитать хозяина (ср. Б. Мец., 111б и Б. Кама, ib.; Тосефта, s. v. Schelo). Затѣмъ, въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Б. Меція, II, 5) приведенъ рядъ фактовъ, отражающихъ взглядъ талмудистовъ на международныя обязанности израильтянъ по отношенію къ И. Слѣдующіе два факта заслуживаютъ быть особо отмѣченными. Ученики р. Симеона бенъ-Шетахъ купили для учителя осла у одного сарацина. Пригнавъ осла къ себѣ, они нашли въ его упряжи громадной цѣнности жемчужину и поздравили съ этимъ учителя, говоря: «Теперь ты не будешь больше испытывать нужду.—А зналъ объ этой жемчужинѣ хозяинъ? спросилъ ихъ учитель.—Нѣтъ, отвѣтили ученики. Въ такомъ случаѣ, сказалъ имъ учитель, отдайте жемчужину хозяину.—Ученики настаивали, чтобы онъ не отказался отъ выпавшаго на его долю такого счастья. Но онъ съ негодованіемъ возразилъ: Неужели вы думаете, что Симеонъ б. Шетахъ варваръ?» (מה אתון סברין שמעון בן שטח ברברון). — Второй случай: Р. Самуилъ б. Сасартія (ר' שמואל בר ססרטיא), будучи въ Римѣ, нашелъ драгоцѣнное украшеніе, которое утеряла императрица. По поводу этой пропажи объявлено было по городу, что, если нашедшій украшеніе отдастъ его въ теченіи тридцати дней, то получитъ извѣстную награду, но если принесетъ его позже этого срока, то будетъ наказанъ. Самуилъ б. Сасартія отнесъ утерянное украшеніе императрицѣ послѣ тридцати дней. А знаешь ли, что было объявлено по городу? спросила его императрица.—Знаю, отвѣтилъ тотъ, но я нарочно медлилъ съ возвращеніемъ находки донынѣ для того, чтобы показать тебѣ, что отдаю находку не изъ страха передъ тобою, а изъ страха передъ Богомъ» (דלא תימרון בגין דחלתיך עבדיה אלא בגין דחלתיה דרחמנא; Іер. Б. М., ib.). И не только матеріальный ущербъ запрещается Талмудомъ причинять И., но и нравственное огорченіе. Извѣстное предписаніе «Боговъ не проклинай», אלהים לא תקלל (Исх., 22, 27) по интерпретаціи Флавія, Филона и Септуагинты (ср. Meor Enajim, Azariah de-Rossi, Imre binah) относится къ чужимъ богамъ. Особенная гуманность въ отношеніи И. проявляется въ предписаніи (Второзак., 23, 16) о бѣжавшемъ отъ своего хозяина рабѣ. «Не выдавай раба господину его, когда онъ прибѣжитъ къ тебѣ отъ господина своего. Съ тобою пусть живетъ онъ вездѣ, гдѣ ему будетъ угодно; не притѣсняй его». При этомъ не выставлено условія, чтобы убѣжавшій рабъ подчинился какому-либо религіозному предписанію. Таково отношеніе первоисточниковъ еврейскаго закона къ И. Однако, вслѣдствіе преслѣдованій, которымъ евреи стали подвергаться со стороны другихъ народовъ, въ сердцахъ людей болѣе чувствительныхъ зародилось чувство ненависти къ притѣснителямъ и, не имѣя возможности выразить свое чувство реальнымъ дѣйствіемъ, они искали утѣшенія въ мірѣ идей; въ этомъ таится объясненіе нѣкоторыхъ, впрочемъ, очень

рѣдкихъ шовинистическихъ изреченій по отношенію къ И., встрѣчающихся въ Талмудѣ.

И. Розенталь. 1. 3.

Иностранные евреи по русскому законодательству.—Съ принятіемъ въ 1772 г. бѣлорусскихъ евревъ въ русское подданство (а позже еврейскаго населенія и другихъ бывшихъ польскихъ земель) прямого разрѣшенія на допущеніе И.-Е. въ Россію не послѣдовало, но фактически они пріѣзжали сюда для торговыхъ цѣлей (о предшествующемъ періодѣ—см. Россія). Этотъ установившійся порядокъ былъ узаконенъ Положеніемъ о евреяхъ 1804 г., гдѣ сказано (ст. 42): «Всѣ евреи, въ Россіи обитающіе, вновь поселяющіеся, или по коммерческимъ дѣламъ изъ другихъ странъ прибывающіе, суть свободны и состоятъ подъ точнымъ покровительствомъ законовъ наравнѣ со всѣми другими россійскими подданными». Первое ограниченіе появляется въ дополнительномъ актѣ къ Вѣнскому трактату между Россіей и Пруссіей въ 1818 г. касательно торговли и промышленности польскихъ провинцій. Въ то время, какъ подданные христіанской вѣры могутъ пріобрѣтать въ сосѣднемъ государствѣ право гражданства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и право постоянной торговли, отправленія промысловъ и т. д. наравнѣ съ мѣстными подданными, евреи были лишены этихъ правъ и преимуществъ. Утративъ право записи въ гильдіи, прусскіе евреи сохранили, однако, право торговли въ Россіи въ качествѣ временно-заѣзжихъ купцовъ. Наиболѣе существенныя ограниченія правъ И.-Е. внесены закономъ 1824 г. Указывая на увеличеніе евр. населенія за 20 лѣтъ (съ 175.000 до 400.000 душъ), министръ финансовъ объяснилъ его наплывомъ И.-Е., уклоняющихся отъ воинской повинности и отъ платежа податей, отъ коихъ освобождаются въ Россіи въ теченіи 10 лѣтъ; они обыкновенно бѣдны, ведутъ бродячій обранъ жизни и снискиваютъ себѣ пропитаніе презрѣнными способами, а потому не приносятъ государству пользы; допущеніе ихъ вредно и для мѣстныхъ евр. обществъ, которыя вынуждены, въ случаѣ приписки И.-Е., отвѣчать за нихъ въ платежѣ податей. Поэтому министръ предложилъ слѣдующія мѣры, «дабы положить предѣлъ чрезвычайному размноженію еврейскаго племени въ Россіи»: 1) воспретить И.-Е. переселеніе даже въ тѣ губерніи Россіи, въ которыхъ евреямъ-русскимъ подданнымъ не возбранено имѣть постоянную осѣдлость; 2) воспретить возвратъ въ Россію тѣмъ евреямъ, которые водворились заграницей до изданія закона, если они безъ надлежащихъ паспортовъ отлучились или возвращаются безъ установленныхъ видовъ; 3) разрѣшить И.-Е. лишь временное пребываніе въ Россіи, причемъ, въ отношеніи послѣднихъ руководствоваться общими правилами объ иностранцахъ, временно пребывающихъ въ Имперіи; 4) И.-Е., уже поселившихся въ Россіи, но не причисленныхъ ни къ какому состоянію и не могущихъ получить согласія общества на приписку, распредѣлить въ рабочіе люди съ обложеніемъ ихъ мѣщанскимъ окладомъ. Это представленіе, получивъ высоч. санкцію, и легло въ основу дѣйствующаго законодательства. Въ 1825 г. сенатъ разъяснилъ, что содержащееся въ законѣ 1824 г. воспрещеніе И.-Е. водворяться въ Россіи должно быть понимаемо также въ смыслѣ воспрещенія принятія этихъ лицъ въ русское подданство (П. Полн. Собр. Зак., № 30465). Указомъ 1826 г. сенатъ подтвердилъ, что лишь тѣ И.-Е. могутъ быть приписываемы къ податнымъ состояніямъ, которые прибыли въ Россію до изданія закона 1824 г. и приведены къ присягѣ до указа 1825 г. (Втор. Полн. Собр. Зак., № 347). Въ правилахъ 25 мая 1827 г. о пріѣздѣ евреевъ во внутренніе города на время (Втор. Полн. Собр. Зак., № 1115) было сказано, что И.-Е., пользуясь общимъ правомъ иностранцевъ въ губерніяхъ евр. осѣдлости, въ прочихъ подлежатъ тѣмъ же правиламъ, какъ евреи-подданные, т.-е. могутъ быть допускаемы туда лишь на срочное пребываніе. Но затѣмъ (5 окт. 1827) получило высоч. санкцію мнѣніе Госуд. совѣта, постановившаго «евреевъ не ставить въ разрядъ иностранцевъ» и «подтвердить еще существующее постановленіе, дабы евреевъ вообще къ переселенію въ Россію не допускать» (Втор. Полн. Собр. Зак., № 1443). Правило это закономъ 28 дек. 1828 г. распространено и на евреевъ Царства Польскаго: имъ было воспрещено «водворяться въ Россіи» (Второе Полное Собр. Зак., № 2558; этотъ послѣдній законъ былъ отмѣненъ лишь въ 1868 г.). Законы 1824—1828 гг. не достигли своей цѣли: И.-Е. продолжали записываться въ гильдіи, цехи и мѣщанство и принимать русское подданство подъ именемъ христіанъ, въ отвращеніе чего особый комитетъ изъ министровъ, разсматривавшихъ проектъ Положенія 1835 г., принялъ рядъ мѣръ (4 іюля 1833 г.): иностранцы должны были предъявлять свидѣтельства заграничной консисторіи о принадлежности къ христіанскому исповѣданію, какъ при въѣздѣ въ Россію, такъ и при возобновленіи торговыхъ свидѣтельствъ. Положеніе 1835 г. допустило нѣсколько категорій И.-Е. къ принятію подданства и къ водворенію въ чертѣ осѣдлости: приглашенные правительствомъ для занятія должности раввиновъ или на медицинскую службу по военному или морскому вѣдомству; учредители фабрикъ и заводовъ въ Россіи, если предъявятъ капиталъ не менѣе, чѣмъ въ 50.000 р., и письменно обязуются устроить фабрику или заводъ въ теченіи трехъ лѣтъ; мастера, выписанные фабрикантами-евреями для мануфактурныхъ работъ и получившіе послѣ пятилѣтней службы отъ хозяевъ и мѣстнаго начальства свидѣтельство о своемъ искусствѣ и безпорочномъ поведеніи. Къ водворенію допускались по смыслу §§ 12, 13 и 14 и И.-Е., получившіе по наслѣдству недвижимое имѣніе въ чертѣ осѣдлости. Прочіе И.-Е., не допускаемые къ водворенію въ Россіи, имѣли право лишь на временное пребываніе. Въ 1851 году правило это распространено и на губерніи Ц. Польскаго (Втор. Полн. Собр. Зак., № 26100). Въ отношеніи мѣстностей внѣ черты остались въ силѣ правила 1827 г., дополненныя въ 1839 г. тѣмъ, что коммиссіонеры значительныхъ фирмъ получили право «посѣщать извѣстныя въ Россіи мануфактурныя и торговыя мѣста и оставаться тамъ извѣстное время по усмотрѣнію» съ разрѣшенія министровъ внутр. дѣлъ и финансовъ. Въ 1852 г. выдача такихъ разрѣшеній предоставлена единоличной власти министра внутр. дѣлъ. Практика сената въ толкованіи законовъ объ И.-Е. приняла такое направленіе, что И.-Е. было запрещено пріѣзжать даже для слушанія лекцій въ университетахъ и для сдачи экзаменовъ на ученыя или медицинскія степени (Втор. Полн. Собран. Зак., № 13135а).—Въ царствованіе Александра II права И.-Е. были нѣсколько расширены. Къ принятію подданства допущены вдовы, бывшія до замужества русскими подданными, а также разведенныя, если овѣ въ теченіе

брака не оставляли отечества, а также оставшіяся при матеряхъ, въ Россіи, малолѣтнія дѣти по достиженіи ими совершеннолѣтія (25 авг. 1856 г.). Въ 1859 г. дозволено принимать обратно въ подданство послѣ смерти мужей или развода также и тѣхъ евреекъ, бракъ которыхъ съ евреями-австрійскими подданными признанъ по австр. законамъ не дѣйствительнымъ (за отсутствіемъ разрѣшенія австр. начальства). До прекращенія брака законъ разрѣшилъ этимъ еврейкамъ оставаться съ дѣтьми въ мѣстахъ ихъ жительства на правахъ иностранокъ и причислять дѣтей до ихъ совершеннолѣтія къ своимъ семьямъ. Послѣ смерти матери осуществить это право могутъ ея ближайшіе родственники, а по достиженіи дѣтьми совершеннолѣтія они сами могутъ въ теченіи года избрать себѣ подданство—русское или иностранное, причемъ въ послѣднемъ случаѣ они должны выѣхать заграницу (28 марта 1859 г.). Въ это-же время (16 марта 1859 г.) было предоставлено министрамъ внутр. и иностр. дѣлъ и финансовъ давать разрѣшенія на повсемѣстное жительство на правахъ иностранныхъ гостей (особая гильдія для иностранцевъ), И.-Е., которые извѣстны по общественному своему положенію и торговымъ оборотамъ. Въ 1860 г. законъ этотъ былъ распространенъ на купцовъ евреевъ Царства Польскаго. Законъ 7 іюня 1860 г. предоставилъ иностранцамъ въ Россіи такія-же права, какими русскіе подданные пользуются въ главнѣйшихъ европейскихъ государствахъ. Расширены были и права И.-Е., по первой гильдіи получившихъ разрѣшеніе на повсемѣстное жительство и торговлю въ Имперіи: имъ дозволено также устраивать фабрики, пріобрѣтать и брать въ аренду недвижимыя ненаселенныя имѣнія (Втор. Полн. Собр. Зак., № 35880). Правила объ иностранцахъ 29 іюля 1860 г. также ввели облегченія для И.-Е.: банкирамъ и главамъ извѣстныхъ торговыхъ домовъ посольства и консульства могутъ выдавать и свидѣтельствовать паспорты на пріѣздъ во всѣ мѣста Имперіи общимъ порядкомъ, безъ предварительнаго разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ. Прочимъ И.-Е. годовые паспорты на жительство и переѣзды выдаются мѣстными губернаторами съ надписью, что они дѣйствительны лишь въ чертѣ осѣдлости (Втор. Полн. Собр. Зак., № 36051, § 2 и прим. 2, къ § 8). Въ виду сомнѣній, возникшихъ при исполненіи этихъ правилъ, при наличности неотмѣненныхъ статей Положенія 1835 г., министерство внутр. дѣлъ циркуляромъ отъ 21 ноября 1860 г., разъяснило, что по правиламъ 29 іюля 1860 г. И.-Е. могутъ пріѣзжать въ черту осѣдлости по обыкновеннымъ паспортамъ, установленнымъ для иностранцевъ, и проживать тамъ на всемъ пространствѣ, за исключеніемъ мѣстностей, закрытыхъ для поселенія евреевъ-подданныхъ, не испрашивая предварительнаго разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ; послѣднее требуется только для пріѣзда И.-Е. въ запретныя мѣстности или въ мѣста внѣ черты осѣдлости. Указанное Положеніе нашло себѣ выраженіе и въ трактатѣ о торговлѣ и мореплаваніи съ Австріей 8 ноября 1860 г.: въ отношеніи евреевъ оговаривалось, что правила, установленныя для евреевъ-подданныхъ, будутъ примѣняться и къ подданнымъ другого государства (Втор. Полн. Собр. Зак., № 36302, ст. XIII). Такимъ образомъ, австрійск. евреи получили право жительства и торговли въ чертѣ осѣдлости. Въ виду того, что подданные другихъ государствъ пользуются обыкновенно, въ силу торговыхъ договоровъ, правами наиболѣе благопріятствуемой націи, правами, предоставленными австр. евреямъ, могли пользоваться и евреи-подданные прочихъ державъ. Однако, при изданіи новыхъ льготныхъ правилъ для И.-Е. старый запретъ водворяться въ Россіи формально не былъ отмѣненъ, что порождало постоянныя недоразумѣнія.—Въ 60-хъ и 70-хъ годахъ И.-Е. не подвергались никакимъ стѣсненіямъ и свободно селились не только въ чертѣ осѣдлости, въ городахъ и въ селахъ, но и внѣ ея, какъ это явствуетъ, между прочимъ, изъ циркуляра министерства внутр. дѣлъ отъ 28 іюля 1879 г., напомнившаго о запрещеніи И.-Е. селиться во внутреннихъ губерніяхъ. Не испытывали они и стѣсненій въ выборѣ занятій. Только законъ 23 марта 1879 г., изданный въ качествѣ репрессаліи румынскому правительству, распорядившемуся о недопущеніи въ Румынію русскихъ евреевъ, запретилъ въѣздъ румынскимъ евреямъ, не имѣющимъ достаточныхъ средствъ къ существованію.—Въ ближайшія десятилѣтія права И.-Е. подверглись существеннымъ ограниченіямъ. Въ циркулярѣ отъ 19 мая 1882 г. министерство внутр. дѣлъ, игнорируя свои-же разъясненія, преподанныя въ циркулярахъ 1861 и 1879 гг., разъяснило, что И.-Е. могутъ производить торговлю только по купеческимъ свидѣтельствамъ 1-й гильдіи, причемъ въ таможенной чертѣ торговля разрѣшается имъ лишь въ теченіи года, а на производство торговли внѣ таможенной черты надо испросить разрѣшеніе министровъ: внутреннихъ, иностранныхъ дѣлъ и финансовъ. Такимъ образомъ, законы, давшіе И.-Е. право торговли внѣ черты осѣдлости, были истолкованы въ смыслѣ ограниченія права на торговлю и въ чертѣ осѣдлости тѣми-же условіями, которыя обязательны для пріобрѣтенія права повсемѣстной торговли, т.-е. разрѣшеніемъ трехъ министровъ и уплатой пошлины по первой гильдіи. Правило закона 1839 г. (ст. 197 Уст. Торг. и ст. 529 Уст. Пасп.) о дозволеніи посѣщать извѣстныя мануфактурныя и торговыя мѣста съ особаго каждый разъ разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ, имѣвшее въ виду губерніи внутреннія, признано было въ этомъ циркулярѣ дѣйствительнымъ и для черты осѣдлости. Это-же направленіе получила и практика сената (И.-Е. не могутъ поступать въ цехи). Законъ 17 дек. 1887 г. запретилъ дальнѣйшую выдачу И.-Е., торгующимъ въ Царствѣ Польскомъ по 1-й гильдіи, первогильдейскихъ документовъ на право торговли въ Имперіи при отсутствіи разрѣшенія трехъ министровъ. Такимъ образомъ, къ Царству Польскому, которое принадлежитъ къ числу мѣстъ постоянной осѣдлости и гдѣ, слѣдовательно, И.-Е. имѣли право жительства и торговли на общемъ основаніи, примѣненъ законъ, изданный для губерній внутреннихъ. Мѣстныя власти пошли еще дальше на пути ограничительнаго толкованія законовъ. При въѣздѣ въ Россію стали требовать разрѣшеніе министра внутр. дѣлъ; паспорты, визированные русскими консулами и миссіями, не прописывались и проч. Возникшія недоразумѣнія были урегулированы правилами 14 марта 1891 г. и циркуляромъ 20 сент. 1893 г., ограничившими число И.-Е., въѣзжающихъ безъ разрѣшенія центральной власти, кругомъ представителей крупныхъ фирмъ, и сократившими срокъ ихъ пребыванія до 3—6 мѣсяцевъ. Такимъ образомъ, путемъ административныхъ распоряженій отмѣнены законы 1859—60 гг., предоставившіе И.-Е. въ

чертѣ осѣдлости—права иностранцевъ-христіанъ, а внѣ черты—права евреевъ-подданныхъ.—По дѣйствующему законодательству, принятіе подданства дозволено при извѣстныхъ условіяхъ только слѣдующимъ категоріямъ И.-Е.: учредителямъ фабрикъ и заводовъ, мастерамъ, выписаннымъ фабрикантами-евреями, вдовамъ и разводкамъ иностранцевъ, до замужества бывшимъ русскими подданными, и жившимъ при нихъ дѣтямъ. Постоянное жительство дозволено: указаннымъ категоріямъ до принятія въ подданство въ чертѣ осѣдлости; получившимъ разрѣшеніе трехъ министровъ на торговлю по первой гильдіи — повсемѣстно; поселившимся въ Одессѣ до изданія закона 1861 г.—въ г. Одессѣ; женамъ австрійскихъ подданныхъ, не допускаемымъ въ Австрію, и дѣтямъ ихъ до причисленія къ семьѣ русскаго подданнаго, на мѣстахъ ихъ жительства; несовершеннолѣтнимъ дѣтямъ вдовъ и разводокъ иностранцевъ — въ мѣстѣ жительства матерей. Право въѣзда въ предѣлы Имперіи по консульскимъ визамъ на срокъ отъ 3 до 6 мѣсяцевъ имѣютъ главы, повѣренные, приказчики, агенты и коммиссіонеры значительныхъ торговыхъ фирмъ. Всѣ прочіе И.-Е. и еврейки могутъ пріѣзжать въ Россію не иначе, какъ съ разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ, даваемаго на каждый пріѣздъ на точно опредѣленный срокъ. Сохраненіе въ силѣ этихъ запретовъ, при развитіи дѣловыхъ и культурныхъ сношеній Россіи со всѣми странами міра, создаетъ множество затрудненій и вызываетъ даже тренія въ дипломатическихъ сношеніяхъ. Въ печати было сообщено объ отказѣ посла Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ въ Константинополѣ, еврея Штрауха, воспользоваться разрѣшеніемъ пріѣзда въ Россію, даннымъ ему въ обычной формѣ подъ видомъ странствующаго представителя торговой фирмы. Извѣстны и другіе случаи, когда знаменитые иностранные ученые, напр., Ломброзо, художники и артисты лишены были возможности посѣтить Россію или явиться на конгрессъ, такъ какъ должны были испрашивать особаго дозволенія отъ министерства внутр. дѣлъ. Не разъ возникали по этому поводу конфликты съ иностранными державами. Наиболѣе извѣстенъ конфликтъ съ Сѣверо-Американскими Соединенными Штатами въ 1903—4 гг. Къ этой-же категоріи явленій относится переписка съ болгарскимъ правительствомъ по поводу репрессалій по отношенію къ пріѣзжающимъ въ Болгарію и поселившимся тамъ русскимъ подданнымъ. Переселеніе большаго числа евреевъ изъ Россіи въ другія страны, гдѣ они приняли иностранное подданство, создало цѣлый классъ иностранцевъ, тѣсно связанныхъ съ Россіей семейными и дѣловыми отношеніями. Испытываемыя нынѣ И.-Е. затрудненія въ посѣщеніи Россіи приносятъ вредъ интересамъ государства, лишая его посредниковъ въ торговомъ обмѣнѣ съ чужими странами.—Ср.: Леванда, Хронологическій сборникъ; Сводъ законовъ, т. IX, изд. 1899 г., ст. 785, 819 и прим. 2 и 3, 820 и прим., прим. 2 къ ст. 828, 831; т. XIV Уст. о Пасп., изд., 1903 г., прим. 2 къ ст. 134, ст. 136, 219, н. 5, 230; Мышъ, Объ иностранцахъ въ Россіи; М. А. Лозинскій, Принятіе въ русское подданство, Право, 1899, № 2. *Гр. Вольтке.* 8.

— *Средне-азіатскіе евреи.*—Еще до присоединенія къ Россіи средне-азіатскихъ провинцій судьба тамошнихъ евреевъ была экономически связана съ ней. Они являлись въ города Поволжья и пограничные пункты Имперіи для торговыхъ операцій, привозя съ собою предметы добывающей промышленности Туркестанскихъ оазисовъ и увозя обратно въ Бухарское, Хивинское и Кокандское ханства издѣлія русскихъ мануфактурныхъ рынковъ. Въ связи съ этимъ уже первое упоминаніе о ср.-азіатскихъ евреяхъ въ русскомъ законодательствѣ сопровождается предоставленіемъ имъ льготъ. Установивъ мѣры, направленныя противъ вступленія евреевъ въ торговыя сословія въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ это имъ воспрещено, законъ 1833 г. оговорилъ, что таковыя правила «не относятся къ пріѣзжающимъ въ Россію азіатцамъ, кои, по существующимъ положеніямъ, могутъ поступать въ гильдіи въ тѣхъ губерніяхъ, въ коихъ евреямъ постоянное проживаніе не дозволено». Благопріятное отношеніе къ азіатскимъ евреямъ власти обнаружили и въ 1842 г., когда послѣдовало распоряженіе, чтобы иностранные евреи, пріѣзжающіе изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ нѣтъ россійскихъ миссій или консульствъ, имѣли пребываніе только въ пограничныхъ и портовыхъ городахъ и мѣстечкахъ, гдѣ находятся таможни и биржи, и притомъ лишь въ тѣхъ губерніяхъ, гдѣ жительство евреямъ вообще дозволено. Оренбургская пограничная комиссія поспѣшила объяснить, что на Оренб. линію пріѣзжаютъ евреи, постоянно живущіе въ Бухарѣ; они доставляютъ сюда караванами товары, каковые сбываютъ въ Оренбургскомъ и Троицкомъ мѣновыхъ дворахъ, а иногда посылаютъ на Нижегородскую ярмарку; эти евреи не имѣютъ возможности отправляться для торговли въ другія мѣста, кромѣ Оренбургской линіи, а потому запрещеніе пріѣзжать сюда заставитъ ихъ сбывать свои произведенія бухарцамъ по произвольно назначеннымъ этими послѣдними цѣнамъ, въ виду чего комиссія ходатайствовала о разрѣшеніи бухарскимъ евреямъ попрежнему пріѣзжать на Оренб. линію. Это представленіе было вызвано не только матеріальными нуждами бух. евреевъ, но и тѣмъ, что «пріѣздъ евреевъ на линію, находящихъ въ томъ выгоду, годъ отъ году увеличивается, и послѣдніе, знакомясь съ дѣйствіями по торговлѣ русскаго купечества, пріобрѣтаютъ въ нихъ навыкъ, передаютъ его своимъ соотечественникамъ и становятся преданными Россіи». Военный губернаторъ всецѣло поддержалъ ходатайство, и соотвѣтствующее положеніе комитета министровъ было высочайше утверждено (при выѣздѣ изъ Оренбургской линіи во внутреннія губерніи азіатскіе евреи подлежали общимъ правиламъ объ евреяхъ). Вслѣдъ затѣмъ азіатскимъ евреямъ было разрѣшено посѣщать Нижегородскую ярмарку, наравнѣ съ прочими азіатцами. Равнымъ образомъ было осуществлено въ 1844 г. предложеніе военнаго губернатора о разрѣшеніи посѣщать также Ирбитскую и Коренную ярмарки; при этомъ было дозволено выдавать въ такихъ случаяхъ каждому еврею сразу общій билетъ для поѣздки на всѣ три ярмарки, дабы избѣжать стѣсненій ихъ въ торговлѣ «слѣдствіемъ которыхъ было бы невыгодное вліяніе на нашу азіатскую торговлю». Въ 1865 году оренбургскій генералъ-губернаторъ выступилъ съ ходатайствомъ о дозволеніи бухарскимъ и хивинскимъ евреямъ, а также евреямъ другихъ средне-азіатскихъ владѣній, вступать въ русское подданство. Эта мысль была всецѣло одобрена въ Петербургѣ; между прочимъ, въ пользу ея высказался управляющій собственною Его Имп. Вел. канцеляріей, имѣя

въ виду то соображеніе, что принятіе евреевъ въ русское подданство «можетъ оказать пользу не только Оренбургскому краю, но и вообще нашимъ отношеніямъ къ этимъ ханствамъ». Въ связи съ этимъ высочайше утвержденнымъ 29 апрѣля 1866 г. Положеніемъ комитета министровъ было предоставлено, въ видѣ исключенія, оренбургскому генералъ-губернатору право, по надлежащемъ удостовѣреніи въ благонадежности, разрѣшать вступленіе въ русское подданство евреямъ Бухары, Хивы и другихъ средне-азіатскихъ владѣній съ припискою ихъ къ пограничнымъ городамъ Оренбургскаго края подъ условіемъ поступленія въ купеческія гильдіи и съ предоставленіемъ имъ правъ, установленныхъ для евреевъ русскихъ подданныхъ. — 11 мая 1868 г. между Россіей и Бухарскимъ ханствомъ были заключены «условія о торговлѣ», и такъ какъ ограниченій въ отношеніи евреевъ не было сдѣлано, то бухарскіе евреи воспользовались этимъ, чтобы завязать торговыя сношенія съ Россіей, главнымъ образомъ, съ Москвою. При установленіи протектората Россіи надъ Бухарой въ договорѣ съ эмиромъ также не были введено какихъ-либо ограниченій для бух. евреевъ. Устроитель Туркестанскаго края, фонъ-Кауфманъ, признавалъ присутствіе бухарскихъ евреевъ въ русскихъ владѣніяхъ Туркестана весьма полезнымъ, какъ для края, такъ и особенно для развитія русскаго торгово-политическаго вліянія средне-азіатскихъ владѣній; поэтому онъ внесъ въ мирный договоръ съ бухарскимъ правительствомъ §§ 8, 9 и 12, которыми обезпечивались права бухарскихъ евреевъ не только свободно пріѣзжать и торговать въ русскихъ предѣлахъ, но и обзаводиться здѣсь постоянными недвижимыми имуществами. Но Положеніе объ управленіи Туркестанскаго края 1887 г. ограничило права бухарск. евреевъ: было запрещено пріобрѣтать въ русскихъ владѣніяхъ недвижимыя имущества, а затѣмъ всѣмъ бухарскимъ евреямъ, которые не могли доказать свое проживаніе въ краѣ до его завоеванія, было предписано выселиться въ пятилѣтній отъ 1900 г. срокъ. Было разрѣшено проживать лишь въ пограничныхъ городахъ, къ которымъ были причислены лишь незначительные пункты: Ошъ, Ката-Курганъ и Петро-Александровскъ. Позже срокъ выселенія былъ продолженъ до 1909 г., а затѣмъ до 1910 г. Лишенные всякой связи съ Бухарой, евреи стали ходатайствовать о принятіи ихъ въ русское подданство (согласно примѣч. къ ст. 819, т. IX зак. о сост.), но нежеланіе лишить эмира столь значительнаго числа подданныхъ побудило русскую власть согласиться на принятіе въ подданство лишь отдѣльныхъ лицъ. Тогда раввинъ средне-азіатскихъ евреевъ Ш. Тажеръ возбудилъ вопросъ о неправильномъ включеніи въ число пограничныхъ городовъ только трехъ пунктовъ, доказывая, что фактически имѣется еще рядъ пограничныхъ городовъ; послѣ долгихъ хлопотъ къ таковымъ были присоединены Кокандъ, Маргеланъ и Самаркандъ. Въ эти шесть городовъ и стали выселяться евреи изъ другихъ мѣстностей края (1910 г.). См. Бухара. — Ср.: Леванда, Хронологическій сборникъ; Рукописный матеріалъ.

Ю. I. 8.

Инсбрукъ (Innsbruck)—главный городъ австрійской провинціи Тироля. Евреи поселились здѣсь въ 16 в. Первымъ поселенцемъ былъ нѣкій Самуилъ Май (May), получившій вмѣстѣ съ сыновьями спеціальную грамоту на жительство и веденіе торговли. Купленный имъ въ 1587 г. домъ при Piebenthorѣ оставался собственностью семьи до 1673 г., и лежавшая возлѣ этого дома маленькая улица съ тѣхъ поръ носитъ названіе «Judengasse». Число евреевъ особенно увеличилось въ царствованіе эрцгерцога Фердинанда II (1563—1594). Они занимались торговлей хлѣбомъ, металлами, и кредитными и мѣняльными операціями. Одинъ изъ евреевъ И., нѣкій Авраамъ, могъ предложить эрцгерцогу 5% ссуду въ 200.000 гульд. Населеніе, задолжавшее евреямъ, стало жаловаться на нихъ, но безуспѣшно. Въ 17 в. число евреевъ возрасло, такъ что часть ихъ поселилась въ христіанскихъ домахъ. Горожане дважды пытались заключить евреевъ въ гетто, но оба раза потерпѣли неудачу.—Въ 18 в. число евреевъ уменьшилось. По жалобѣ купцовъ на двухъ пріѣзжихъ, евреевъ Марія-Терезія настояла, чтобъ власти ихъ изгнали, несмотря на то, что одинъ изъ нихъ долженъ былъ доставить казнѣ партію мундировъ. — Когда въ 1809 году вспыхнуло народное возстаніе Гофера, въ И. произошли антиевр. безпорядки.—Правовое положеніе евреевъ И., какъ и всего Тироля, улучшилось въ 1867 г. Въ 1900 г. 128 чел. (0,48% всего населенія). Евреи И. находятся въ вѣдѣніи общины въ Гогенемсѣ (см.). Имѣются синагога и кладбище. О ритуальномъ дѣлѣ въ 1462 г. въ сосѣдней деревнѣ Риннъ см. Риннъ. — Ср.: Scherer, D. Rechtsverhältnisse d. Jud. in d. deutsch-österr. Ländern, 627—40; D. Juden in Österreich, 1908; Jew. Enc., VI. 5.

Инстербургъ (Insterburg)—городъ въ Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и Союза общинъ Восточной Пруссіи. Имѣются 4 благотворит. учрежденія и общество евр. исторіи и литературы. Въ 1905 г.—ок. 20 тыс. жит., изъ коихъ 367 евреевъ. Въ вѣдѣніи общины находятся также евреи сельскаго округа И. 5.

Institut zur Förderung der Israelitischen Literatur (Институтъ для содѣйствія развитію еврейской литературы) — былъ основанъ Людвигомъ Филиппсономъ. Въ распространенной и вліятельной газетѣ «Allgem. Zeit. des Judent.» появилась 12 февраля 1855 г. горячая статья, за подписью Филиппсона, о необходимости устройства особаго учрежденія, цѣлью котораго было бы развитіе еврейской литературы и распространеніе ея среди образованнаго нѣмецко-евр. общества. 1 мая институтъ былъ конституированъ при 1.200 членахъ, число коихъ вскорѣ увеличилось до двухъ тысячъ. Трехчленный комитетъ изъ Людвига Филиппсона, Адольфа Іеллинека (вскорѣ замѣненнаго М. А. Гольдшмидтомъ) и Исаака-Маркуса Іоста долженъ былъ намѣчать сочиненія, которыя И. слѣдуетъ печатать, а также опредѣлять размѣръ гонорара авторамъ. Послѣ смерти Іоста въ 1860 г. его мѣсто, въ качествѣ члена комитета, занялъ Л. Герцфельдъ изъ Брауншвейга. Австрійское правительство, преслѣдуя это общество, выселило въ 1858 г. изъ предѣловъ имперіи Л. Филиппсона, прибывшаго въ Миланъ (тогда принадлежавшаго Австріи). И-тъ просуществовалъ 18 лѣтъ (1855—1873) благодаря дѣятельности самого основателя его, которому удалось позже увеличить число его членовъ до 3.000 человѣкъ. Имъ было опубликовано 18 произведеній по исторіи, литературѣ, наукѣ, а также біографіи и поэтическія произведенія. Наиболѣе важныя книги, выпущенныя институтомъ: David Cassel, Geschichte der jüdischen Literatur; Benjamen Disraeli, Alroy; Julius Fürst.

Gesch. des Karäerthums; A. Geiger, Divan Gabirol's; id., Parschandatha; id., Jüd. Dichtungen; Graetz, Geschichte der Juden (III, V—X); Jost, Gesch. des Judent. und seiner Sekten; Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal; id., Moses Mendelsohn; S. Munk, Palästina (перев. М. А. Леви); рядъ вещей Филиппсона, а также Emek Habacha пер. Винера и Giuseppe Levis; Parabeln aus Talmud und Midrasch Зелигмана и нѣк. другіе (въ Jew. Enc., VI, 609, данъ полный перечень ихъ).—Кромѣ того, И-тъ финансировалъ рядъ другихъ издательствъ и отдѣльныхъ писателей, издававшихъ свои произведенія. На средства его (отчасти) вышли: Likkute Kadmonijoth С. Пинскера; Zoologie des Talmuds Л. Левисона; Kerem Chemed, томъ IX; Vorlesungen über Offenbarungslehre Штейнгейма; Die religiöse Poesie der Juden in Spanien Мих. Закса; Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte Зах. Франкеля и Beiträge zur Litteraturgeschichte Л. Цунца.—Ср.: Allg. Zeitung des Judenthums, 1855—1873. [J. E., VI, 609]. 6.

Instructor, El—иллюстрированный еженедѣльникъ, въ 1888 г. выходившій въ Константинополѣ на спаньольскомъ языкѣ и посвященный географіи, исторіи и литературѣ; здѣсь печатались беллетристическія произведенія, преимущественно переводы съ евр. и французскаго языковъ. Какъ популярный органъ, притомъ единственный въ Константинополѣ, издававшійся въ видахъ распространенія знаній среди евреевъ, I. имѣлъ значительное образовательное вліяніе; его редакторомъ состоялъ Давидъ Фреско.—Ср. M. Franco, Essai sur l'histoire des israél. de l'Empire Ottoman, 1897. 6.

Интерпретація Моисеевыхъ законовъ (מדרש המקרא)—наиболѣе обширная часть Устнаго ученія, תורה שבע"פ, имѣющая своимъ предметомъ истолкованіе библейскаго текста съ цѣлью примѣненія общихъ принциповъ Моисеева законодательства къ конкретнымъ случаямъ гражданскаго и религіознаго обихода, а также для приспособленія древнихъ предписаній къ требованіямъ измѣняющихся условій жизни.

I. Необходимость толкованія библейскаго текста вызываютъ слѣдующія причины:

1) *Неясность древняго текста*, зависящая отъ содержащихся въ законѣ архаическихъ, вышедшихъ изъ употребленія словъ, или же отъ того, что употребляемое закономъ выраженіе грамматически одинаково допускаетъ 2 разныхъ толкованія. Примѣры.—а) «И возьмите себѣ въ первый день (праздника Кущей) плодъ дерева *гадаръ*, הדר, вѣтви пальмовыя и вѣтви дерева *аботъ*, עבות, и вербъ рѣчныхъ и веселитесь предъ Господомъ семь дней» (Лев., 23, 40). Какія деревья надо понимать подъ названіемъ «гадаръ» и «аботъ», изъ текста не видно; уже очень ранняя галаха, основанная на народномъ обычаѣ (ср. Флавій, Древн., III, 10, 4 и XIII, 13, 5), понимала подъ первымъ — «этрогъ» (видъ лимоннаго дерева), а подъ вторымъ — мирту. הדס, хотя еще раньше, во времена Эзры, различали между миртой и «аботъ» (Нехем., 8, 15; см. Лулабъ). — б) О рабѣ или рабынѣ изъ иноземцевъ законъ выражается לעולם בהם תעבדו (Лев., 25, 46); эту фразу можно одинаково правильно перевести: «вы вѣчно *должны* ими владѣть», или «вы вѣчно *можете* ими владѣть». Это и позже составляло предметъ разногласія между двумя авторитетами (Сота, 3а) и, хотя было принято къ руководству первое толкованіе, однако, по этическимъ мотивамъ оно впослѣдствіе было отвергнуто. Другой примѣръ: Богъ сказалъ первымъ людямъ: «Плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю» (Бытіе, I, 28; 9, 1); эта фраза можетъ быть понята въ смыслѣ благословенія, но она допускаетъ также истолкованіе въ смыслѣ императива и религіозной обязанности; въ этомъ послѣднемъ смыслѣ она и была принята Устнымъ ученіемъ, возлагающимъ на каждаго еврея заботу о продолженіи рода человѣческаго.

2) *Конкретность въ изложеніи закона.*—Сомнѣнія въ пониманіи закона возникаютъ иногда оттого, что законодатель при изложеніи закона, вмѣсто общаго принципа его, выставляетъ отдѣльные, конкретные объекты закона. Примѣръ: «Если кто повредитъ глазъ своего раба или своей рабыни, или же выбьетъ зубъ у нихъ, то долженъ отпустить ихъ на волю» (Исх., 21, 26, 27). Возникаетъ вопросъ, освобождаетъ ли поврежденіе другихъ органовъ отъ рабства или нѣтъ. И. рѣшаетъ, что освобождаетъ раба только поврежденіе другихъ органовъ, которые не способны регенерировать.—Или сказано: «Не вари козленка въ молокѣ его матери» (Исх., 23, 19). Является вопросъ, слѣдуетъ ли понимать это запрещеніе въ буквальномъ его смыслѣ—только козленка и только въ молокѣ его матери—или же его надо понимать въ распространенномъ смыслѣ, т.-е. запрещается варить всякое мясо во всякомъ молокѣ. Какъ извѣстно, Филонъ Александрійскій понималъ запретъ въ его буквальномъ смыслѣ, талмудическая же традиція обобщаетъ его.

3) *Неопредѣленность закона.* — Иногда, напротивъ, сомнѣнія возникаютъ вслѣдствіе употребленія законодателемъ общихъ, недостаточно опредѣленныхъ выраженій. Примѣры: «Не совершай никакой работы въ день субботній». Задача тутъ установить, какія именно дѣянія называются работой въ данномъ случаѣ.—Или сказано, что всякій сосудъ כלי, къ которому прикоснется ритуально нечистый человѣкъ, становится, въ свою очередь, нечистымъ. Но слово «Keli», хотя этимологически и означаетъ «сосудъ» (отъ глагола כול — вмѣщать), имѣетъ и общій, родовой смыслъ, означая также орудіе труда, оружіе, музыкальный инструментъ и домашнюю утварь. Необходимо, слѣдовательно, посредствомъ И. опредѣлить, о какомъ именно «Keli» въ каждомъ данномъ случаѣ идетъ рѣчь. Другой примѣръ: въ день Всепрощенія законъ предписываетъ «смирять душу», ענה נפש (Лев., 23, 27), т.-е. отказываться отъ всякихъ удовольствій. И. должна опредѣлить, отъ какихъ именно удовольствій. Талмудъ, на основаніи извѣстныхъ пріемовъ И., подводитъ подъ понятіе «смиренія» отказъ отъ пяти тѣлесныхъ удовольствій (пищи и питья, омовенія, умащенія елеемъ, ношенія обуви и брачнаго сожительства), разрѣшая другія удовольствія, напр., музыку и благовонія.

4) *Неопредѣленность* количественныхъ отношеній въ законѣ, שיעורין. Напр., существуетъ рядъ пищевыхъ веществъ, запрещенныхъ закономъ; требуется опредѣлить, какова минимальная величина этихъ веществъ, при употребленіи которыхъ израильтянинъ совершаетъ грѣхъ. Традиція опредѣляетъ эту величину въ оливу, כזית; такого-же минимума долженъ быть кусокъ мацы, которую каждый обязанъ вкусить въ первый пасхальный вечеръ. Другой примѣръ: Библейскій законъ предписываетъ каждому израильтянину выдѣлять изъ продуктовъ своей земли нѣкоторую часть въ видѣ «возношенія» священнику, תרומה.

Какую именно часть «возношенія» (терума) законъ не опредѣляетъ. Традиція, основываясь на указаніи Іезекіила (45, 11—14), опредѣлила ее въ размѣрѣ отъ одной шестидесятой до одной сороковой части полученнаго съ поля урожая (ср. Мишна Терумотъ, IV, 3 и Іерушалми Терумотъ, къ указанному мѣсту), хотя впослѣдствіи было принято, что даже одно зерно очищаетъ всю скирду хлѣба (ср. Киддуш., 58б и параллельныя мѣста).

5) *Противорѣчія* между различными текстами закона. Примѣры: Во Второзаконіи въ одной и той-же главѣ сказано о пасхѣ: «Семь дней ѣшь опрѣсноки» (16, 3), а въ другой разъ сказано: «Шесть дней ѣшь опрѣсноки» (16, 8). Другой примѣръ: въ той-же главѣ читаемъ: «И заколи пасхальную жертву Господу Богу Твоему изъ мелкаго скота и крупнаго», а въ кн. Исходъ (12, 5), сказано, что пасхальная жертва должна быть исключительно изъ мелкаго скота. Задача И. во что бы то ни стало примирить эти противорѣчія, такъ какъ существованіе ихъ считается немыслимымъ въ божественномъ законодательствѣ (Іер. Песахимъ, VI, 33а; см. Гиллель, Еврейск. Энц., VI, 492). Здѣсь вполнѣ умѣстно также указать на то, что изъ всѣхъ противорѣчій, отмѣченныхъ современной библейско-критической школой, ни одно почти не ускользнуло отъ вниманія талмудическихъ интерпретаторовъ Библіи, которые по-своему старались примирить эти противорѣчія.

6) *Интерпретаціонныя ограды вокругъ закона*, סייג לתורה.—Одинмъ изъ важныхъ и весьма раннихъ мотивовъ къ толкованію текста въ извѣстномъ направленіи является стремленіе законоучителей оградить и предохранить Моисеевъ законъ отъ внѣдренія въ него чуждыхъ ему языческихъ элементовъ. Эти толковательныя «ограды» необходимо отличать отъ тѣхъ «декретовъ и установленій», תקנות וגזירות, которые съ этой-же цѣлью были въ разное время издаваемы законоучителями въ законодательномъ порядкѣ. Данное различіе ясно иллюстрируется слѣдующимъ примѣромъ. Наиболѣе важнымъ очистительнымъ срествомъ для освобожденія человѣка отъ той или другой формы ритуальной нечистоты законъ считаетъ омовеніе; для этого текстъ употребляетъ глаголъ רחץ, одинаково означающій и «мыться», и «купаться». Съ раціональной точки зрѣнія совершенно безразлично, погрузится ли нечистый человѣкъ въ бассейнъ съ водою, מקוה, или вода будетъ полита на него изъ сосуда. Но въ виду того, что парсизмъ, въ которомъ законы чистоты также, какъ извѣстно, играли важную роль, строго запрещаетъ нечистому человѣку погружаться въ воду и для очищенія требуетъ непремѣнно обливанія нечистаго изъ трехъ или 9 сосудовъ (см. Авеста), и такъ какъ евреи, жившіе въ первое время послѣ Вавилонскаго плѣненія подъ властью персовъ, нерѣдко заимствовали ихъ религіозные обычаи, то въ цѣляхъ противодѣйствія этому заимствованію библейское רחץ стали толковать исключительно въ смыслѣ «погруженія въ воду», טבילה. Традиція связываетъ эту форму очищенія съ именемъ самого Эзры (Баба Кама, 101б). Это не было новымъ постановленіемъ, а лишь толкованіемъ библейскаго текста. Впослѣдствіе, когда, въ виду свойственнаго народной массѣ стремленія къ подражанію, евреи стали употреблять обѣ формы очищенія—погруженіе въ воду, а затѣмъ обливаніе изъ девяти сосудовъ, законоучители декретировали, что обливаніе даже совершенно чистаго человѣка изъ 9 сосудовъ дѣлаетъ его ритуально нечистымъ (см. Авеста въ Талмудѣ). Это постановленіе явилось уже не толкованіемъ, но актомъ законодательнымъ.

7) *Измѣненіе жизненныхъ условій*.—Главнымъ мотивомъ, побудившимъ законоучителей къ толкованію текста, притомъ весьма часто въ полномъ несогласіи съ прямымъ, буквальнымъ его смысломъ—были измѣненія въ культурномъ строѣ народной жизни, а также перемѣны, происшедшія въ этическихъ воззрѣніяхъ народа на личность человѣка. Кромѣ нѣкоторыхъ тягостныхъ предписаній о субботнемъ покоѣ, характерны въ этомъ отношеніи двѣ большія группы законовъ: а) предписанія о ритуальной чистотѣ и б) уголовныя кары—смертная казнь и тѣлесныя наказанія.—а) Не подлежитъ сомнѣнію, что предписанія о ритуальной чистотѣ въ томъ видѣ, какъ они изложены въ книгахъ Моисея, почти во всѣхъ своихъ деталяхъ объясняются раціональными санитарно-полицейскими мотивами. Правда, законодатель иногда мотивируетъ ихъ идеею о «святости», этимъ придавая имъ нѣкоторый символическій характеръ, но символизмъ ихъ выраженъ слишкомъ слабо и нисколько не затемняетъ ихъ основного, санитарнаго характера. Регулируя весь житейскій обиходъ древняго еврея, касаясь его пищи и питья, его одежды и ложа, его жилища и домашней утвари, предписанія эти имѣли цѣлью предохранить древній, мало культурный народъ отъ заразительныхъ болѣзней. Въ качествѣ таковыхъ эти законы должны были быть и, дѣйствительно, были обязательны для всего народа, хотя въ качествѣ законовъ «святости» они должны были съ особенной строгостью соблюдаться священниками, а также мірянами въ дѣлахъ сакральныхъ. Изложеніе этихъ законовъ начинается вступительной формулой: «И сказалъ Господь Моисею и Аарону, говоря имъ: Скажите *сынамъ Израиля* такъ» (Левитъ, 11), и только главы 21 и 22, начинающіяся вступительной формулой: «И сказалъ Господь Моисею: скажи священникамъ, сынамъ Аарона» и т. д., посвящены спеціально священникамъ. Изъ прямого смысла любого стиха, напр., «Мяса ихъ (нечистыхъ животныхъ) не ѣшьте и къ трупамъ ихъ не прикасайтесь» (Лев., 11, 8), явствуетъ, что тѣмъ самымъ, коимъ запрещается ѣсть мясо нечистыхъ животныхъ, запрещается также и прикосновеніе къ ихъ трупамъ (ср. комм. Ибнъ-Эзры къ мѣсту). И дѣйствительно, уже въ глубочайшей древности, еще въ періодъ царей Саула и Давида, эти законы строго соблюдались мірянами (I Сам., 20, 26; 21, 6; II Сам., 11, 4). Послѣ торжественнаго при Эзрѣ и Нехеміи объявленія общеобязательности Моисеева закона, предписанія о ритуальной чистотѣ стали соблюдаться съ особенной строгостью и вѣрный Торѣ еврей обычно характеризовался, какъ «отдѣлившійся отъ нечистоты народовъ земли», הנבדל מטומאת גויי הארץ; тогда соблюдались эти законы уже не въ силу ихъ утилитарныхъ цѣлей, не потому, что они предохраняютъ отъ заразительныхъ болѣзней, а въ силу того, что они предписаны самимъ Богомъ, а также и оттого, что они изолировали уже тогда разсѣянный еврейскій народъ отъ окружающихъ народовъ, слѣдовательно, предохраняли его отъ ассимиляціи. Къ этой послѣдней цѣли направлены были также и тѣ многочисленныя, совершенно новыя формы ритуальной нечистоты, которыя

были введены хасидеями въ эпоху первыхъ Маккавеевъ, а также дуумвирами, זוגות, Іосе б. Іоэзеръ Цередскимъ, Симономъ б. Шетахъ, Абталіономъ и нѣк. др. Такъ, напр., почва иноземной земли была объявлена источникомъ ритуальной нечистоты, טומאת ארץ העמים, а орудіе смерти приравнено къ человѣческому трупу, חרב הרי הוא כחלל, и пр., и пр. Но всѣ эти добавленія къ Моисееву закону были введены не въ порядкѣ толкованія закона, а въ порядкѣ законодательномъ, и относятся къ разряду «декретовъ и установленій», подобно тому, какъ введены были новые праздники: «Пуримъ»—по поводу избавленія народа отъ козней Гамана и «Ханука»—въ память побѣды Маккавеевъ надъ сирійцами. Правда, въ виду изреченія Моисея: «Не прибавляйте къ тому, что я заповѣдую вамъ, и не убавляйте отъ того» (Второзак., 4, 2) — впослѣдствіе старались всѣ эти нововведенія оправдать разными искусственными, подчасъ крайне натянутыми, толкованіями текста; въ Торѣ находили даже намеки на празднованіе Пурима и Хануки; но наврядъ ли кто придавалъ этимъ толкованіямъ серьезное значеніе. Главное же основаніе для обязательности всѣхъ этихъ нововведеній заключалось въ изреченіи Моисея: «Не отступай, לא תסור, отъ того, что они (законоучители) скажутъ тебѣ, ни вправо, ни влѣво» (Второзак., 17, 11; см. Авторитетъ раввинскій).

Въ указанномъ строгомъ соблюденія правилъ ритуальной чистоты долженъ былъ рано или поздно наступить кризисъ. Невозможность соблюденія этихъ правилъ въ ихъ буквальномъ смыслѣ обнаружилась еще во времена Маккавеевъ, а, можетъ-быть, и раньше, но проявилась особенно рѣзко въ эпоху Ирода, когда вся Іудея была наводнена римскими легіонами. Эти сложные, во всѣ сферы жизни проникающіе законы были еще мыслимы въ средѣ народа первобытнаго, живущаго изолированно, при несложной земледѣльческой культурѣ; но буквальное исполненіе ихъ оказалось невозможнымъ при болѣе или менѣе развитой городской культурѣ, при необходимости имѣть сношенія и съ другими народами. Согласно Левитъ, 15, 16—18, израильтянинъ и израильтянка, исполнившіе обязанности супружеской жизни, должны на слѣдующій день принять омовеніе и остаются нечистыми до заката солнца, а, по Второзак., 23, 10—12, воинъ, имѣвшій во время похода pollutiam nocturnam, выбываетъ изъ строя и остается внѣ лагеря до заката слѣдующаго дня. Затѣмъ, съ точки зрѣнія этихъ предписаній всякій язычникъ долженъ a priori считаться ритуально нечистымъ: онъ можетъ быть одержимъ какой-нибудь тайной заразительной болѣзнью, или могъ прикоснуться къ человѣческому трупу и, какъ не подвергшійся очистительному процессу, нечистъ; все, къ чему онъ прикасается, становится нечистымъ, слѣдовательно, негоднымъ къ употребленію. Всякіе привозные продукты, съѣстные припасы и иностранныя издѣлія должны a priori считаться нечистыми и, какъ таковые, негодными къ употребленію. Но помимо указанныхъ неудобствъ съ теченіемъ времени появилось новое дѣйствительно страшное зло, грозившее цѣлости еврейскаго народа. По-библейскія установленія были приняты не всѣмъ народомъ—что было чистымъ для одного, было нечистымъ для другого. Это привело къ раздѣленію народа на отдѣльные классы и группы. Членъ одной группы не только не могъ раздѣлять трапезу съ членомъ другой, но не смѣлъ выпить у него кружку воды, не могъ сидѣть на его стулѣ, не могъ подать ему руку и т. д. Такимъ образомъ, законы, одной изъ цѣлей которыхъ было отдѣлить еврейскій народъ отъ другихъ народовъ, стали отдѣлять одного еврея отъ другого, разбивая единый народъ на чуждающіеся другъ друга группы и классы.

б) Другая группа библейскихъ законовъ въ буквальномъ ихъ смыслѣ также перестала отвѣчать болѣе развитому этическому чувству народа. Моисеевъ законъ придерживается jus talionis: «Переломъ за переломъ, око за око, зубъ за зубъ; какое онъ сдѣлалъ повреждение человѣку, такое и ему должно сдѣлать» (Лев., 24, 20); женщина за непристойный пріемъ во время драки подвергается отсѣченію руки, причемъ къ тексту прибавляется: «Да не пощадитъ ея глазъ твой» (Второзак., 25, 11 12). Затѣмъ Моисеевъ законъ слишкомъ часто назначаетъ смертную казнь не только за умышленное убійство, но и за лишеніе человѣка свободы (Исходъ, 21, 12, 16), не только за оскорбленіе родителей дѣйствіемъ или словомъ (ibid., 15, 17), но и за чисто религіозныя преступленія: за идолопоклонство во всѣхъ его видахъ, за чародѣйство, за кровосмѣшеніе (Лев., 20), за нарушеніе субботняго отдыха (Исх., 31, 14) и пр., и пр. Въ сущности число религіозныхъ преступленій, наказуемыхъ смертью, гораздо больше, чѣмъ это прямо отмѣчено въ законѣ. Очень часто законодатель за нарушеніе того или другого закона угрожаетъ такъ назыв. «истребленіемъ изъ среды народа своего». Эта неопредѣленная форма наказанія, которая то стоитъ рядомъ со смертною казнью, то замѣняетъ ее, разными изслѣдователями толкуется различно: одни отожествляютъ ее со смертной казнью (такъ несомнѣнно толковали ее и саддукеи), другіе понимаютъ подъ словомъ «истребленіе» изгнаніе, что въ древности было равносильно смерти. Во всякомъ случаѣ, частое назначеніе смертной казни не находилось въ согласіи съ тѣми идеями, которыя успѣли укорениться въ народѣ благодаря проповѣди пророковъ. Ученіе о раскаяніи, довольно ясно изложенное уже въ книгахъ Моисея, но получившее особенное развитіе у пророковъ, преимущественно у Іезекіила, не могло мириться съ назначеніемъ смертной казни за нарушеніе предписаній чисто религіозныхъ: «Развѣ Я желаю смерти нечестивца?» говоритъ Господь устами пророка. «О нѣтъ! пусть отстаетъ отъ путей своихъ и пусть живетъ онъ!» (Іез., 18, 23); смертная же казнь совершенно исключаетъ возможность возвращенія на путь правды.

Противорѣчіе между буквой закона и ушедшей впередъ жизнью послужило одной изъ главныхъ причинъ для образованія трехъ древнееврейскихъ сектъ: саддукеевъ, ессеевъ и фарисеевъ. Саддукеи, къ которымъ принадлежала жреческая и чиновная аристократія, не могли не сталкиваться съ иноземными элементами и потому въ значительной мѣрѣ были заражены эллинизмомъ; тѣмъ не менѣе они стояли на стражѣ Моисеева закона, считая себя его охранителями. Божественный законъ, говорили они, неизмѣняемъ, и человѣческій умъ не можетъ ничего къ нему прибавить и ничего отъ него убавить. Тора есть государственная конституція Іудеи и всякое нарушеніе ея предписаній должно быть наказываемо, какъ преступленіе противъ государства. Если иные законы находятся въ противорѣчіи съ жизнью, то лишь благо-

даря той системѣ «оградъ», которыя были воздвигнуты вокругъ закона соферимами и хасидеями—и эти ограды должны быть снесены. Однако, несмотря на кажущіяся облегченія, которыя представляло саддукейское ученіе, масса не пошла за саддукеями отчасти потому, что не довѣряла ихъ искренности, видя, какъ эти строгіе охранители закона, пользуясь своимъ положеніемъ, сами безнаказанно его нарушаютъ, отчасти же потому, что жить по буквѣ Библіи представлялось иногда совершенно невозможнымъ.—Ессеи, вышедшіе изъ лона прежней партіи хасидеевъ, видѣли цѣль жизни въ личномъ нравственномъ усовершенствованіи въ духѣ пророковъ и посредствомъ строгаго соблюденія Моисеева закона. Послѣдній былъ для нихъ не государственною конституціею,долженствующею обезпечить земное благополучіе народа, а комплексомъ символическихъ обрядовъ, обусловливающихъ загробное блаженство личности. Божественный законъ, говорили они, неизмѣняемъ; но такъ какъ условія жизни въ Іудеѣ перестали отвѣчать этому закону, то надо уйти отъ этой жизни. И они, дѣйствительно, уходили въ пустыню, гдѣ ничто не мѣшало имъ соблюдать, напр., правила субботняго отдыха и установленія ритуальной чистоты съ крайней щепетильностью. Это, конечно, не было рѣшеніемъ вопроса, а только уходомъ отъ него.—Третью секту образовали фарисеи, которыхъ Флавій часто характеризуетъ, какъ лучшихъ толкователей закона (Войн., I, 5, 2; II, 8, 14). Лозунгомъ ихъ было «законъ для народа, но не народъ для закона» (Мехилта, Ки-Тисса, I), но именно изъ уваженія къ народу они считали его традиціонные обычаи столь-же обязательными, какъ и Писанный законъ. Послѣдній, какъ ведущій свое происхожденіе отъ Бога, конечно, неизмѣняемъ, но надо понимать его, надо знать, какъ примѣнять его къ жизни, чтобы воплощеніе его не противорѣчило общему духу законодательства, надо интерпретировать его. Сама Тора даетъ законоучителямъ право на толкованіе закона: «По ученію, которое они преподадутъ тебѣ, и по рѣшенію, которое они скажутъ тебѣ, ты поступай» (Второз., 17, 11), и этимъ правомъ фарисеи пользовались въ широкихъ размѣрахъ, жертвуя чисто внѣшней редакціей закона ради общей цѣли законодательства. Разными искусственными пріемами, которые отчасти изложены ниже, они значительно облегчили бремя субботняго покоя, смягчили строгость правилъ ритуальной чистоты, подготовивъ тѣмъ ихъ полную атрофію, затѣмъ замѣнили jus talionis денежными возмѣщеніями, а смертную казнь обставили такими условіями, которыя довели ее почти до полной отмѣны, такъ что одинъ законоучитель впослѣдствіе имѣлъ право сказать, что «Синедріонъ, который выноситъ смертный приговоръ чаще, чѣмъ разъ въ 70 лѣтъ, — синедріонъ-убійца» (Макк., I, 17).

II. *Основные мотивы и методы интерпретаціи.*— Знаменитому фарисею Гиллелю (см.) приписывается установленіе семи логическихъ методовъ, מדות, И. для рѣшенія вопросовъ, на которые библейскій текстъ не даетъ прямого отвѣта; таковы: аналогія, היקש, заключеніе «e minore ad majus», קל וחומר—и пр. (см. ниже). Число этихъ логическихъ методовъ было впослѣдствіе (въ 1 в. послѣ хр. эры) увеличено р. Исмаиломъ до 13. Оппонентъ послѣдняго, р. Акиба, ввелъ новый способъ И., который можно назвать *этимологическимъ*. Ту галаху, которую школа р. Исмаила доказываетъ логическими пріемами, школа р. Акибы выводитъ изъ самого текста, изъ какого-нибудь лишняго слова или даже изъ лишней буквы. Однако, анализъ измѣненій, претерпѣваемыхъ библейскимъ закономъ при прохожденіи чрезъ горнило И., приводитъ къ заключенію, что, кромѣ внѣшнихъ пріемовъ или методовъ толкованія, относящихся къ самому тексту, интерпретаторами введены были нѣкоторые основные мотивы и принципы, имѣющіе незначительную связь съ самимъ текстомъ. Эти принципы нигдѣ прямо не формулируются, но они несомнѣнно легли въ основу толковательной дѣятельности, причемъ методы И., какъ логическіе, такъ и этимологическіе, часто являлись лишь внѣшнимъ оправданіемъ основныхъ мотивовъ. Главнѣйшіе изъ нихъ суть:

а) *Введеніе принципа субъективности.*-Моисеево законодательство предписываетъ или запрещаетъ тѣ или иныя внѣшнія дѣйствія, не касаясь внутренняго міра человѣка, его помысловъ и переживаній во время совершенія данныхъ дѣйствій. Описывая, напр., обрядности, которыя должны быть соблюдаемы при томъ или другомъ видѣ жертвоприношеній, законъ вовсе не касается того, что долженъ и чего не долженъ думать или чувствовать при этомъ приносящій жертву. Это всецѣло предоставляется его субъективному религіозному настроенію, наличность котораго разумѣется какъ-бы само собою. Галаха, однако, предписываетъ не только то, о чемъ долженъ думать священникъ при совершеніи главныхъ моментовъ обряда (см. Жертвоприношеніе, Евр. Энц., VII, 558 и сл.), но также и то, о чемъ онъ не долженъ думать. Но если въ жертвоприношеніяхъ то или другое душевное настроеніе является элементомъ чрезвычайно важнымъ, то это нельзя сказать о законахъ ритуальной чистоты, которые въ библейскомъ своемъ изложеніи носятъ характеръ санитарно-полицейскихъ предписаній. Тѣ или другія внѣшнія дѣйствія могутъ причинить человѣку болѣзнь, или предохранить его отъ нея въ силу чисто физическихъ условій, независимо отъ того, какъ онъ субъективно относится къ этимъ условіямъ, желаетъ ли онъ ихъ существованія, или нѣтъ. Между химическими или біологическими процессами, происходящими внѣ человѣка, и субъективнымъ чувствомъ удовлетворенія или недовольства внутри его нѣтъ никакой причинной связи. Между тѣмъ указанный элементъ субъективности проходитъ красной нитью чрезъ всю группу галахъ о ритуальной чистотѣ, весьма значительно облегчая тяжесть этихъ правилъ. Согласно Моисееву закону, пищевыя вещества воспринимаютъ инфекцію только въ влажномъ состояніи (Левитъ, II, 34 и 38), что съ санитарной точки зрѣнія вполнѣ правильно; галаха же признаетъ приспособляющую силу влаги только въ томъ случаѣ, если увлажненіе пищевыхъ веществъ произошло съ вѣдома и по желанію, מדעתו וברצונו, владѣльца ихъ, и казуистикѣ этого вопроса посвященъ въ Мишнѣ цѣлый трактатъ Махширинъ. — Другой примѣръ: въ Библіи не говорится прямо, что прикосновеніе къ трупу птицы (дозволенной въ пищу или недозволенной) инфицируетъ, но это, казалось бы, совершенно естественно въ отношеніи птицы недозволенной (ср. Лев., 7, 21 и 11, 13). Галаха же, помощью сложныхъ пріемовъ, доказываетъ, что трупъ нечистой птицы вовсе не инфецируетъ человѣка, а пищевыя вещества птица инфецируетъ только въ томъ случаѣ, если хозяинъ «ду-

малъ», что она будетъ кѣмъ-либо употреблена въ пищу. Такихъ галахъ очень много (ср., напр., М. Тагаротъ, VIII, 6; IX, 1, 2). Введеніе принципа субъективности представляло не только значительное облегченіе для соблюдающихъ ритуальную чистоту, но, несомнѣнно, имѣло также разлагающее вліяніе на весь этотъ институтъ. Законы, нарушеніе которыхъ лишено объективнаго критерія преступности, теряютъ авторитетность въ глазахъ народа и мало-по-малу неминуемо доходятъ до полной атрофіи, что и случилось съ законами ритуальной чистоты. Несомнѣнно, что атрофія ихъ не входила въ разсчеты законоучителей, но явилась отчасти результатомъ введенія принципа субъективности.

б) *Введеніе въ И. символическихъ фикцій.*—Подъ словомъ «фикція» обыкновенно понимаютъ такое дѣйствіе, которое, въ силу извѣстной ассоціаціи идей, знаменуетъ собою наличность ніе извѣстнаго факта, въ дѣйствительности несуществующаго. Фикція создаетъ видимость исполненія закона въ то время, когда въ сущности законъ нарушается. Въ статьяхъ «Бетъ-Шаммай» (Е. Э., IV, 429) и «Гиллель» (Е. Э., V, 499) приведено нѣсколько примѣровъ подобныхъ фикцій; таковы: «просболъ» для обхода библейскаго закона о «шемитѣ», въ силу котораго въ концѣ каждаго семилѣтія, въ такъ называемый субботній годъ, всѣ частные долги уничтожаются (Второз., 15, 1—3); фикція «эрубъ»—для обхода нѣкоторыхъ строгихъ предписаній закона, касающихся субботняго отдыха, и фикція «гашака» (цѣлованіе) для превращенія физически чистой, но ритуально нечистой, воды въ ритуально чистую. Въ статьѣ «Ритуальная чистота» (см.) приведены еще нѣкоторыя фикціи, придуманныя для обхода тягостныхъ, но потерявшихъ практическое значеніе законовъ. — Эти фикціи издавна служили противникамъ талмудизма удобнымъ поводомъ для нападокъ на творцовъ Устнаго ученія. Ихъ обвиняли въ наивномъ желаніи обмануть Бога, законы Котораго они фактически нарушаютъ, прикрываясь фикціей; ихъ упрекали въ трусости мысли: если религіозный законъ потерялъ свой смыслъ, если исполненіе его невозможно, то надо имѣть смѣлость прямо его отмѣнить, а не обходить его. Однако, подобные упреки вмѣстѣ съ творцами талмудизма раздѣляютъ и древніе римскіе юристы, творцы гражданскаго права, гдѣ символическая фикція является однимъ изъ главныхъ элементовъ толкованія 10 таблицъ, которыя также считались божественнаго происхожденія. Ниже указано, что этотъ-же путь былъ избранъ талмудистами для фактической отмѣны смертной казни. Законы, считающіеся ведущими свое происхожденіе отъ самого Бога, не могутъ быть прямо отмѣнены человѣкомъ. Притомъ въ то время, о которомъ сейчасъ идетъ рѣчь, Св. Писаніе пользовалось уже большимъ распространеніемъ въ народѣ, оно считалось единственнымъ источникомъ правилъ жизни, и открыто объявить какой-нибудь библейскій законъ упраздненнымъ значило бы подорвать въ глазахъ массы авторитетъ законовъ вообще. Относительно же законовъ ритуальной чистоты надо принять во вниманіе еще слѣдующее обстоятельство: ихъ первоначальная санитарная цѣль давно перестала существовать: съ одной стороны, благодаря разнымъ наслоеніямъ, они уже болѣе не отвѣчали этой цѣли, а, съ другой, сама цѣль стала излишней, ненужной; въ болѣе культурномъ обществѣ санитарныя требованія въ достаточной мѣрѣ успѣшно удовлетворяются органами государственной власти, и не дѣло религіи заботиться о физическомъ благосостояніи своихъ адептовъ. Остается, слѣдовательно, другое, символическое значеніе этихъ законовъ, и эта сторона ихъ одинаково удовлетворяется фикціей, какъ и буквальнымъ исполненіемъ ихъ.

в) *Превращенія библейскихъ законовъ въ соферимскіе.* — Этотъ основной мотивъ И. состоитъ въ слѣдующемъ: какой-нибудь законъ ясно формулированъ въ Библіи, какъ общеобязательный, и дѣйствительно строго соблюдается въ народной практикѣ; между тѣмъ исполненіе его сопряжено съ большими неудобствами, и желательно ограничить сферу его примѣненія либо посредствомъ какого-нибудь пріема И. текста, или посредствомъ символической фикціи, что, въ сущности, ведетъ къ его упраздненію. Чтобы оправдать такое обращеніе съ божественнымъ закономъ, ему дается толкованіе, по которому оказывается, что законъ этотъ въ томъ видѣ, какъ онъ практикуется въ жизни, либо никогда не существовалъ, либо же, въ силу извѣстныхъ условій, данныхъ самой Библіей, давно пересталъ существовать. И если народъ издавна соблюдалъ этотъ законъ и продолжаетъ его соблюдать, то это, говорятъ, происходитъ въ силу его особеннаго благочестія и не какъ библейское предписаніе, а какъ постановленіе по-библейскихъ авторитетовъ, слѣдовательно, какъ законъ человѣческій. Этотъ любопытный основной мотивъ И. находитъ довольно обширное примѣненіе во всѣхъ областяхъ талмудическаго права. Нѣтъ данныхъ, доказывающихъ, что онъ принадлежитъ древнимъ фарисеямъ; возможно, что онъ былъ изобрѣтенъ позднѣйшими законоучителями для оправданія облегчительныхъ тенденцій древнихъ фарисеевъ. Законоучители, напр., не могли скрыть отъ себя, что установленный Гиллелемъ «просболъ», какъ фикція ипотеки, въ сущности упраздняетъ Моисеевъ институтъ «шемиты», въ силу котораго періодически (разъ въ 7 лѣтъ) аннулируются всякія долговыя обязательства между евреями. Правда, институтъ устарѣлъ и, вмѣсто пользы, приноситъ вредъ, мѣшая развитію кредита; но вѣдь это установленіе божественное и, слѣдовательно, должно быть вѣчнымъ. Для оправданія Гиллеля одинъ изъ его позднѣйшихъ потомковъ, патріархъ р. Іегуда I, прибѣгъ къ слѣдующей аргументаціи. Ссылаясь на извѣстный «Юбилейный законъ», р. Іегуда I указалъ на взаимную связь между институтомъ «шемиты» и институтомъ «юбилея». Съ другой стороны, пользуясь нѣкоторымъ пріемомъ И., онъ вывелъ изъ библейскаго текста, что юбилейный институтъ имѣлъ силу только, пока всѣ 12 колѣнъ Израилевыхъ сидѣли на своихъ мѣстахъ въ Палестинѣ, изъ чего слѣдуетъ, что оба института, и «юбилей», и «шемита», de jure прекратили свое существованіе уже въ періодъ Вавилонскаго плѣненія. И если, тѣмъ не менѣе, народъ, по возвращеніи изъ Вавилона, продолжалъ жить по этимъ институтамъ, то лишь по установленію мудрецовъ (ср. Гитт., 36б; Іер. Шебіитъ, X, 2; ср. М. Арахинъ, VII, 1—5 и мнѣніе р. Тама, Гитт., 36а; Тосеф., s. v. Bisman). Точно такъ-же поступили и относительно фикцій различныхъ видовъ «эруба»; разными діалектическими пріемами старались доказать, что Моисеевымъ закономъ вовсе не запрещается переносить вещи съ одного двора на другой или изъ одного переулка въ другой и т. д.;

подобными-же пріемами старались доказать относительно «эрубъ техуминъ», что, согласно библейскому закону въ субботу можно удаляться за черту города далѣе 2.000 локтей. Слѣдовательно, фикція «эрубъ» упраздняетъ не библейскія запрещенія, а то, что было запрещено кѣмъ-то послѣ Моисея. Агадическая традиція приписываетъ запрещеніе переносить предметы внутри города Соломону; ему же она приписываетъ и изобрѣтеніе фикціи «эрубъ» для обхода имъ-же изданнаго запрещенія (Шабб., 6а; Эруб., 21; ср. Jad ha-Chazakah, Erubin, I, 1—5). Эта традиція не можетъ, конечно, быть принимаема въ буквальномъ смыслѣ (см. Гиллель).

Приведемъ 2 примѣра примѣненія этого основного мотива И. къ законамъ ритуальной чистоты. Библейскій институтъ рит. чистоты, какъ санитарно-полицейскій, не могъ дѣлать и, дѣйствительно, не дѣлалъ никакого различія между евреемъ и язычникомъ въ смыслѣ объектовъ инфекціи. Въ законѣ о проказѣ употребляется слово «адамъ», אדם, которое означаетъ человѣка вообще (Лев., 13, 2); то-же слово употребляется въ законѣ о нечистотѣ человѣческаго трупа (Числ., 19, 14); а объ «очистительной золѣ» прямо сказано: «И да будетъ она для сыновъ Израиля и для пришельца, живущаго среди нихъ» (ibid., 10). Сообразно съ этимъ, язычники, взятые въ плѣнъ на войнѣ съ мидіанитянами, раньше чѣмъ вступить въ станъ израильскій, должны были подвергнуться установленному закономъ очистительному процессу. Галаха, однако, понимая подъ словомъ «адамъ» только израильтянина *), утверждаетъ, что, какъ источникомъ ритуальной чистоты, такъ и средствомъ передачи ея, можетъ служить только еврей или неодушевленный предметъ, язычникъ же, хотя бы завѣдомо гноеточивый или прокаженный, никого и ничего не инфецируетъ.— Если-бы народъ, дѣйствительно, руководствовался подобнымъ толкованіемъ, то въ результатѣ получилось бы весьма странное положеніе: общеніе между однимъ евреемъ и другимъ было бы болѣе ограничено, чѣмъ общеніе между евреемъ и язычникомъ, что наврядъ ли входило въ разсчеты законодателя. Но на самомъ дѣлѣ народъ никогда не придерживался подобнаго взгляда и всегда избѣгалъ интимнаго общенія съ язычниками. Еврей даже воду отказывался пить изъ рукъ не-еврея (ср. Ев. отъ Іоанна, IV, 9), и это совершенно согласно съ закономъ Моисея, такъ какъ язычникъ долженъ а priori считаться нечистымъ. Галаха же говоритъ, что народъ поступаетъ такъ не на основаніи Моисеева закона, а въ силу постановленія мудрецовъ: אין עכו״ם מטמאין בזיבה, אבל גזרו עליהן שיהו כזבין לכל דבריהן (Нид., 34а).

*) Извѣстное изреченіе «Вы называетесь *адамъ*, но народы земли не называются *адамъ*», послужившее поводомъ къ обвиненію Талмуда въ шовинизмѣ, принадлежитъ собственно законоучителю 2 в., р. Симону б. Іохаи (Іеб., 61а). Это было послѣ разгрома Палестины Адріаномъ, когда вся страна была усѣяна могилами язычниковъ; кромѣ того, язычники составляли тогда преобладающую часть населенія, и оставшимся въ странѣ евреямъ трудно было избѣгнуть общенія съ ними, а по извѣстному закону о языческихъ жилищахъ еврей не могъ вступать въ домъ язычника, מדור עכו״ם. Въ данномъ случаѣ р. Симонъ руководствовался не шовинизмомъ, а, напротивъ, желаніемъ облегчить общеніе съ язычниками (см. Ритуальная чистота).

Этотъ-же мотивъ — превращеніе библейскихъ законовъ въ соферимскіе—мало по-малу довелъ весь институтъ ритуальной чистоты до полной атрофіи и исчезновенія. Мы видѣли выше, что по буквальному смыслу текстовъ (Левитъ, гл. 11; 13; 14; 15; Числ., 19; 31) эти законы были обязательны не только для священниковъ, но и для всего народа и не только въ сакральныхъ дѣлахъ народа, но также въ его повседневной, обыденной жизни. Изъ многочисленныхъ фактовъ, случайно сохранившихся въ исторической части Библіи, видно, что народъ, дѣйствительно, соблюдалъ эти законы, даже въ до-вавилонскій періодъ, и настолько сжился съ ними, что вынужденное нарушеніе ихъ считалось имъ уже не преступленіемъ, а наказаніемъ. Пророки Гошеа и Іезекіилъ, угрожая народу изгнаніемъ въ чужія земли, чтобы усилить тяжесть этой Божьей кары, подчеркиваютъ, что народъ будетъ вынужденъ тамъ ѣсть «нечистый» хлѣбъ (Гош., 9, 3; Іез., 4, 13). Въ по-вавилонскій же періодъ эти законы соблюдались *всѣмъ народомъ* съ полной строгостью; объ этомъ свидѣтельствуютъ не предписанія, которыя могли не исполняться, а факты изъ дѣйствительной жизни, въ большомъ числѣ сохранившіеся въ апокрифической литературѣ, у Іосифа Флавія и въ Талмудѣ. И они соблюдались не только ученымъ классомъ—фарисеями или «хаберами», какъ думаютъ многіе, въ томъ числѣ и Маймонидъ, но и простолюдинами, т. наз. «аме-га-арецъ» (см. Евр. Энц., II, 375). Правда, въ своей щепетильности люди перестали вѣрить другъ другу въ строгомъ исполненіи многочисленныхъ и ставшихъ крайне запутанными правилъ этого института; это повело къ распаденію народа на классы и касты; но всѣ считали эти правила для себя обязательными, всѣ старались перещеголять другъ друга въ ригоризмѣ, такъ что «аме-га-арецъ» имѣли возможность хвастать, что они строже соблюдаютъ чистоту, чѣмъ «хаберы» (Тосефта, Тагаротъ, VII). Галаха же утверждаетъ, что весь комплексъ этихъ законовъ въ Библіи относится исключительно къ священникамъ и что для мірянина эти законы обязательны только, когда онъ долженъ употреблять жертвенную пищу или посѣщать храмъ, и что наказаніе, налагаемое закономъ за несоблюденіе правилъ очищенія, относится только къ тѣмъ случаямъ, когда мірянинъ въ состояніи нечистоты вступалъ въ храмъ или ѣлъ сакральное. И все это доказывается весьма сложными пріемами И., нерѣдко съ явнымъ насиліемъ надъ текстомъ. Вотъ одинъ изъ многочисленныхъ примѣровъ. Къ стиху: «Мяса ихъ (нечистыхъ животныхъ) не ѣшьте и къ трупамъ ихъ не прикасайтесь» (Левитъ, 11, 8а) Сифра замѣчаетъ: «Можно было бы подумать, что израильтянину запрещается прикасаться къ падали?»—и, опровергая это мнѣніе посредствомъ «Калъ ва-хомеръ» (см. ниже), толкуетъ стихъ такъ, что первая его половина имѣетъ силу круглый годъ, а вторая половина только въ дни годовыхъ праздниковъ, когда еврей обязанъ посѣтить храмъ іерусалимскій, хотя въ контекстѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на храмъ. Но почему же всѣ соблюдаютъ ритуальную чистоту круглый годъ? На это галаха отвѣчаетъ, что это добрая воля благочестиваго народа, наложившаго на себя иго неудобныхъ законовъ. Понятно, что благодаря этой доктринѣ многіе стали мало по-малу отказываться отъ соблюденія ритуальной чистоты, особенно послѣ разрушенія храма, а въ 3 вѣкѣ хр. эры

число соблюдающихъ было уже крайне незначительно, а затѣмъ полное упраздненіе этого института совершилось уже само собою.

И. законовъ уголовной кары.—Въ такъ называем. «Историческомъ календарѣ» (Megillath Taanith), составленномъ еще въ періодъ существованія храма и содержащемъ списокъ памятныхъ дней, въ которые, какъ въ дни народныхъ праздниковъ, запрещается всякій трауръ, въ гл. IV сказано: «14 мѣсяца Таммуза изъята была книга «Гезерта», а потому не совершать траура». Въ объясненіи къ этимъ словамъ сообщается: «Ибо у саддукеевъ хранилась «Книга наказаній», ספר גזירות, въ которой было написано, за какія преступленія слѣдуетъ смертная казнь чрезъ побитіе камнями, за какія—чрезъ сожженіе, за какія—чрезъ отсѣченіе головы и за какія—чрезъ повѣшеніе (это, повидимому, были тѣ преступленія, за которыя библейскій законъ назначаетъ неясное по смыслу наказаніе подъ названіемъ «истребленіе»). И если кто, читая ихъ (саддукеевъ) книгу, спрашивалъ ихъ: откуда вы знаете, что за то слѣдуетъ побиваніе камнями, а за то сожженіе и т. д.?, то они не умѣли привести соотвѣтствующій текстъ Св. Писанія. Затѣмъ боэтусеи (см.) говорили: «Око за око, зубъ за зубъ означаетъ, что, если кто выкололъ глазъ своему ближнему, то слѣдуетъ и ему выколоть глазъ, а если онъ выбилъ зубъ своему ближнему, то слѣдуетъ и у него выбить зубъ, дабы возмездіе было равно содѣянному . . . . . . и день отмѣны этихъ законовъ навсегда сдѣлали праздникомъ». Что отношеніе саддукеевъ и фарисеевъ къ уголовнымъ карамъ, рисуемое въ приведеномъ фрагментѣ, исторически вѣрно, это подтверждается и Іосифомъ Флавіемъ. «Фарисеи, говоритъ онъ, были вообще мягкосердечны при назначеніи наказанія» (Древн., XIII, 10, 5). Но наврядъ ли замѣна jus talionis денежной пеней совершилась сразу; скорѣе надо предположить, что у самихъ фарисеевъ толкованіе «стоимость глаза за глазъ» утвердилось лишь постепенно. Флавій, самъ принадлежавшій къ фарисейской сектѣ, говоря объ этомъ законѣ, выражается такъ: «Причинившій кому-нибудь увѣчье подвергается лишенію того-же члена, котораго онъ лишилъ ближняго своего, развѣ что изувѣченный предпочтетъ получить денежное вознагражденіе» (Древн., IV, 8, 35); еще позже выдающійся таннай изъ школы Шаммая, р. Эліезеръ, училъ: «око за око—буквально ממש» (Б. Кама, 84а), хотя позднѣйшіе амораи, не желая допустить, чтобы р. Элiезеръ не раздѣлялъ общаго мнѣнія фарисеевъ, силились доказать, что самое слово «буквально» не должно быть понимаемо буквально (ib.). Интересны тѣ разнообразные пріемы И., которыми разные таннаи пользовались для утвержденія принципа: «око за око=стоимость ока за око». Въ одной Барайтѣ читаемъ: «Я могъ бы подумать, что, если кто выкололъ глазъ ближнему, то ему надо выколоть глазъ»,—но въ другомъ мѣстѣ сказано: «Не берите выкупа за душу убійцы, который повиненъ въ смерти» (Числ., 35, 31), изъ чего слѣдуетъ: отъ убійцы ты не долженъ брать выкупа, но ты можешь взять выкупъ за невозстановляемое поврежденіе отдѣльныхъ членовъ (Б. К., 83б). Въ другой Барайтѣ читаемъ: «Око за око=стоимость ока»; ты говоришь стоимость «ока»; отчего не буквально «око»? Нѣтъ; представимъ себѣ; что слѣпой выкололъ кому-нибудь глаза, или беззубый выбилъ кому-нибудь зубы. Какое въ этихъ случаяхъ назначить наказаніе? Денежное? Но вѣдь сказано: «Одинъ законъ долженъ быть для всѣхъ васъ», слѣдовательно, всѣ должны подвергаться денежному наказанію. Третья Барайта: въ школѣ Хизкіи учили: «Око за око и душу за душу», не «око и душу за око»; между тѣмъ, если понимать законъ въ буквальномъ его смыслѣ, можетъ вѣдь случиться, что выкалываніе глаза у обидчика повлечетъ за собою его смерть (тамъ-же, 84а). Гемара приводитъ еще цѣлый рядъ другихъ пріемовъ И., чтобы обосновать принципъ «око за око=стоимость ока», и доказываетъ, что всѣ эти пріемы одинаково неудовлетворительны, что, однако, нисколько не повліяло на признаніе самаго принципа. Изъ этого прямой логическій выводъ, что принципъ является не слѣдствіемъ И., а причиной ея. Онъ былъ заранѣе предрѣшенъ законоучителями въ силу этическихъ соображеній, а И. явилась позже, какъ болѣе или менѣе удачное его оправданіе.

Что касается библейской кары «истребленія» (каретъ), которую саддукеи толковали въ смыслѣ смертной казни, то фарисеи понимали ее въ смыслѣ кары небесной въ загробной жизни (Санг., 64б; Іерушалми Пеа, I, 15д) Подобная И., правда, не согласуется съ библейскимъ текстомъ «Они должны быть истреблены *предъ очами* сыновъ народа своего» (Лев., 20, 17), но и изъ этого затрудненія найденъ былъ выходъ. Истребленіе, говоритъ одна Барайта, это смерть ранѣе 50-ти лѣтняго возраста, а для старца, совершившаго преступленіе, влекущее за собою «истребленіе», послѣднее выражается скоропостижной смертью (Іер. Биккуримъ, II, 64в; подробно объ этомъ см. Уголовная кара).—Остается еще длинный рядъ преступленій, гражданскихъ и религіозныхъ, за которыя Моисеевъ законъ съ полной ясностью назначаетъ смертную казнь, часто опредѣляя даже способъ послѣдней. Независимо отъ установленія ряда процессуальныхъ условій, направленныхъ къ тому, чтобы дать перевѣсъ защитѣ надъ обвиненіемъ, законоучители въ самый составъ преступленія ввели одно условіе, которое совершенно исключаетъ возможность смертной казни,—такъ называемую «гатраа», התראה (Евр. Энц., VI, 202), въ силу которой присутствующіе при преступленіи свидѣтели должны предупредить преступника, что за это дѣяніе онъ подвергнется смертной казни; и гатраа дѣйствительна только тогда, если обвиняемый отвѣтитъ: «А я все таки совершу это преступленіе». Тутъ мы снова видимъ, что разные законоучители обосновывали «гатраа» различными пріемами И., изъ чего опять вытекаетъ, что не толкованіе текста вызвало институтъ, но институтъ вызвалъ толкованіе. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ, чтобы фарисеи оставляли преступленія безнаказанными и тѣмъ поощряли развитіе преступности въ народѣ. Отмѣняя de facto, хотя не de jure, смертную казнь, они установили другія формы наказанія, вродѣ, напр., ударовъ плетью, מלקות (числомъ не болѣе 39). На тѣлесное наказаніе за нарушеніе религіозныхъ запретовъ нѣтъ прямого указанія въ Библіи, но оно было выведено съ большой натяжкой изъ текста (Втор., 25, 1—4) посредствомъ одного изъ методовъ И. (см. Уголовная кара).

Любопытный примѣръ свободнаго толкованія текста съ цѣлью освободить человѣка отъ смертной казни представляетъ И. закона о «строптивомъ сынѣ», בן סורר ומורה. Библія не даетъ родителямъ права на жизнь и смерть дѣтей, какъ

это встрѣчается у многихъ древнихъ народовъ, но предоставляетъ родителямъ право жаловаться суду на ослушаніе и дурное поведеніе дѣтей, которыя, при согласіи первыхъ, могутъ быть подвергнуты смертной казни. Вотъ редакція закона: «Если у кого будетъ сынъ безпутный и строптивый, не повинующійся голосу отца своего и голосу матери своей, и они наказывали его, но онъ не слушалъ ихъ, то отецъ его и мать его пусть возьмутъ его и приведутъ къ старѣйшинамъ города своего и къ воротамъ (судебное мѣсто) мѣсто пребыванія своего. И скажутъ старѣйшинамъ города своего: этотъ сынъ нашъ безпутный и строптивый не слушается голоса нашего, онъ—обжора и пьяница. Тогда всѣ жители города пусть побьютъ его камнями до смерти, и тѣмъ истребишь зло изъ среды твоей, и всѣ израильтяне услышатъ и убоятся» (Второз., 21, 18—21).—Болѣе развитое этическое чувство не можетъ примириться съ подобнымъ правомъ родителей. Молодости свойственно легкомысліе и съ теченіемъ времени строптивый сынъ можетъ остепениться; сами родители неумѣлымъ воспитаніемъ иногда виноваты въ дурномъ поведеніи дѣтей. Въ минуту раздраженія они готовы избавиться отъ непокорнаго сына, а позже будутъ всю жизнь жалѣть объ этомъ. Но законъ существуетъ и, какъ божественный, не подлежитъ отмѣнѣ. Остается только истолковать его: «Если у кого будетъ сынъ», сынъ, но не дочь: дочери не подлежатъ этому закону (Іосифъ Флавій, однако, подводитъ подъ этотъ законъ и дочерей). «Сынъ», но не мужъ—сынъ старше извѣстнаго возраста не подлежитъ этому закону. Далѣе сказано: «Отецъ и мать пусть возьмутъ его»—надо, чтобы оба родителя были въ живыхъ, надо, чтобы оба были согласны на казнь сына. Но этого мало—надо, чтобы отецъ былъ достоинъ матери и чтобы мать была достойна отца; дѣти неравныхъ браковъ этому закону не подлежатъ. Въ этомъ духѣ И. идетъ далѣе и доходитъ до того, что фраза «этотъ сынъ нашъ... не слушаетъ голоса нашего», толкуется такъ: Сказано: нашего голоса, а не «нашихъ голосовъ»—надо, чтобы у отца и матери былъ одинаковый тембръ голоса, въ противномъ случаѣ законъ не примѣняется (Сифра къ мѣсту; Мишна. Сангедр., VIII). Это, конечно, можетъ казаться уже абсурдомъ, но абсурдъ этотъ имѣетъ благую цѣль—сохранить жизнь человѣка. Одна Барайта заявляетъ: «Строптивый сынъ никогда не существовалъ и никогда не будетъ существовать» (Санг., 71a). Есть, однако, основаніе полагать, что вся вышеприведенная П. явилась, какъ протестъ фарисеевъ противъ Ирода, казнившаго за непослушаніе своихъ двухъ сыновей отъ хасмонеянки Маріамны, уже послѣ смерти послѣдней; на это также намекаетъ требованіе, чтобы родители были достойны другъ друга.

III. *Исторія развитія И.* — Какъ указано выше, традиція приписываетъ Гиллелю изобрѣтеніе семи толковательныхъ методовъ или логическихъ формулъ, שבע מדות, которыя онъ изложилъ передъ батиридами въ день возведенія его въ санъ «наси» (Аботъ де р. Натанъ, XXXVII). Въ статьѣ «Гиллель» (Евр. Энц., VI, 490 и сл.) приведены три изъ этихъ семи формулъ: 1) Hekesch, היקש,—умозаключеніе на основаніи простой *аналогіи*; 2) Kal-wa-chomer, קל וחומר—умозаключеніе на основаніи сравненія *менѣе важнаго съ болѣе важнымъ* и 3) Gesera schawa, גזירה שוה—умозаключеніе на основаніи *тожественныхъ выраженій*.—Такіе толковательные пріемы менѣе всего могутъ считаться «изобрѣтеніемъ» Гиллеля. Въ первоначальномъ своемъ видѣ, т.-е. пока они не стали предметомъ школьной схоластики, нѣкоторые изъ нихъ ничѣмъ не отличались отъ обычныхъ логическихъ пріемовъ, которыми издавна пользовались не только философы и юристы для спекулятивныхъ цѣлей, но и вообще люди для рѣшенія вопросовъ житейской практики. Въ самой Библіи имѣется много примѣровъ пользованія «Калъ-ва-хомеромъ» (Быт., 44, 8; Исх., 6, 12; Числ., 12, 14; ср. Вег., XCII). Безъ этихъ общечеловѣческихъ пріемовъ мышленія не могли обойтись и саддукеи, и они, дѣйствительно, прибѣгали къ нимъ въ своей полемикѣ съ фарисеями (Тосефта, Ядаимъ, II, 20). Гиллелю принадлежитъ только та заслуга, что онъ первый ясно формулировалъ эти пріемы и привелъ ихъ въ стройную систему. Р. Исмаилъ, дополнивъ число формулъ до 13, освѣщаетъ ихъ галахическими примѣрами (Барайта 13-и формулъ р. Исмаила издается обыкновенно въ видѣ введенія къ галахическому Мидрашу Сифра, къ кн. Левитъ). Подробный анализъ этихъ формулъ см. Методы толкованія. Здѣсь умѣстно отмѣтить, что даже наичаще употребляемый и наиболѣе убѣдительный пріемъ И. — Калъ-ва-хомеръ часто даетъ неудовлетворительные результаты, и то, что утверждается на основаніи его однимъ законоучителемъ, оспаривается другимъ. Шаткость выводовъ, получаемыхъ на основаніи Калъ-ва-хомеръ, зависитъ, конечно, не отъ того, что силлогизмъ самъ по себѣ былъ нелогиченъ, а отъ того, что лежащія въ его основаніи посылки могутъ иногда быть или невѣрными или сомнительными, напр., совершены два преступленія: менѣе важное—А, и болѣе важное Б; за преступленіе А сама Библія налагаетъ наказаніе, и вотъ строится Калъ-ва-хомеръ: если менѣе важное преступленіе А подлежитъ данному наказанію, *то тѣмъ паче* подлежитъ этому наказанію болѣе важное преступленіе Б. Но этотъ выводъ былъ бы абсолютно вѣренъ лишь въ томъ случаѣ, еслибы можно было доказать, что преступленіе Б важнѣе во всѣхъ отношеніяхъ, что почти никогда не возможно, такъ какъ всегда можно отыскать въ преступленіи А такую сторону, съ точки зрѣнія которой оно окажется болѣе важнымъ, чѣмъ Б. Отыскиваніе такихъ новыхъ сторонъ въ посылкахъ называется въ талмудической діалектикѣ «ломкой силлогизма», פירכא. Въ виду этой-то возможности фарисеи, которые всегда стремились къ облегченію наказаній, и установили общее правило אין עונשין מן הדין—«Нельзя подвергать человѣка наказанію на основаніи силлогизма»,—правило, которое соблюдается и относительно другихъ методовъ И. Исключеніе составляетъ «Гезера-шава», методъ или заключенія на основаніи тожественныхъ выраженій, которыми пользовались даже для опредѣленія уголовной кары (ср. Керит., 5a). И, дѣйствительно, «Гезера-шава» одинъ изъ самыхъ раціональныхъ методовъ И., которымъ очень часто пользуются современные юристы, если возникаетъ сомнѣніе, что понимаетъ законодатель подъ какимъ-нибудь выраженіемъ, — сомнѣніе лучше всего разрѣшается, если то-же самое выраженіе имѣется въ другомъ мѣстѣ, гдѣ смыслъ его совершенно ясенъ. По мѣрѣ развитія школьной схоластики возникло стремленіе всѣ народные обычаи и всѣ чисто-законодательные акты древнихъ учителей обосновывать какими-нибудь методами И., и въ

особенности указанными двумя пріемами, что, впрочемъ, не всегда оказывалось возможнымъ безъ натяжки. Стали строить силлогизмы «Кальва-хомеръ» на основаніи сомнительныхъ предпосылокъ и пользоваться методомъ «Гезера-шава» не для выясненія темнаго смысла выраженія въ одномъ мѣстѣ посредствомъ того-же выраженія въ другомъ, а для того, чтобы обосновать новую галаху только потому, что въ двухъ различныхъ законахъ случайно находится одно и то-же слово, само по себѣ совершенно ясное; напр., существовало предположеніе обязать женщинъ въ праздникъ Кущей сидѣть въ «кущѣ», хотя вообще женщины свободны отъ такихъ обрядовъ, которые связаны съ извѣстнымъ временемъ, מ"ע שהזמן גרמא, и хотѣли обосновать это посредствомъ «Гезера-шава»: въ законѣ о кущѣ упоминается слово חמשה עשר (т.-е. 15-ое мѣсяца Тишри), а въ законѣ о Пасхѣ также есть слово חמשה עשר (т.-е. 15-ое мѣсяца Нисана); слѣдовательно, подобно тому, какъ женщины обязаны вкушать «мацу», онѣ обязаны также сидѣть въ кущѣ. Но слово «пятнадцать», само по себѣ совершенно ясное, не находится ни въ какой логической связи съ той или другой обязанностью женщинъ.—Подобныхъ «Гезера-шава» имѣется въ талмудической литературѣ безконечное множество, и они употребляются иногда для выводовъ, прямо противорѣчащихъ буквальному смыслу текста.

Въ 1 в. по-хр. эры возникъ новый методъ И., который можетъ быть названъ *этимологическимъ*. Этотъ методъ старался обосновать всѣ накопленныя вѣками галахи не логическими пріемами, а самымъ текстомъ Св. Писанія. Исходя изъ того положенія, что Тора, какъ совершеннѣйшее твореніе, не можетъ заключать въ себѣ ни одного лишняго слова, ни одной лишней буквы, безъ того, чтобы въ нихъ не содержался какой-нибудь скрытый смыслъ, дошли до того, что и необходимыя въ рѣчи служебныя слова и буквы также стали считать не лишними и, слѣдовательно, указывающими на какія-нибудь законоположенія. Основателями этой школы И. надо считать знаменитаго аскета Нахума-ишъ-Гимзо и еще болѣе знаменитаго ученика его р. Акибу б. Іосифъ (Хаг., 12а). Нахумъ-ишъ-Гимзо началъ съ того, что предлогъ винительнаго падежа «этъ», את, всегда стоящій передъ именемъ существительнымъ опредѣленнымъ, считалъ лишнимъ, а такъ какъ этотъ предлогъ въ мѣстоименныхъ формахъ אתי, אתך и т. д. соотвѣтствуетъ русскому предлогу «съ» или нѣмецкому «mit», то онъ указываетъ на какое-нибудь «прибавленіе», רבוי, къ существительному, предъ которымъ стоитъ. Каково это прибавленіе—это уже зависитъ отъ желанія и остроумія толкователя. Затрудненіе почувствовалъ только однажды товарищъ или ученикъ р. Акибы, р. Нехемія, относително стиха «Господа Бога твоего бойся», את ה' אלהיך תירא (Второзак., 6, 13): кого еще бояться, кромѣ Бога? Его выручилъ р. Акиба, объяснивъ, что предлогъ את въ данномъ случаѣ указываетъ, что, кромѣ Бога, надо еще бояться ученыхъ людей (Песах., 22б; ср. Іер. Бер., IX, 12г). Р. Акиба расширилъ рамки метода до безконечности. Кромѣ предлога את, онъ въ смыслѣ «прибавленіе» толковалъ также союзъ גם (также), тогда какъ, союзы אך רק (но, однако), онъ всегда толковалъ въ смыслѣ умаленія, מיעוט, или исключенія чего-нибудь изъ даннаго закона. Затѣмъ еврейскому языку свойственно, для выраженія усиленнаго дѣйствія какого-нибудь глагола, прибавлять къ изъявительному наклоненію глаголъ въ неопредѣленномъ наклоненіи. Это и многія другія свойства языка были также использованы для разныхъ галахическихъ выводовъ.

Тщетно оппонентъ р. Акибы р. Исмаилъ, авторъ 13 толковательныхъ формулъ, протестовалъ противъ даннаго метода, указывая на то, что «Тора говоритъ языкомъ человѣческимъ», דברה תורה כלשון בני אדם, и что правила грамматики для нея обязательны; методъ р. Акибы вскорѣ пріобрѣлъ всеобщее признаніе и подражателей, благодаря, можетъ быть, высокимъ нравственнымъ качествамъ своего представителя. И не только грамматическія особенности еврейскаго языка были использованы, какъ основанія для галахъ, но и орѳографическія. Въ глубокой древности въ еврейской письменности гласныя буквы вовсе не обозначались; впослѣдствіи въ качествѣ таковыхъ стали иногда употреблять четыре буквы א ה ו י для облегченія чтенія текста. Эти буквы были также использованы, какъ основы новыхъ галахъ. — Интерпретаціонную дѣятельность р. Акибы извѣстный Абба-Арика (см.) выразилъ въ слѣдующей поэтической формѣ: «Когда Моисей взошелъ на небо, онъ засталъ Бога сидящимъ и придѣлывающимъ вѣнчики къ нѣкоторымъ буквамъ Торы (въ писанныхъ экземплярахъ Торы буквы ש ע ט נ ז ג ץ имѣютъ вѣнчики изъ трехъ черточекъ на головкахъ). — Владыка міровъ, сказалъ Моисей, кто Тебя заставляетъ украшать буквы вѣнчиками?—На это ему былъ данъ отвѣтъ: Нѣкогда, чрезъ много поколѣній, будетъ нѣкій мужъ на землѣ, и имя ему будетъ Акиба бенъ-Іосифъ; этотъ мужъ будетъ нагромождать на каждую черточку цѣлыя горы галахъ.—Владыка міровъ, покажи мнѣ его.—Обернись назадъ, услышалъ Моисей въ отвѣтъ. И вотъ предъ нимъ открылась школа р. Акибы, у ногъ котораго длинными рядами сидѣли ученики. Моисей присѣлъ къ концу 8 ряда, сталъ слушать, но ничего не понялъ. Это сильно опечалило его. Вдругъ по поводу одной галахи ученики спросили учителя: Откуда выводишь ты эту галаху?—Эту галаху, отвѣтилъ тотъ, Моисей получилъ на горѣ Синайской.—Это успокоило Моисея и онъ опять предсталъ предъ Богомъ.—Владыка міровъ, Ты имѣешь такого мужа, а Тору ты даешь черезъ меня?—Молчи, услышалъ онъ въ отвѣтъ, такъ предопредѣлено было Мною. — Владыка міровъ, Ты показалъ мнѣ его мудрость, покажи же мнѣ также, что получитъ онъ въ награду.—Обернись назадъ! Моисей обернулся и увидѣлъ престарѣлаго р. Акибу на эшафотѣ; римскіе палачи желѣзными гребнями сдирали съ него кожу.—Владыка міровъ, воскликнулъ Моисей укоризненно, неужели за эту Тору ждетъ такая награда? — Молчи, Моисей, такъ было предопредѣлено Мною (Мен., 29б).—Смыслъ легенды ясенъ: Моисей смутился, что новыя галахи какъ будто ничего общаго не имѣютъ съ его Торой, но когда услышалъ, что новая галаха признаетъ свою генетическую связь съ Синаемъ, онъ успокоился.

IV. *Значеніе И.* — Талмудисты, повидимому, ясно различали между буквальнымъ смысломъ текста и выводами ихъ И. и, хотя считали послѣдніе обязательными для всего народа, тѣмъ не менѣе сознавали, что ихъ толкованія не всегда представляютъ истинный смыслъ текста, и часто говорили, что «стихъ никогда не разстается со своимъ буквальнымъ смысломъ», אין מקרא יוצא מידי פשוטו. Правда, встрѣчаются, напр., такія

изреченія: «Кто переводитъ библейскій стихъ по внѣшнему его виду, тотъ лжецъ», המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי (Кид., 49а), или: «Кто открываетъ въ Торѣ смыслъ, несогласный съ галахой המגלה פנים בתורה שלא כהלכה, лишается удѣла въ будущей жизни» (Аботъ, III, 11); но это относится только къ лицамъ, которыя, толкуя Тору несогласно съ галахой, поучаютъ другихъ поступать такъ. По крайней мѣрѣ, именно такъ понимали упомянутыя изреченія столь несомнѣнно правовѣрные комментаторы Библіи, какъ Нахманидъ, РаШБаМъ и другія лица, въ своихъ толкованіяхъ очень часто отступавшія отъ талмудической И. (ср., напр., ихъ комм. къ Второз., 22, 17 съ Мегиллатъ Таанитъ, IV). Еще чаще это встрѣчается у Ибнъ-Эзры, который всегда осторожно прибавляетъ: «Но слова традиціи вѣрны». Даже Раши, который строго придерживается талмудической И., очень часто, послѣ приведеннаго толкованія «нашихъ учителей», רבותינו, прибавляетъ: «А буквальный смыслъ стиха таковъ и т. д.».—Во многихъ случаяхъ самъ Талмудъ опредѣляетъ ту или другую И., какъ простую «асмахту», אסמכתא בעלמא. Буквально слово «асмахта» означаетъ «опора» (отъ глагола סמך—опереться, прислониться) и употребляется для обозначенія того, что данная галаха вовсе не вытекаетъ изъ приводимаго для ея подкрѣпленія стиха, что выраженный въ ней законъ не библейскій, а соферимскій, текстъ же приведенъ лишь въ качествѣ мнемоническаго средства (напр., Іома, 74а; Іебам., 72, и Хулинъ, 64б и77а). Маймонидъ, однако, идетъ дальше. Онъ думаетъ, что, за исключеніемъ чисто-законодательныхъ установленій законоучителей, תקנות וגזירות, всѣ галахи, полученныя путемъ И., синайскаго происхожденія, т.-е. что онѣ устно передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе, начиная съ Моисея и кончая послѣднимъ амораемъ, и что всѣ талмудическія толкованія, какъ логическія, такъ и этимологическія, представляютъ только намеки и «асмахты» для вящаго ихъ подкрѣпленія, но что можно бы обойтись и безъ нихъ. Отличіе всѣхъ этихъ quasi-обоснованныхъ галахъ отъ спеціально «синайскихъ», הלכה למשה מסיני, только вътомъ, что для послѣднихъ не удалось подыскать подходящіе силлогизмы или «послушны тексты» (что при желаніи вовсе не было бы такъ трудно). Такъ разсуждаетъ Маймонидъ во введеніи къ комментарію на Мишну и, согласно этому, онъ въ своей «Книгѣ заповѣдей», ספר המצות (Schoresch, II), считаетъ всѣ выведенные изъ текста путемъ И. законы не библейскими, а соферимскими, ибо, разсуждаетъ онъ, хотя они ведутъ свое происхожденіе отъ Моисея, но, такъ какъ мы получили ихъ путемъ традиціи изъ рукъ соферимовъ, то они должны считаться соферимскими. Очевидно, что приведенные въ подкрѣпленіе всѣхъ этихъ галахъ тексты Маймонидъ признаетъ недостаточными для того, чтобы они могли считаться библейскими, какъ это дѣлаетъ его оппонентъ Нахманидъ въ критикѣ къ вышеприведенному мѣсту. Но и Маймонидъ, и критикъ его обходятъ молчаніемъ тѣ галахи, которыя не только плохо вмѣщаются въ текстѣ Писанія, но прямо ему противорѣчатъ. Между тѣмъ талмудисты обратили вниманіе и на это. Р. Исмаилъ говоритъ: «Въ трехъ мѣстахъ галаха обходитъ и искореняетъ текстъ», עוקבת ועוקרת (Сота, 16а), но тамъ-же Гемара доказываетъ, что не только въ трехъ мѣстахъ. Въ другомъ мѣстѣ на это указываетъ Рава (Іебам., 24а). Впрочемъ, такихъ случаевъ очень много, особенно въ законахъ ритуальной чистоты и уголовной кары. Напр.. за непристойный жестъ женщины рукою во время драки ея мужа законъ налагаетъ жестокое тѣлесное наказаніе: «Отсѣки руку ея, и да не пощадить ея глазъ твой» (Второзак., 25, 12), а галаха говоритъ, что «отсѣченіе руки» означаетъ наложеніе денежной пени на женщину Если отрицать эволюцію законовъ, то придется допустить, что Моисей получилъ на Синаѣ письменно одно, а устно нѣчто совсѣмъ иное.

Позднѣйшіе комментаторы Библіи, напр. Вессели (Вейзель) въ «Біурѣ» къ Левиту и раввинъ Я. Ц. Мекленбургъ въ комм. къ Библіи подъ заглавіемъ «Писаніе и традиція», הכתב והקבלה, строго придерживаясь талмудической И., дѣлаютъ всевозможныя усилія, чтобы втиснуть ее въ самый текстъ, причемъ исходятъ изъ того, что талмудическая интерпретація именно и представляетъ буквальный смыслъ текста. Особенное стараніе обнаружилъ на этомъ поприщѣ даровитый раввинъ Малбимъ (см.), въ комментаріи התורה והמצוה создавшій новую еврейскую грамматику съ новыми правилами синтаксиса, въ свѣтѣ которыхъ всѣ противорѣчія между И. и текстомъ совершенно сглаживаются. Что при этомъ дѣло не обходится безъ насилія надъ здравымъ пониманіемъ текста, это разумѣется само собою. Другіе придерживаются въ принципѣ того-же взгляда, но признаютъ свое безсиліе примирить И. съ требованіями евр. грамматики и приписываютъ это тому, что евреи въ голусѣ забыли законы своего языка (Самуилъ Яффе, комм. יפה מראה къ Beresch. rab., VIII).

Иначе взглянулъ на этотъ вопросъ Илія-гаонъ виленскій (см.). Его ясный умъ не могъ примириться съ какими-то насиліями надъ здравымъ смысломъ. Вотъ что онъ говоритъ въ своемъ комментаріи אדרת אליהו къ Исх., 21,6: Тамъ сказано, что «если рабъ-еврей не захочетъ послѣ 6 лѣтъ уйти на свободу, то пусть господинъ приведетъ его къ судьѣ и поставитъ его къ двери или косяку и проколетъ его ухо шиломъ». По буквальному смыслу текста можно привести его къ косяку, но галаха искореняетъ, עוקרת, текстъ; то-же самое мы видимъ во многихъ законахъ этой главы и то-же самое—во многихъ главахъ Торы. Въ этомъ заключается величіе Устнаго ученія, которое, за исключеніемъ нѣкоторыхъ заповѣдей, прямо перешедшихъ въ Устный законъ, будучи синайскаго происхожденія, обратно писанному, подобно тому, какъ отпечатокъ на сургучѣ обратенъ надписи на печати. Поэтому и сказано (Маккотъ, 22б): «Какъ глупо поступаетъ большинство людей, которые встаютъ съ своихъ мѣстъ, когда мимо ихъ проносятъ свитокъ Торы, и не встаютъ, когда мимо нихъ проходитъ великій человѣкъ; вѣдь въ свиткѣ написано, что наибольшее число ударовъ (при тѣлесномъ наказаніи)—40, а придутъ ученые и уменьшатъ удары на одинъ». То-же самое случилось съ закономъ о «Пигулъ» (см. Бетъ-Шаммай, Евр. Энц., IV, 420 и сл.) и со многими другими. Поэтому нужно основательно изучать буквальный смыслъ Торы для лучшаго пониманія ея отпечатка». Въ этихъ словахъ Иліи-гаона можно усмотрѣть намекъ на эволюціонную теорію, именно въ его ссылкѣ на ученыхъ людей, хотя, признаться, намекъ и чрезвычайно неясный. Удивительно, что А. Г. Вейсъ, который самъ придерживается эволюціонной теоріи, въ то-же время

утверждаетъ, что творцы устнаго ученія были убѣждены, что ихъ И. представляетъ буквальный смыслъ текста (Dor, Dor, I, 158 и далѣе); и въ то-же время Вейсъ думаетъ, что не галаха вызвала И., но, наоборотъ, И., а не историческія условія, вызвали галаху (тамъ-же). Онъ, напр., представляетъ себѣ, что Гиллель, живя въ Вавилоніи вдали отъ упорной борьбы между саддукеями и фарисеями и на досугѣ изучая Библію, въ стихѣ «И священникъ объявитъ язву (прокаженнаго) чистою; онъ чистъ» (Лев., 13, 17; ср. Сифра къ мѣсту) усмотрѣлъ указаніе на то, что, хотя законъ предоставляетъ только священнику право объявить прокаженнаго чистымъ или нечистымъ, тѣмъ не менѣе необходимо, чтобы при этомъ присутствовалъ какой-либо ученый израильтянинъ, конечно, фарисей, который подсказалъ бы ему, что сказать; когда же Гиллель прибылъ въ Іерусалимъ, то его выводъ случайно оказался на руку фарисеямъ. Если согласиться съ Вейсомъ, то придется допустить, что законоучители были настолько малосвѣдущи въ еврейской грамматикѣ, что, изучая Библію, часто вычитывали изъ текста обратное тому, что тамъ дѣйствительно написано, но что совершенно случайно это было полезно и прогрессивно. Надо поэтому или согласиться съ представителями традиціи, что всѣ галахи получены въ готовомъ видѣ на Синаѣ, или же, если признать эволюцію, считать И. замаскированной законодательной дѣятельностью. — Основные элементы статьи подробно изложены въ работѣ Л. Каценельсона, Саддукеи и фарисеи, Восходъ, 1898, VIII, IX, X, XI, XII.—Ср.: Z. Chajes, Mebo ha-Talmud, 1845, главы I—VI; N. Krochmal, More Nebuche ha-Zeman, 1851, отдѣлъ XIII; Weiss, Dor-Dor we Dorschaw, гл. XVIII; Elieser Zweifel, Sanegor, 1885, 147—160. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Информаціонное бюро для Палестины при Одесскомъ Палестинскомъ Комитетѣ основано въ 1906 г. и имѣетъ цѣлью доставленіе лицамъ, эмигрирующимъ въ Палестину, вѣрныхъ и полныхъ свѣдѣній о странѣ, а также изученіе страны въ промышленномъ и сельскохозяйственномъ отношеніяхъ. Въ 1906 году при Палестинскомъ Комитетѣ въ Одессѣ открылось главное отдѣленіе Бюро; вслѣдъ затѣмъ возникли отдѣленія въ Константинополѣ, Яффѣ, Іерусалимѣ, Хайфѣ, Бейрутѣ и Хебронѣ. Благодаря хлопотамъ одесск. Бюро удалось добиться пониженія пароходныхъ тарифовъ отъ Одессы до Палестины. Бюро черезъ своихъ агентовъ помогаетъ посадкѣ эмигрантовъ на пароходы и встрѣчаетъ ихъ при высадкѣ на палестинскій берегъ.—Въ теченіе 1905 г. переѣхало въ Палестину при помощи И.-Б. 1.230 ч., въ 1906 г.—3.450 ч., въ 1907 г.—1.750 ч., въ 1908 г.—2.097 ч. и въ 1909 г.—2.459 ч. Съ письменными запросами обратилось въ Бюро за 1909 г.—3.370 челов. И.-Б. за время своего существованія успѣло собрать значительный матеріалъ объ условіяхъ приложенія капитала и труда въ Палестинѣ, издало нѣсколько справочныхъ книжекъ и брошюръ. Бюро содержится на средства Одесск. Палест. Комитета при субсидіи «Hilfsverein d. deutschen Juden» и проф. О. Варбурга (Palästina-Ressort).—Ср.: Отчетъ О-а вспомоц. евр. землѣд. и ремесл. въ Сиріи и Палестинѣ за 1905—07 гг.; календарь Кадима на 5671 г. *Я. К—овъ.* 8.

Infraterea—журналъ, выходившій подъ редакціей Адольфа Вейнберга на румынскомъ языкѣ въ 1887 г. въ Бухарестѣ; имѣлъ цѣлью распространеніе румынской культуры среди евреевъ; онъ не пользовался вліяніемъ и выходилъ крайне неаккуратно. 6.

Ипгофенъ (**Iphofen**)—городъ въ Средней Франконіи (Баварія). Жившіе здѣсь въ средніе вѣка евреи трижды подверглись гоненіямъ (въ 1298, 1336 и 1349 гг.); подробности извѣстны лишь о событіи 1298 года, вызванномъ ложнымъ обвиненіемъ евреевъ въ оскверненіи гостіи. Погибли 25 чел.—Ср. Saalfeld, Memorbuch. 5.

Ипотека, אפותיקי—реальное обезпеченіе личнаго долга и вообще обязательства. Арухъ (s. v.) и Раши (Б. К., 11б) поясняютъ, что слово אפותיקי представляетъ сліяніе слѣдующихъ трехъ словъ: «אפה תהא-קאי» («на этомъ будешь стоять для взысканія своего долга или обязательства», т.-е. что долгъ или обязательство опираются на данную вещь). Но нѣтъ сомнѣнія, что אפותיקי — греческое ὑποθήκη или римское «hypotheca»; равнымъ образомъ нѣтъ никакого сомнѣнія, что самый институтъ И. заимствованъ изъ римскаго права. Библія знаетъ только одинъ способъ реальнаго обезпеченія личнаго обязательства, а именно посредствомъ движимаго залога, עבוט: «Если возмешь въ залогъ одежду ближняго твоего» и т. д. (Исходъ, 22, 25). Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «Если ты ближнему своему дашь что-нибудь взаймы, то не ходи къ нему на домъ, чтобы взять у него залогъ» (Второз., 24, 10). О закладахъ недвижимаго имущества въ библейскую эпоху не упоминается, и очень вѣроятно, что таковой залогъ тогда вовсе не былъ дозволенъ, такъ какъ земля въ то время составляла единственный источникъ существованія человѣка и отдача ея кредитору въ обезпеченіе долга равнялась бы отдачѣ въ залогъ вещи, необходимой для жизни, вродѣ, напр., жерновов, которые запрещено было брать въ залогъ (Второз., 24, 6).—Первые слѣды о залогѣ недвижимости у евреевъ встрѣчаются лишь послѣ Вавилонскаго плѣненія (Нех., 5, 3), т.-е., когда евреи уже успѣли заимствовать этотъ институтъ отъ вавилонянъ, у которыхъ онъ существовалъ съ незапамятныхъ временъ (Кодексъ Хаммураби, § 49).—Оба эти реальныя обезпеченія совершались посредствомъ передачи заклада въ фактическое владѣніе кредитора. Такой способъ обезпеченія, однако, вскорѣ оказался неудобнымъ и не отвѣчавшимъ потребностямъ экономическаго оборота. Очень часто случалось, что нуждающійся въ деньгахъ не имѣетъ ничего другого для заклада, кромѣ тѣхъ вещей, которыя нужны ему для ежедневнаго употребленія или которыя составляютъ орудія для добыванія средствъ къ существованію. Иногда вещь, которая должна служить обезпеченіемъ долга, требуетъ заботливаго ухода, чего не всегда можно ожидать со стороны человѣка посторонняго, хотя и заинтересованнаго въ цѣлости вещи. Наконецъ, случается что стоимость вещи, назначенной въ залогъ, значительно превышаетъ сумму долга, и должникъ затрудняется довѣрить вещь кредитору. Въ виду этого нашли нужнымъ ввести институтъ «ипотеки», благодаря которому залоговой кредитъ оказался возможнымъ и безъ передачи залога въ фактическое владѣніе кредитора. Подобная эволюція идеи реальнаго обезпеченія встрѣчается и у римлянъ съ тѣмъ только различіемъ, что у евреевъ обыкновенный закладъ (т.-е. съ передачею заложенной вещи во владѣніе кредитора) представляетъ первичную форму реальнаго обезпеченія, между тѣмъ какъ у римлянъ онъ является второю фазою развитія этой идеи; первоначальный же способъ реальнаго обезпе-

ченія состоялъ въ формальномъ отчужденіи заложенной кредитору вещи при обязательствѣ послѣдняго передать эту вещь обратно должнику при уплатѣ имъ долга (fiducia). Въ то время у римлянъ господствовало воззрѣніе, что отвѣтственность за долгъ лежитъ исключительно на личности должника, который, согласно этому, въ случаѣ неуплаты долга, подвергался истязанію со стороны кредитора, причемъ имущество его оставалось недоступнымъ кредиторамъ (Puchta, Cursus der Institutionen, § 179). Вотъ почему римляне сначала не признавали возможнымъ, чтобы отвѣтственность за личный долгъ была переносима на имущество должника. У евреевъ же отвѣтственность за долгъ всегда лежала на имуществѣ должника («Да захватитъ заимодавецъ все, что есть у него», Псал., 109, 11), и потому залогъ вещи за долгъ съ самаго начала является у нихъ отнюдь не особымъ видомъ продажи, а самостоятельнымъ институтомъ. Установленіе И. не нуждается въ формальности такъ называемаго «киніанъ»: достаточно объявить предъ свидѣтелями, что данный предметъ подлежитъ И. въ пользу даннаго лица. То-же самое наблюдается и у римлянъ. Относительно заклада, передаваемаго во владѣніе кредитора, подобное освобожденіе отъ формальности не требуетъ объясненія, такъ какъ фактъ передачи закладываемой вещи самъ по себѣ придаетъ договору надлежащую крѣпость; но, чтобы И., не сопровождаемая никакимъ внѣшнимъ актомъ, восприняла законную силу по простому соглашенію (nudum factum), это на первый взглядъ кажется ненормальнымъ. Это объясняется стремленіемъ римскихъ законодателей по возможности облегчить кредитный оборотъ. Такое соображеніе по всей вѣроятности, руководило и талмудистами при освобожденіи И. отъ формальностей «кініона».—Талмудическое право различаетъ два вида И.: «простую», אפותיקי סתם, и «оговоренную», אפותיקי מפורש. Въ первомъ случаѣ должникъ говоритъ или пишетъ: «Съ этого поля (или предмета) ты взыщешь свой долгъ»; во второмъ случаѣ—«Твой долгъ ты взыщешь *только* съ этого поля или предмета» (לא יהא לך פרעון אלא מזה). Въ первомъ случаѣ, если вещь, находящаяся подъ запрещеніемъ, была уничтожена, напр., если поле было затоплено разливомъ, кредиторъ обращаетъ взысканіе долга на другое имущество должника; во второмъ же случаѣ долгъ вовсе не взыскивается (Гит., 41а). У римлянъ вида «оговоренной» И. не существовало. Такое условіе входило въ категорію отказа отъ долга (pactum de non pectendo), который могъ относиться ко всему имуществу должника или къ части его. Талмудисты, желая примирить интересы кредитора и добросовѣстнаго пріобрѣтателя обремененной И. вещи, установили правило, что, когда установленіе ипотеки предполагается получившимъ огласку, продажа обремененной И. вещи недѣйствительна. Въ этомъ случаѣ пріобрѣтатель предполагается недобросовѣстнымъ или неосмотрительнымъ, т.-е. не обладающимъ среднею осторожностью, требующею, чтобы ранѣе пріобрѣтенія какой-либо вещи разспрашивались люди объ обезпеченности данной покупки. Недобросовѣстныхъ людей законъ не защищаетъ, тотъ же, кто не знаетъ того, что всѣмъ извѣстно, самъ виновенъ въ своемъ несчастіи. Если же установленіе ипотеки предполагается не получившимъ огласки среди мѣстныхъ жителей, тогда продажа обремененной И. вещи дѣйствительна. Въ этомъ случаѣ кредиторъ долженъ приписать свое несчастіе себѣ самому, такъ какъ онъ согласился дать въ займы подъ ипотеку, которая должна была оставаться тайною. На этомъ соображеніи основано слѣдующее законоположеніе: «Если кто установилъ ипотеку на своего раба и затѣмъ продалъ его, кредиторъ можетъ взыскать долгъ съ этого раба», т.-е. продажа недѣйствительна. «Если же онъ установилъ ипотеку на вола и продалъ его, кредиторъ не можетъ взыскать съ вола». Объясненіе въ томъ что установленіе И. на раба всегда получаетъ огласку, между тѣмъ какъ установленіе И. на вола проходитъ безъ огласки, עשה עבדו אפותיקי ומכרו ב"ח גובה הימנו שורו ומכרו אין ב"ח גובה הימנו האי אית ליה קלא והאי ליה ליה קלא. Изъ правила о ненарушимости И., установленной на раба, сдѣлано исключеніе на тотъ случай, если бы должникъ освободилъ раба. Въ этомъ случаѣ рабъ, вопреки тяготѣющей на немъ И., признается освобожденнымъ (Гиттинъ, 40б). Подобное отступленіе отъ строгаго закона in favorem libertatis находимъ уже въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Іеб., VII 1), гдѣ сказано что рабы, переданные женою мужу въ видѣ «оцѣненнаго имущества», עבדי צאן ברזל (см. Семейное право), могутъ быть отпущены на свободу самостоятельно мужемъ, хотя продать ихъ онъ и не имѣетъ права. Такое исключеніе въ пользу рабовъ встрѣчается и у римлянъ, но только въ томъ случаѣ, если рабъ былъ подвергнутъ И. не отдѣльно, а совмѣстно съ другимъ имуществомъ при общей ипотекѣ (in hypotheca generali) (L. 6; D. 20, 2).—Затѣмъ талмудисты сдѣлали исключеніе изъ правила о ненарушимости ипотеки на тотъ случай, когда должникъ посвятилъ предметъ ипотеки храму, הקדש מוציא מידי אפותיקי (Гиттинъ, 40б). Это исключеніе встрѣчается и у римлянъ: «quum etiam octeres leges ea quae juris divini sunt humanis nexibus non illigari sancerint», такъ какъ и древніе законы установили, что человѣческія обязательства не могутъ стѣснять права Божьи (L., 21; C., 1, 2). *І. Розенталь.* 3.

Ипполитъ—христіанскій богословъ 3 в.; епископъ-схизматикъ въ Римѣ; былъ сосланъ въ 235 г. въ Сардинію, гдѣ и умеръ. И. былъ однимъ изъ наиболѣе плодовитыхъ писателей среди отцовъ церкви и первый свѣдущій христіанскій экзегетъ, основательно знакомый съ философскими и гностическими системами. Сочиненія И. сохранились лишь въ видѣ отрывковъ, а также въ рядѣ переводовъ на латинскій, сирійскій, арабскій, эѳіопскій, армянскій и грузинскій языки. Въ 1551 году въ Римѣ была найдена статуя И., сдѣланная въ 3 в. и снабженная на пьедесталѣ перечнемъ многихъ его сочиненій, списокъ которыхъ имѣется также у Евсевія и Іеронима. Для еврейства И. представляетъ значительный интересъ. Въ качествѣ защитника своей вѣры онъ, естественно, нападалъ на евреевъ. Его «'Αποδειχτική πρὸς 'Ιουδαίους» было составлено съ цѣлью показать, что въ своихъ несчастіяхъ и тяжеломъ положеніи евреи виноваты сами въ виду своего отношенія къ Мессіи (Caspari, Quellen, 395). Другое сочиненіе И., «Трактатъ о вѣрѣ», найденное Н. Я. Марромъ въ одной тифлисской рукописи, содержитъ также полемику съ евреями (idem, Hypolits Kommentar zum Hohen Liede, II, Lpz., 1902). Но будучи довольно строгою, критика И. лишена ожесточенія или горечи. Въ отрывкахъ небольшого сочиненія, посвященнаго 32 ересямъ, И.

описываетъ четыре до-христіанскихъ еретическихъ секты—досиѳейцевъ, фарисеевъ, саддукеевъ (которыхъ И. производитъ отъ досиѳейцевъ) и иродіанъ (см.). Въ настоящее время почти общепризнано, что И. составилъ также сочиненіе, направленное къ изобличенію еретиковъ и озаглавленное «Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος». Первая часть этого труда, подъ заглавіемъ «Φιλοσοφούμενα», до 1842 г. приписывалась Оригену. Въ кн. IX, гл. 13 И. даетъ подробное изложеніе ученій фарисеевъ, саддукеевъ и ессеевъ; попутно онъ заявляетъ, что въ основѣ еврейской религіи лежатъ принципы четырехъ категорій—теологическіе, естественные, нравственные и чисто-ритуальные. Въ гл. 25 онъ отзывается объ евреяхъ такимъ образомъ: «Они искренно преданы суровымъ обычаямъ и умѣренному образу жизни; въ этомъ можно легко убѣдиться, ознакомившись съ ихъ законами... Читающій (законы евреевъ) изумится ихъ умѣренности и тому вниманію, которое отводятъ ритуальныя предписанія отдѣльной личности... Превосходство ихъ ритуала очевидно для всякаго». То-же отношеніе И. проявляется и въ слѣдующей главѣ, гдѣ авторъ говоритъ объ евр. мессіанскомъ ученіи, которое онъ излагаетъ въ ясной и сжатой формѣ, хотя, конечно, не раздѣляетъ его. Въ кн. X онъ даетъ свѣдѣнія объ эбіонитахъ (гл. 18) и объ еврейской хронологіи (гл. 26). Въ разныхъ рукописяхъ, заключающихъ арабскія толкованія Пятикнижія (ed. Lagarde, Materialien zur Kritik des Pentateuchs, II, Lpz., 1867), имѣются выдержки изъ «Ипполита, комментатора Таргума», несомнѣнно, принадлежащія перу этого писателя. Жанъ Ганье (Gagnier) уже установилъ параллели этихъ выдержекъ съ такими сочиненіями, какъ «Pirke rabbi Eliezer», Таргумы Онкелоса и Іонатана. Какъ указалъ Лагардъ, сочиненіе И. носитъ вполнѣ характеръ евр. мидраша (ср. Achelis, Hippolitstudien, Lpz., 1897). Въ качествѣ экзегета И. прибѣгаетъ къ аллегоріямъ и сравненіямъ, хотя и въ довольно скромной мѣрѣ. Онъ установилъ въ кн. Даніила намеки на Антіоха и Маккавеевъ. И. также сообщаетъ, что историческій характеръ повѣствованія о Сусаннѣ оспаривался евреями. Отрывки сочиненій И. были впервые собраны Лагардомъ (Лейпцигъ, 1858), а затѣмъ переизданы Бонвечемъ и Ахелисомъ (въ собраніи твореній отцовъ церкви, изд. Прусск. акад. наукъ, 1897 и сл.).—Ср.: Edit. Acad. Borussiae, passim; Achelis, Hippolitstudien, въ Texte und Uebersetzungen, 1897, I. 4; Bonwetsch, Studien zu den Kommentaren Hippolits zum Buche Daniel, I, 2; Bardenhewer, Patrologie, 127 sqq.; Schürer, Gesch., I, 69; Herzog-Hauck, Real-Encyclopedie, VIII, 126. [J. E. VI, 404]. 4.

Ипсиланти, Александръ—претендентъ на греческій престолъ (1783—1828). Въ 1821 г. И., воспользовавшись смертью господаря Валахіи и Молдавіи, Александра Суцо, перешелъ черезъ Прутъ съ толпой приверженцевъ, чтобы вызвать возстаніе противъ турецкаго ига. И. и его приверженцы позволили себѣ неслыханныя жестокости надъ безоружными евреями, обвиняя ихъ то въ преданности Турціи, то въ эксплоатаціи мѣстнаго населенія. Въ Галацѣ дружина И. произвела почти поголовную рѣзню евреевъ; лишь наиболѣе состоятельнымъ удалось, путемъ выкупа, спастись отъ смерти.—Ср.: Psantir, Koroth ha-Jehudim be-Rumanié, Яссы, 1871, 2-й т., Львовъ, 1873; Is. Loeb, La situation des israélites en Turquie, en Serbie et en Roumanie, 1877. 6.

Ира, עירא—имя трехъ лицъ, современниковъ Давида, находившихся у него на службѣ. 1) Сынъ Иккеша изъ Текоа, герой и сподвижникъ Давида (II Сам., 23, 26; I Хрон., II, 28); онъ стоялъ во главѣ шестой дивизіи Давидовой арміи (I Хрон., 27, 9). 2) И. родомъ изъ Итри, יתרי, другой сподвижникъ Давида (II Сам., 23, 38; I Хрон., 11, 40).—3) И., происходившій изъ Яира (гилеадитскаго клана), служилъ при Давидѣ священникомъ, כהן לדוד.—Ср.: Riehm, HBA, I, 790; Bl.-Che., II, 2171. 1.

Ирадъ, עירד—одинъ изъ каинитовъ (Бытіе, 4, 18). Филонъ читалъ это имя Γαιδαδ (De poster. Caini, Mangey, 277).—Ср. Bl.-Che., II, 2171.

Ирамъ, עירם—филархъ, т.-е. глава филы или клана, אלוף, или, вѣрнѣе, самъ кланъ эдомитскій (Быт., 36, 43; I, Хрон., 1, 54). W. R. Smith усматриваетъ въ имени И. связь съ названіемъ Aireh, которое въ настоящее время принадлежитъ одной деревушкѣ вблизи развалинъ Петры.—Ср.: Lagarde, Septuagintastudien, II, 10, 178, 237, 270; Nestle, Marginalien und Materialien, 12. 1.

Ирбитъ—уѣздн. гор. Пермской губ., извѣстный своей ярмаркой. Положеніе о евреяхъ 1835 г. предоставило евреямъ купцамъ I гильдіи проживать въ И. во время ярмарокъ, производить оптовую продажу и закупки, но не продавать иностранныхъ товаровъ; эта льгота была распространена въ 1851 г. на евреевъ Царства Польскаго.—Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. ок. 160 тыс.. евр. 286, изъ коихъ въ г. И. 20062 и 254.—Ср. Леванда, Сборн. закон., №№ 304, 315, 643. 8.

Иргизъ—уѣздн. гор. Тургайской области. Положеніе объ устройствѣ управленія въ области оговорило, что зачисленіе евреевъ въ купцы и мѣщане Иргиза не дозволяется, каковое запрещеніе распространено и на тѣхъ, кто пользуется правомъ жительства въ области. По переписи 1897 г., въ И. всего десять евр.—Ср. Мышъ, Руководство, стр. 47, 148. 8.

Иреія, יראייה («Господь увидитъ»)—сынъ Шелеміи и внукъ Хананьи, начальникъ іерусалимской стражи въ эпоху Іереміи (Іер., 37 13 и сл.). Когда пророкъ, спасаясь отъ гнѣва своихъ согражданъ, намѣревался бѣжать «въ землю Веніаминову», И. его внезапно остановилъ и, заподозривъ въ намѣреніи перебѣжать къ халдеямъ, передалъ въ руки вельможъ, враговъ его. 1.

Ирека—пос. Н.-Алекс. у., Любл. губ. Въ 1897 г. жит. 3405, изъ коихъ 2711 евр. 8.

Иреонъ, יראון—городъ, входившій въ составъ Нафталіина удѣла и упоминаемый между городами Мигдалъ-Эль и Энъ-хацоръ (Іош., 19, 38). Въ настоящее время на мѣстѣ древняго И. лежитъ деревушка Ярунъ—Jarun—въ 6½ мил. къ сѣверу отъ Хацора и нѣсколько юго-западнѣе Кадеша (Іошуа, 19, 38). На холмѣ къ сѣверо-востоку отъ И. находятся развалины монастыря, который ранѣе былъ синагогой, какъ и знаменитый Kefr Bir'im.—Ср.: Guérin, Galilée, II, 105 и сл.; Palestine Explorat. Fund Memoirs, I, 258. 1.

Ириней — архіепископъ псковскій и рижскій; род. въ 1753 г., ум. въ 1818 г. И., между прочимъ, написалъ «Толкованіе на Священное Писаніе», въ 6 частяхъ, СПБ., 1787—1814.—Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 1024. 4.

Иркутская губ. (ок. 640 тыс. кв. верстъ) насчитывала, по переписи 1897 г.: Иркутскій округъ—жит. 163099, изъ коихъ 4114 евр.; Балаганскій—145691 и 1013; Верхоленскій—69103 и 724; Киренскій—55456 и 92; Нижнеудинскій—80918 и 710;

всего 514267 и 7481 (среди нихъ три караима), изъ коихъ въ городахъ проживаетъ 62795 и 3987. Въ губернскомъ городѣ Иркутскѣ насчитывалось въ 1877 г. 55 семействъ постоянной осѣдлости (20 купц., 32 мѣщ. - изъ коихъ 24 военнаго званія; три поселенца) и 148 сем. не мѣстной осѣдлости; въ собственности у евреевъ было 55 домовъ; администрація уже въ 1867 г. знала о существованіи молельни, но оффиціально таковая была признана лишь въ 1877 г. Въ 1897 г. въ г. И. - жит. ок. 50 тыс., евр. 3609.—Въ 1827 г., въ видѣ исключенія изъ правила о недопущеніи евреевъ-винокуровъ за предѣлы черты, было высочайше разрѣшено принять на Иркутскіе казенные заводы оршанскихъ купцовъ Давыдовыхъ съ отобраніемъ у нихъ подписки, что они никого не будутъ склонять въ еврейскую вѣру (Вт. Полн. Собр. Зак., № 1355). 8.

Ирландія (древняя Hibernia или Invernia) - западный изъ островотъ, входящихъ въ составъ королевства Великобританіи (Англіи, въ широкомъ смыслѣ слова). Хотя съ очень ранняго времени въ источникахъ говорилось, что ирландцы представляютъ собою десять исчезнувшихъ колѣнъ Израиля, однако, о пребываніи въ И. евреевъ въ теченіе долгаго времени не было никакихъ историческихъ данныхъ, и лишь въ 1079 г. впервые въ одномъ документѣ упоминаются ирландскіе евреи. Соотвѣтствующій документъ гласитъ, что пять человѣкъ-евреевъ прибыли моремъ съ цѣлью принесенія подарковъ Фердельбаху, а затѣмъ снова моремъ-же отправились въ обратный путь. Вторично о евреяхъ упоминается въ царствованіе англійскаго короля Генриха II (вступилъ на престолъ въ 1154 г.). Въ одномъ документѣ подъ 1170-мъ годомъ указано, что еврей Іосце изъ Глоучестера долженъ былъ уплатить штрафъ въ размѣрѣ 100 шиллинговъ за то, что ссужалъ тѣхъ лицъ, которыя, не взирая на запрещеніе Генриха II, отправились въ И. (Jacobs, Jews of Angevin England, стр. 51). Въ Calendar of documents relating to Ireland еврейскія имена встрѣчаются въ 1171 и 1179 гг.; между прочимъ говорится объ евреѣ Іосифѣ, какъ о докторѣ. Когда знаменитый философъ Роджеръ Бэконъ отправился въ качествѣ королевскаго чиновника въ И., онъ взялъ взаймы у евреевъ значительную сумму денегъ (1225 г.). 28 іюля 1232 г. англійскій король Генрихъ III даровалъ Петру де-Ривалю особую грамоту, въ которой между прочимъ говорилось, что отнынѣ де-Риваль будетъ занимать въ И. должности казначея и канцлера мѣстной государственной кассы, ему будутъ принадлежать портовые и таможенные доходы, а также надзоръ надъ евреями И., и евреи должны относиться съ должнымъ почтеніемъ къ де-Ривалю, такъ какъ онъ представляетъ собою королевскаго уполномоченнаго во всѣхъ дѣлахъ ирландскихъ евреевъ, имѣющихъ отношеніе къ королю. Есть основаніе полагать, что евреи тогда жили либо въ самомъ Дублинѣ, либо гдѣ-нибудь вблизи него. Въ Бѣлой дублинской книгѣ, подъ датой 1241 г., имѣется сельская грамота, говорящая о различнаго рода запрещеніяхъ продажи или дарованія земли тѣми, кому эта земля была дарована, причемъ часть этихъ запрещеній была озаглавлена «vel in judaismo ponere». Данное мѣсто должно быть понято въ смыслѣ ограниченія продажи и предоставленія земли евреямъ. Изгнаніе евреевъ въ 1290 г. англійскимъ королемъ Эдуардомъ I коснулось также ирландскихъ евреевъ. До послѣдняго времени предполагали, что съ 1290 года и вплоть до провозглашенія протекторомъ Кромвеля, благосклонно относившагося къ евреямъ, въ И. евреевъ не было совсѣмъ; однако, недавнія изслѣдованія Люсьена Вольфа (см.) доказали, что въ 1620 г. въ графствѣ Митъ (провинція Ленстеръ) еврей-купецъ Давидъ Солломъ арендовалъ участки, находящіеся еще и въ настоящее время въ рукахъ потомковъ этого Соллома. Первое упоминаніе (послѣ изгнанія евреевъ изъ Англіи) о евреяхъ И. относится ко времени Кромвеля, когда евреямъ было разрѣшено селиться какъ въ Англіи, такъ и въ И. Отнынѣ снова говорится уже объ евреяхъ Дублина; есть даже основаніе думать, что евреи появились въ И. вслѣдствіе приглашенія Кромвелемъ нѣсколькихъ португальскихъ евр. купцовъ въ Дублинъ, гдѣ они вскорѣ стали крупными коммерсантами. Отношеніе Кромвеля къ дубл. евреямъ способствовало тому, что къ нимъ благосклонно относились и индепенденты и нонконформисты. Приглашенные Кромвелемъ евреи построили синагогу въ Дублинѣ на Crane lane. Имѣются свѣдѣнія, что еврейская община въ Дублинѣ съ самаго-же начала процвѣтала и оставалась въ такомъ состояніи въ царствованія Вильгельма III Оранскаго и королевы Анны. Въ вышедшей въ правленіе Анны (1702—1714) одной книгѣ говорится о посѣщеніи Лондона дублинскимъ раввиномъ Аарономъ Соферомъ. Въ 1737 г., какъ это видно изъ нѣкоторыхъ документовъ, отдѣльные евреи жили въ Коркѣ, гдѣ, однако, не было еще еврейской общины (нынѣ въ Коркѣ имѣется довольно значительная, до 400 чел., община). Около 1728 г. Михаилъ Филлипсъ предоставилъ дублинскимъ евреямъ участокъ земли для устройства кладбища, а около средины 18 в. лондонская конгрегація Bevis Marks субсидировала дублинскую общину для устройства вала вокругъ кладбища. Въ 1745 году дублинская община насчитывала около 40 семействъ.—Въ 1746 году въ ирландскій парламентъ былъ внесенъ проектъ предоставленія «натурализаціи лицамъ, исповѣдывающимъ іудейскую религію въ И». Въ слѣдующемъ году подобнаго-же рода проектъ былъ принятъ и представленъ чрезъ лорда-лейтенанта на утвержденіе въ Лондонѣ; король не санкціонировалъ законопроекта. Однако, разсмотрѣніе евр. вопроса въ ирландской палатѣ, равно какъ благопріятное къ нему съ ея стороны отношеніе, не имѣя практически непосредственныхъ результатовъ, вызвало въ странѣ, и даже въ Англіи, броженіе среди евреевъ; ирландскіе евреи вступили въ постоянныя сношенія съ англійскими; образовался Committee of Diligence, который энергично агитировалъ въ пользу расширенія правъ англійскихъ и ирландскихъ евреевъ. Одновременно съ этимъ организовался и Board of Deputies (Бюро депутатовъ), существующій понынѣ и много способствовавшій тогда развитію идей о необходимости уравненія евреевъ въ правахъ. Билль 1753 г. (Пельгэмовскій билль) о предоставленіи права натурализаціи евреямъ, прожившимъ три года въ Англіи или въ И., и утвержденный королемъ, фактически не отразился на положеніи ирландскихъ евреевъ, такъ какъ, вслѣдствіе «возбужденія неудовольствія и безпокойства въ умахъ многихъ королевскихъ подданныхъ», онъ былъ отмѣненъ въ 1754 г. Изъ закона 1783 г. объ ирландской натурализаціи евреи были исключены. Между тѣмъ—а, быть-можетъ, и въ связи съ этимъ—число евреевъ въ И. пало и даже дублинская община

сильно уменьшилась: синагога въ началѣ 19 в. перестала функціонировать, а взятые въ Лондонѣ св. свитки были обратно возвращены конгрегаціи Bevis Marks. Однако, около 1822 г. дублинская община была реорганизована и съ тѣхъ поръ сравнительно процвѣтаетъ. Нынѣ (1910) имѣется прекрасная синагога на Adelaide Roade. Вслѣдствіе иммиграціи русскихъ, галиційскихъ и румынскихъ евреевъ община за послѣдніе годы сильно разрослась, насчитывая въ 1907 г. 2,700 чел.; въ Дублинѣ имѣется пять конгрегацій, Board of Guardians, большое количество образовательныхъ и благотворительныхъ учрежденій, какъ Hebrew School, Talmud-Torah, Jewish National School, литературное и научное общества, соціальный клубъ и т. д. Очень сильно представленъ здѣсь и сіонизмъ: существуютъ общества Chowewei Zion, Daughters of Zion, Joung Men's Zionist Association и Jewish Athletic Association. Въ 1846 году былъ отмѣненъ тотъ пунктъ акта 1783 г. объ ирландской натурализаціи, который исключалъ евреевъ. Въ томъ-же году былъ формально отмѣненъ и безъ того уже фактически не имѣвшій силы статутъ De judaismo, коимъ евреи обязывались носить особую одежду. Еще до этого, а именно въ 1844 г., актъ о заключеніи браковъ спеціально упоминаетъ объ евреяхъ И. Когда страшный голодъ 1847 г. вызвалъ во всей И. массу бѣдствій и большую смертность, американскіе евреи, какъ и англійскіе, оказали значительную помощь голодавшимъ, и въ Нью-Іоркѣ испанскими и португальскими евреями былъ созванъ особый митингъ, на которомъ было постановлено учредить фондъ въ пользу ирландцевъ. Въ срединѣ 19 в. въ И. переселилось много нѣмецкихъ евреевъ, изъ которыхъ вскорѣ выдѣлилась семья Яффе изъ Бельфаста, устроившая большую хлопчатобумажную фабрику. Одинъ изъ сыновей Даніила Яффе, перваго поселенца Бельфаста, Отто Яффе, въ 1899 г. былъ избранъ лордъ-мэромъ Бельфаста и возведенъ въ рыцарское достоинство. И другіе евреи занимали въ И. выдающееся положеніе. Первымъ евреемъ, занимавшимъ въ И. общественный или государственный постъ, былъ Люисъ Гаррисъ, олдерманъ Дублина. Его сынъ, Альфредъ Вормсеръ Гаррисъ, былъ въ 1880 г. кандидатомъ либеральной партіи въ графствѣ Кильдеръ. Въ 1903 г. онъ былъ членомъ мировыхъ съѣздовъ города Дублина и графства. Въ 1901 г. сэръ Отто Яффе занялъ постъ шерифа. Нынѣ (1910) Яффе состоитъ мировымъ судьею Бельфаста, а также германскимъ консуломъ. Другимъ консуломъ-евреемъ въ И. состоитъ Морисъ Соломонъ, мировой судья города Дублина и графства. Первымъ евреемъ, вступившимъ въ Trinity College въ Дублинѣ со времени его основанія королевой Елисаветой, былъ Н. Л. Бенмогель; съ тѣхъ поръ учрежденіе это посѣщалось нѣсколькими евреями. Ирландскій еврей Альфредъ Филиппъ Бендеръ былъ назначенъ правительственнымъ представителемъ въ совѣтѣ университета мыса Доброй Надежды.—Въ 1910 г. Луи Барронъ былъ назначенъ solicitor'омъ Supreme cour of judicature.—И. единственная часть Великобританіи, гдѣ перепись отмѣчаетъ и религію; вслѣдствіе этого данныя, касающіяся религіознаго состава И., носятъ гораздо болѣе точный характеръ, нежели данныя другихъ частей королевства. Въ 1871 г. все евр. населеніе И. равнялось 258 чел., а въ 1881 году оно достигло 453, состоя преимущественно изъ англійскихъ и нѣмецкихъ евреевъ. Съ тѣхъ поръ евр. населеніе стало быстро рости, главнымъ образомъ, благодаря иммиграціи русскихъ выходцевъ. Въ 1891 г. въ И. насчитывается 1.779 евр., а въ 1901 г. 3.771. Большая часть (въ 1901 году около 2.200, а въ 1907 г. 2.700) сосредоточена въ Дублинѣ. — Другія общины И.: Бельфастъ (около 450 евр. въ 1901 г., 800 въ 1908 г.), гдѣ имѣется «Hebrew school» для дѣтей обоего пола, общество «Hachnassat Orchim», «Maccabeaus Society» и общество «Dorshei Zion»; Коркъ, насчитывающій около 400 евреевъ; маленькія общины имѣются въ Лимрикѣ, Лондондерри, Ватерфордѣ и Лурганѣ, во всѣхъ этихъ мѣстахъ существуютъ синагоги (либо молельни) и спеціально евр. благотворительныя учрежденія. По провинціямъ евр. населеніе И. въ 1903 г. распредѣлялось слѣдующимъ образомъ: Коннаутъ 4, Ленстеръ 2246, Мюнстеръ 670 и Ульстеръ 851.—Ср.: Calendar of documents relating to Ireland, изд. H. Sweetman, I—IV, Лондонъ, 1875; John d'Alton, History of the city of Dublin, стр. 54—57, Дублинъ, 1838, Whitchand a. Walsh, History of Dublin, стр. 845; Joseph Jacobs, Jews of Angevin England, стр. 51 и 226, Нью-Іоркъ, 1893; O'Conor, Annals of Junisfallen, II, 81; Moses Margoliouth, History of the jews in Great Britain, I, 174, II, 63, Лондонъ, 1851; James Picciotto, Sketches of anglo-jewish history, стр. 77, 114, 115, 121, 168 и 222, Лондонъ, 1875; Oesterreichische Wochenschrift Блоха, 1902, 3 мая; Lucien Wolf, The middle age of anglo-jewish history, въ Papers of the Anglo-jewish historical Exhibition, стр. 76; John Curry, An historical and critical review of the civil wars in Ireland, II, 262, Лондонъ, 1786; the Occident (Филадельф.), 1847, 35—45; Jew. Chron., 1901, 4 января и 8 февр.; Jewish Year-Book. 1902—1903; Dict. Nat. Biogr., IV, 373, XX, 117, Нью-Іоркъ. [По Jew. Enc., VI, 614 — 616, статья L. Hühner'a изъ Нью-Іорка]. 6.

Иро, Карлъ—австрійскій антисемитъ, род. въ 1861 г. Въ качествѣ журналиста, И. принадлежа къ партіи Шенерера, велъ рѣзко антисемитскую кампанію, въ особенности противъ евр. учителей. Основанный имъ Schulverein für Deutsche бойкотировалъ евреевъ и способствовалъ развитію антисемитизма среди учащихъ и учащихся въ Австріи, за что отчасти онъ и былъ распущенъ. Редактируемая имъ газета «Unverfälschte deutsche Worte» по рѣзкости долгое время занимала въ Австріи первое мѣсто; въ рейхсратѣ, куда И. попалъ въ 1898 г., онъ ничѣмъ не выдавался въ качествѣ антисемита.—Ср. Kolmer, Parlament. Jahrbuch, 1897. 6.

Иродіа́да—дочь Аристобула и Береники и внучка Ирода I и его сестры Саломеи. Сперва И. была замужемъ за своимъ дядею Иродомъ (не Филиппомъ, какъ сказано у Марка, VI, 17; ср. Schürer, Gesch., I, 435, Note 19), сыномъ Ирода I отъ второй Маріамны. Съ нимъ И. проживала въ Римѣ на средства, отпускаемыя Иродомъ I и Саломеею. Отъ этого брака родилась Саломея, впослѣдствіи жена тетрарха Ирода-Филиппа. Во время посѣщенія Рима дядя и деверь И., Иродъ-Антипасъ, сошелся съ нею и предложилъ ей развестись съ мужемъ. Ироду-Антипасу, въ свою очередь, пришлось развестись съ своею женою, дочерью аравійскаго царя Арета IV; затѣмъ онъ, вопреки обычаямъ и законамъ іудаизма, женился на И. Этотъ бракъ вовлекъ его въ войну съ Аретомъ, рѣшившимъ отмстить за поруганіе дочери; кромѣ того, Иродіада, вышедшая за Ирода исключительно изъ честолюбія,

уговорила его домогаться у Калигулы царскаго титула, что окончилось, однако, полной неудачей. Тутъ, въ годину бѣдствій, И. обнаружила необычайное величіе души, предпочтя сопровождать мужа въ ссылку въ Лугдунумъ (Ліонъ), чѣмъ остаться при своемъ всевластномъ братѣ Агриппѣ I. Евангеліе приписываетъ иниціативѣ И. смерть Іоанна Крестителя, къ которому она питала ненависть за то, что онъ осудилъ ея второй бракъ. Во время празднованія дня рожденія Антипаса Саломея, дочь И., настолько очаровала тетрарха своими плясками, что онъ согласился исполнить любое ея желаніе. По наущенію своей матери Саломея потребовала, чтобы ей принесли голову Іоанна на блюдѣ (Матѳ., XIV, 3 и сл.; Маркъ, VI, 17 и сл.). Впрочемъ, этотъ фактъ не подтверждается Флавіемъ, который приписываетъ умерщвленіе Крестителя чисто-политическимъ мотивамъ.—Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XVIII, 5; Wiener, Bibl. Realw., I, 486; Keim, въ Schenkel's Bibellexikon, III, 46—49; Schürer, Gesch., I, 435 sqq. [J. E. VI, 360]. 2.

Иродіане—приверженцы Ирода и его преемниковъ. Согласно евангелистамъ, И. составили вмѣстѣ съ фарисеями заговоръ противъ жизни Іисуса (Маркъ, III, 6, XII, 13; Матѳ., XII, 16), почему Іисусъ и предостерегалъ учениковъ отъ нихъ, говоря: «Берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой» (Маркъ, VIII, 15; Матѳ., XVI, 6, читаетъ «фарисеевъ и саддукеевъ»). Въ Матѳ., XVI, 12, слово «закваска» толкуется въ значеніи «ученія», именно «лжеученія» (ср. «seor scheba-isah—дрожжи въ тѣстѣ, соотвѣтств. «jezer ha-ra», Берах., 17a). Изъ этого можно заключить, что И. представляли религіозную партію. У Луки (XII, 1) объ И. не упоминается и врагами Іисуса тамъ выведены одни лишь фарисеи; а у Луки, XX, 19, вмѣсто фарисеевъ и И., названы книжники и первосвященники (ср. Марк., XII, 13; Матѳ., XXII, 15—16).—Ср.: Cheyne-Black, Enc. Bibl.; Hastings, Dict. Bible; Herzog-Hauck, Real-Enc.; Riehm, H. W. B.; Geiger, Das Judenthum u. seine Geschichte. 1869, I, 172; idem, Jüd Zeit., VI, 256; Ренанъ, Жизнь Іисуса, гл. XXI. [J. E. VI, 360]. 2.

Иродій—см. Геродій.

Иродъ I (прозванный **Великимъ**)—царь іудейскій (40—4 до Р. Хр.), основатель династіи, род. ок. 73 г. до Р. Хр.; сынъ Антипатра и, слѣдовательно, идумейскаго происхожденія. По преданію, когда И. былъ 12-лѣтнимъ ребенкомъ, нѣкій ессей Менахемъ предсказалъ ему управленіе надъ Іудеею. Казалось, что сама природа надѣлила Ирода качествами, необходимыми для властелина: высокаго роста, онъ былъ ловокъ и силенъ и отличался во всякаго рода физическихъ упражненіяхъ и играхъ; талантливый и способный дипломатъ, онъ въ то-же время былъ необузданъ и даже преступленіе не могло остановить его, если вопросъ шелъ объ удовлетвореніи честолюбія.—Когда ему было 25 лѣтъ (Іосифъ, по общепризнанной ошибкѣ, говоритъ о 15-тилѣтнемъ возрастѣ), И. получилъ отъ отца своего, тогда прокуратора Іудеи, назначеніе на постъ префекта галилейскаго. Уже при первомъ своемъ выступленіи въ новой должности И. обнаружилъ явное стремленіе во чтобы то ни стало угодить римлянамъ. Въ полное нарушеніе еврейскаго закона, предоставляющаго даже закоренѣлому преступнику право быть судимымъ Синедріономъ, которому одному и было дано право выносить смертные приговоры, И. собственною властью казнилъ шайку фанатиковъ, напавшую на языческія крѣпости и грабившую караваны. Это превышеніе власти, чрезвычайно благопріятно принятое римлянами, привело однако въ негодованіе руководителей національной партіи, сразу понявшихъ политику Ирода. Имъ удалось добиться отъ Гиркана II разрѣшенія привлечь префекта къ суду Синедріона. Однако, вмѣсто того, чтобы предстать предъ этимъ судилищемъ въ темномъ траурномъ одѣяніи, какъ это было принято, И. явился въ Синедріонъ въ пурпурной мантіи въ сопровожденіи сильной стражи тѣлохранителей. Вмѣсто того, чтобы начать какъ-нибудь оправдываться въ взводимыхъ обвиненіяхъ, Иродъ представилъ письмо Секста-Цезаря, намѣстника Сиріи. Въ этомъ посланіи Секстъ грозилъ Гиркану весьма тяжкими послѣдствіями, если И. не будетъ оправданъ. Испуганные судьи не рискнули произнести слово въ осужденіе И. и только ученѣйшій членъ суда, Шемая, рѣшился упрекнуть своихъ коллегъ въ малодушіи и предостерегъ ихъ, что наступитъ день, когда они жестоко поплатятся за свою слабость. При такихъ обстоятельствахъ Гирканъ распорядился отложить судебное разбирательство до слѣдующаго дня, самъ же посовѣтовалъ обвиняемому покинуть Іерусалимъ тайно ночью. Тогда И. нашелъ убѣжище у Секста-Цезаря, который назначилъ его префектомъ Келесиріи. И. немедленно собралъ войско, чтобы двинуться противъ Іерусалима и наказать членовъ Синедріона, но его удержали отъ этого отецъ и его братъ Фасаилъ. Потрясеніе, постигшее Римское государство благодаря убійству Юлія Цезаря (44 г. до Р. Хр.), нисколько не помѣшало И. дѣйствовать въ цѣляхъ укрѣпленія своей власти. Когда же былъ умерщвленъ покровитель И., Секстъ-Цезарь, И. сумѣлъ снискать дружбу новаго сирійскаго намѣстника, Кассія, тѣмъ, что весьма быстро уплатилъ ему 100 талантовъ, приходившихся на долю Галилеи изъ общей суммы военнаго налога въ 700 талантовъ, которые Іудея обязана была представить римлянамъ. Въ награду за это И. былъ утвержденъ Кассіемъ въ должности префекта Келесиріи и даже получилъ обѣщаніе получить престолъ сирійскій по окончаніи войны съ тріумвирами. Тѣмъ временемъ отецъ И. былъ отравленъ (въ 43 г. до Р. Хр.) наемнымъ убійцею нѣкоего Малиха, который добивался вліятельнаго положенія въ Іудеѣ. И. поспѣшилъ занять мѣсто отца своего, но не переставалъ думать объ отмщеніи за его смерть. Малихъ былъ обманнымъ образомъ завлеченъ въ Тиръ и здѣсь убитъ наемными убійцами не безъ вѣдома Кассія. Когда же Кассій покинулъ страну, Іудея поголовно возстала. Антигонъ, младшій сынъ Аристобула II, сдѣлалъ попытку, при поддержкѣ Птолемея, сына Меннея Халкидскаго, овладѣть верховною властью въ Палестинѣ. И. удалось подавить вспыхнувшій мятежъ и разбить Антигона. При своемъ возвращеніи въ Іерусалимъ И. былъ принятъ, какъ тріумфаторъ, Гирканомъ, который, привѣтствуя въ немъ свободителя страны, немедленно предложилъ ему въ жены свою красивую внучку Маріамну, дочь Александра и Александры.—Битва при Филиппахъ (въ 42 г. до Р. Хр.) положила конецъ владычеству убійцъ Юлія Цезаря. Партія іерусалимскихъ националистовъ стала вновь ждать паденія И. и его брата Фасаила, которые до сихъ поръ стояли на сторонѣ противниковъ побѣдоносныхъ трі-

умвировъ. Нѣсколько знатныхъ евреевъ посѣтили побѣдителя, Марка Антонія, въ Виѳиніи и стали ему жаловаться на неурядицы въ Іудеѣ. Однако, И. подарками и лестью удалось снискать благоволеніе Антонія, не забывшаго, что, пока онъ, Антоній, сражался подъ начальствомъ Габинія на Востокѣ, отецъ И., Антипатръ, оказалъ ему много услугъ. Хотя жалобы на И. повторялись нѣсколько разъ, но успѣха онѣ не имѣли. Самъ Гирканъ являлся заступникомъ братьевъ-идумеевъ и Антоній назначилъ ихъ намѣстниками Іудеи съ титуломъ «тетрарховъ». 40-ой годъ былъ поворотнымъ пунктомъ въ жизни И. При помощи пареянъ, наводнившихъ въ тотъ годъ Сирію, Антигонъ былъ превозглашенъ царемъ Палестины. Фасаилъ былъ завлеченъ въ засаду и вынужденъ покончить жизнь самоубійствомъ, Иродъ же избѣгъ этой участи только благодаря бѣгству. Лишь послѣ неимовѣрныхъ лишеній, подвергаясь большой опасности, онъ наконецъ успѣлъ достигнуть крѣпости Масады, гдѣ оставилъ семью на попеченіи брата своего Іосифа. Тщетно попытавшись добиться помощи отъ набатеянъ Петры, И. прибылъ въ Александрію. Здѣсь Клеопатра предложила ему постъ одного изъ главныхъ военачальниковъ своей арміи, но И. направился въ Римъ, гдѣ ему удалось снискать расположеніе другого тріумвира, Октавіана, и послѣдній вмѣстѣ съ Антоніемъ выступилъ ярымъ поборникомъ И. предъ римскимъ сенатомъ, который и преподнесъ ему столь страстно желанный царскій вѣнецъ. По окончаніи знаменательнаго засѣданія И., слѣдуя между Антоніемъ и Октавіаномъ и предшествуемый консулами, поднялся на Капитолій, чтобы принести благодарность богамъ за свое избраніе. Новый царь высадился въ Акрѣ, притомъ уже во главѣ небольшой арміи. Римскіе полководцы Вентидій и Силонъ получили приказаніе оказать ему поддержку при покореніи Іудеи, которая, понятно, не хотѣла признать И. царемъ; впрочемъ, оба римлянина были подкуплены Антигономъ и ихъ помощь оказалась малоцѣнною. Лишь весною 37 г. И., поддержанный значительнымъ римскимъ войскомъ подъ командою Гая Созія, приступилъ къ осадѣ Іерусалима. Пока дѣлались необходимыя для этого приготовленія, И. отправился въ Самарію и отпраздновалъ тамъ свою свадьбу съ хасмонеянкою Маріамною, съ которою обручился пять лѣтъ тому назадъ, расторгнувъ бракъ съ своею первою женою Доридою, матерью Антипатра. Послѣ осады, длившейся нѣсколько мѣсяцевъ, Іерусалимъ очутился во власти римлянъ (повидимому, въ іюлѣ). Въ теченіи нѣсколькихъ дней ничѣмъ не сдерживаемыя войска предавались грабежамъ и убійствамъ и И., чтобы прекратить эти ужасы, пришлось изъ собственныхъ средствъ уплатить значительныя суммы легіонаріямъ. Антигонъ былъ увезенъ Созіемъ въ плѣнъ въ Антіохію, гдѣ подвергся казни по повелѣнію Антонія, котораго И. убѣдилъ въ необходимости этого. Иродъ ознаменовалъ начало своего царствованія рядомъ жестокостей, въ которыхъ сказалась вся мстительность его природы. Сорокъ пять наиболѣе могущественныхъ и наиболѣе преданныхъ партизановъ Антигона подверглись смертной казни, а ихъ имущество было конфисковано въ пользу значительно опустошенной тогда казны. Клевреты И. обнаружили при этомъ такую алчность, что искали драгоцѣнностей въ одѣяніи убитыхъ. Всѣ члены Синедріона, исключая Полліона (Абталіона) и Шемаіи, были умерщвлены. Изъ представителей же Хасмонейской семьи, съ которыми И. пришлось бороться, его злѣйшимъ врагомъ оказалась его теща Александра. Такъ какъ престарѣлый Гирканъ, только что вернувшійся изъ пареянской ссылки, не могъ вновь занять должности первосвященника въ виду того тѣлеснаго поврежденія, которое причинилъ ему Антигонъ, И. избралъ въ первосвященники совершенно неизвѣстнаго и ничтожнаго вавилонскаго еврея изъ первосвященнической семьи, нѣкоего Хананеля. Этотъ выборъ глубоко оскорбилъ Александру, разсчитывавшую на то, что ея молодой сынъ Аристобулъ, братъ Маріамны, получитъ это назначеніе. Она обратилась съ жалобою къ Клеопатрѣ и И., боясь, какъ бы послѣдняя, въ свою очередь, не повредила ему въ этомъ дѣлѣ у Антонія, смѣстилъ Хананеля и передалъ должность Аристобулу, которому было тогда всего 16 лѣтъ (въ 35 г. до Р. Хр.). Когда молодой первосвященникъ предсталъ предъ народомъ въ праздникъ Кущей облаченный въ величественныя одѣянія своего сана, энтузіазмъ толпы былъ неописуемъ и въ честь юноши была устроена грандіозная манифестація. И., однако, усмотрѣлъ въ Аристобулѣ возможнаго соперника. По окончаніи праздества онъ уѣхалъ вмѣстѣ съ Аристобуломъ въ Іерихонъ, куда Александра пригласила обоихъ на пиршество. Послѣ трапезы Аристобулъ отправился съ прочими гостями купаться; здѣсь, какъ бы въ шутку, нѣкоторые изъ купающихся, подкупленные И., погрузили въ воду Аристобула и онъ утонулъ. И. симулировалъ величайшее горе, но его слезы не убѣдили никого, менѣе же всего Александру. Она немедленно прибѣгла къ заступничеству Клеопатры, и И. былъ призванъ въ Лаодикею (въ 34 г. до Р. Хр.), чтобы дать отвѣтъ предъ Антоніемъ. Конечно, Иродъ поѣхалъ туда не съ пустыми руками и въ концѣ концовъ былъ отпущенъ съ великими почестями. Такимъ образомъ началось первое дѣйствіе драмы, которой позже суждено было разыграться въ нѣдрахъ семьи И. Раньше, чѣмъ покинуть Іерусалимъ, И. поручилъ жену свою Маріамну заботамъ своего дяди и зятя Іосифа, причемъ повелѣлъ послѣднему убить Маріамну въ томъ случаѣ, если бы онъ, Иродъ, не вернулся изъ Лаодикеи. По возвращеніи И. въ Іудею его сестра Саломея, страстно желавшая избавиться отъ своего мужа Іосифа и въ то-же время думавшая о томъ, какъ бы отмстить высокомѣрной царицѣ, нерѣдко насмѣхавшейся надъ ея простымъ происхожденіемъ, взвела на Маріамну обвиненіе въ прелюбодѣяніи съ Іосифомъ. Сперва И. не обратилъ вниманія на эту клевету; когда же онъ узналъ, что Маріамна освѣдомлена о тѣхъ секретныхъ предписаніяхъ, которыя онъ далъ Іосифу предъ своимъ отъѣздомъ, онъ призналъ обвиненія Саломеи основательными. Іосифъ былъ казненъ, не получивъ даже возможности оправдаться передъ И. Въ томъ-же году Ироду пришлось пережить униженіе—онъ былъ вынужденъ принять въ Іерусалимѣ своего врага Клеопатру, явившуюся туда для ознакомленія съ Палестиною и съ наиболѣе драгоцѣннымъ изъ владѣній И., округомъ Іерихонскимъ, подареннымъ ей Антоніемъ. Впродолженіе междоусобной войны Антонія и Октавіана (въ 32 г. до Р. Хр.) Ироду, который вынужденъ былъ-бы помогать своему покровителю Антонію, весьма удачно выпало на долю исполнить порученіе

Клеопатры—вести войну съ набатейскимъ царемъ Малихомъ. Сначала войска И. потерпѣли сильнѣйшее пораженіе, но потомъ все-же остались побѣдителями. Вернувшись въ Іерусалимъ, И. узналъ о несчастіи, постигшемъ Антонія. Теперь возникъ вопросъ, какъ отнесется владыка Рима къ другу своего низложеннаго врага. И. рѣшилъ повидать Октавіана; къ тому-же онъ успѣлъ избавиться отъ Гиркана, единственнаго человѣка, который могъ бы явиться опаснымъ ему соперникомъ. Подъ предлогомъ, будто Гирканъ былъ въ заговорѣ съ аравійскимъ царемъ противъ него, Ирода, послѣдній казнилъ старика. Весною 30 г. до Р. Хр. И. встрѣтился съ Октавіаномъ въ Родосѣ. Съ большою ловкостью онъ затронулъ вопросъ о своей бывшей дружбѣ съ Антоніемъ, упомянувъ при этомъ о той пользѣ, которую Антоній неоднократно извлекалъ изъ дружбы съ И. Теперь Иродъ предложилъ свою дружбу Октавіану, которому онъ обѣщалъ быть также вѣрнымъ союзникомъ. Октавіанъ повѣрилъ И. и утвердилъ его во всѣхъ его званіяхъ. При этомъ И. настолько удалось заручиться благоволеніемъ Октавіана, что послѣдній вернулъ ему Іерихонъ и другіе города, которые Антоній отнялъ у Ирода; къ нимъ Октавіанъ присоединилъ еще Гадару, Гиппосъ, Самарію, Газу, Анѳедонъ, Іоппе и Стратонову башню. Въ то время, какъ государственныя дѣла И. шли, повидимому, блестяще, его семья стала ареною трагедіи, гдѣ роль главной героини выпала на долю Маріамны. Ранѣе поѣздки своей въ Родосъ И. повелѣлъ нѣкоему Соэму убить Маріамну, если-бы онъ самъ не вернулся въ Іерусалимъ. Маріамна узнала объ этомъ и по возвращеніи мужа не скрыла отъ него своей ненависти къ нему. Саломея вновь выступила съ обвиненіями царицы въ прелюбодѣяніи, И. же усмотрѣлъ въ фактѣ разглашенія его тайны доказательство дѣйствительной виновности жены. Соэмъ былъ немедленно казненъ, а Маріамна должна была предстать передъ какимъ-то частнымъ судилищемъ, которое ее приговорило въ смертной казни. Вскорѣ затѣмъ приговоръ этотъ былъ приведенъ въ исполненіе (въ 29 г. до Р. Хр.). Послѣ этого И., мучимый угрызеніями совѣсти, ударился въ излишества и дикія оргіи, чтобы отогнать отъ себя мрачныя мысли. Во время охоты въ Самаріи онъ вдругъ заболѣлъ. Въ Іерусалимѣ распространился-было слухъ объ его смерти. При такихъ обстоятельствахъ Александра стала помышлять о томъ, какъ бы овладѣть престоломъ. Она пыталась склонить на свою сторону начальниковъ двухъ іерусалимскихъ укрѣпленій. Когда объ этомъ донесли Ироду, онъ велѣлъ казнить ее (въ 28 г. до Р. Хр.). Вообще выздоровленіе И. послужило сигналомъ къ новымъ злодѣяніямъ и кровопролитіямъ. Между прочимъ, члены семьи, называвшейся «Сыны Баба», еще при Антигонѣ обнаружили чрезвычайную привязанность къ этому Хасмонею. Въ опасный моментъ ихъ спасъ Костобаръ, женившійся на сестрѣ И., Саломеѣ, послѣ казни Іосифа. Между тѣмъ и Костобаръ успѣлъ надоѣсть Саломеѣ, которая, чтобы избавиться отъ него, рѣшила посвятить Ирода во всѣ тайны мужа. И. велѣлъ казнить Костобара и «Сыновей Баба», (въ 25 г. до Р. Хр.). Теперь власть И. была окончательно упрочена. Изъ всѣхъ членовъ Хасмонейскаго дома, которые могли бы безпокоить царя, оставалась одна лишь дочь Антигона. Но она не представляла опасности. Для И. наступилъ блестящій періодъ правленія. Было приступлено къ сооруженію роскошныхъ общественныхъ зданій и новыхъ городовъ. Такъ, напр., И. отстроилъ Самарію, давъ ей имя Себасты въ честь римскаго императора. Небольшое поселеніе на морскомъ берегу, носившее названіе Стратоновой башни, было превращено въ роскошный городъ съ обширною искусственною гаванью и названо Кесареею Всюду сооружались храмы въ честь Августа. Для того, чтобы достойнымъ образомъ праздновать повторявшіяся каждыя пять лѣтъ торжественныя игры, которыя были введены въ большинствѣ римскихъ провинцій, И. опять-таки въ честь Августа соорудилъ въ Іерусалимѣ театръ, амфитеатръ и ипподромъ. Возникъ рядъ крѣпостей и городовъ въ честь разныхъ членовъ Иродовой семьи, напр., Антипатрида была воздвигнута въ честь отца И., Кипросъ—въ воспоминаніе объ его матери, Фасаэлида—въ память его брата; наконецъ, двѣ крѣпости были названы въ честь самого И. его именемъ. Военныя поселенія были устроены въ Галилейской Габѣ и въ Хешбонѣ; крѣпости Александріонъ, Гирканія, Махеронъ и Масада превратились въ неприступныя твердыни. Однако, изъ всѣхъ сооруженій И. наиболѣе значительнымъ была, несомнѣнно, реставрація іерусалимскаго храма. Начавъ это дѣло на 18-мъ году своего правленія, царь окончилъ его въ главнѣйшихъ частяхъ въ 8 лѣтъ. Величественность храма вошла въ поговорку: «Кто не видалъ сооруженія Ирода, тотъ не видалъ красоты» (ср. Сукк., 51б; Баб. Батра, 4-а). Иродъ не удовлетворялся сооруженіями у себя на родинѣ: Аскалонъ, Акра, Тиръ, Сидонъ, Библосъ, Беритъ, Триполисъ, Дамаскъ, Антіохія, Родосъ, Хіосъ, Никополь и Спарта также получили доказательства его щедрости въ монументальныхъ постройкахъ. Кромѣ того, И. взялъ на себя всѣ расходы по сооруженію на Родосѣ храма въ честь пиѳійскаго Аполлона и пожертвовалъ значительный капиталъ для выдачи призовъ и устройства жертвоприношеній во время Олимпійскихъ игръ. Однако, вся эта пышность и весь этотъ блескъ, снискавшіе И. большую популярность среди язычниковъ, возбудили въ евреяхъ настоящее къ нему отвращеніе. Евреи не могли простить у И. того, что онъ глумился надъ ихъ религіозными чувствами, заставляя ихъ принимать участіе въ языческихъ играхъ и бояхъ съ дикими животными. Даже присоединеніе къ Іудеѣ округовъ Трахонитиды, Батанеи, Авранитиды, Зенодора, Улаѳы и Паніады, которыхъ И. добился отъ Августа благодаря своему льстивому поведенію, не смогли примирить евреевъ съ преступностью царя. Впрочемъ, самому Ироду одобреніе языческаго міра было дороже и важнѣе, чѣмъ успокоеніе религіозныхъ чувствъ его евр. подданныхъ. Наиболѣе значительныя государственныя должности при немъ находились въ рукахъ грековъ: Николай Дамаскскій и его братъ Птолемей были ближайшими совѣтниками И.; другой Птолемей завѣдывалъ финансами страны. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что отъ времени до времени составлялись заговоры на жизнь царя. Конечно, эти попытки были подавляемы съ величайшею жестокостью. Крѣпостные казематы, особенно въ Гирканіи, были переполнены арестованными, которые послѣ непродолжительнаго заключенія карались смертью. При малѣйшей попыткѣ къ возстанію солдаты—ѳракійскіе, германскіе и галльскіе наемники—избивали народъ мас-

сами. Только одинъ разъ впродолженіи своего долгаго царствованія И. проявилъ настоящій интересъ къ своимъ евр. подданнымъ. Это было въ періодъ голода 24—23 гг. до Р. Хр. Тогда онъ продалъ все свое столовое серебро и вывезъ изъ Египта значительное количество зерна для даровой раздачи его среди жителей.—Послѣдніе годы правленія И., подобно началу его царствованія, были полны ужасовъ. Дѣйствующія лица трагедіи, которая завершилась казнью Маріамны, вновь приступили къ своимъ интригамъ при возвращеніи изъ Рима двухъ сыновей царя, Александра и Аристобула, воспитывавшихся на берегахъ Тибра (въ 17 г. до Р. Хр.). Столь-же прекрасные, какъ и ихъ покойная мать, и вдобавокъ украшенные внѣшнимъ лоскомъ высшаго римскаго общества, Александръ и Аристобулъ вскорѣ снискали общую любовь жителей Іерусалима. Это показалось опаснымъ сестрѣ И., Саломеѣ, вообще питавшей ненависть ко всѣмъ Хасмонеямъ. Въ сообщничествѣ со своимъ братомъ Феророю, тетрархомъ Переи, она задумала погубить обоихъ братьевъ, хотя одинъ изъ нихъ, Аристобулъ, и успѣлъ стать ея зятемъ, женившись на ея дочери Береникѣ. Ирода стали постоянно предупреждать о грозившей ему со стороны сыновей опасности. Между прочимъ, ихъ обвинили въ томъ, будто они открыто готовятся отомстить за смерть своей матери. Для того, чтобы уязвить ихъ самолюбіе и показать, что для нихъ нѣтъ надежды унаслѣдовать престолъ, И. далъ высокое назначеніе при дворѣ своему сыну Антипатру, который до того жилъ со своею матерью Доридою въ изгнаніи. Антипатръ началъ немедленно всячески стремиться къ тому, чтобы избавиться отъ своихъ единородныхъ братьевъ. Благодаря его проискамъ разрывъ между И. и его сыновьями, Александромъ и Аристобуломъ, сталъ настолько глубокъ, что И. отправилъ послѣднихъ въ Аквилею и обвинилъ ихъ предъ Августомъ. Императору удалось примирить отца съ дѣтьми, но, лишь только И. и сыновья его вернулись въ Іудею, Антипатръ, поддерживаемый Саломеею и Фероромъ, возобновилъ свои интриги. Были сфабрикованы подложныя письма; рабы должны были подъ жестокими пытками разсказать все, что хотѣлось Антипатру. Впрочемъ, Архелай, царь Каппадокійскій и тесть Александра, приложилъ всѣ старанія, чтобы вновь примирить стороны. Но и на этотъ разъ миръ оказался непрочнымъ. При содѣйствіи лакедемонянина Эврикла, состоявшаго въ то время посланникомъ Спарты при іудейскомъ дворѣ, Антипатръ вскорѣ выступилъ съ новымъ обвиненіемъ противъ обоихъ братьевъ. Заручившись разрѣшеніемъ Августа И. тогда отправилъ ихъ въ Беритъ, гдѣ они должны были оправдаться предъ какимъ-то трибуналомъ, который представлялъ пародію на Судилище. Тутъ оба брата, даже не будучи какъ слѣдуетъ допрошены, были приговорены къ смерти. По приказанію Ирода, они подверглись въ Себасте казни чрезъ удушеніе (въ 6 г. до Р. Хр.). Однако, вскорѣ слѣдствіе по поводу неожиданной смерти Фероры раскрыл интриги Антипатра, желавшаго убить отца. Виновный сынъ, проживавшій тогда въ Римѣ, былъ вызванъ на родину и, по прибытіи, долженъ былъ немедленно предстать предъ судомъ Вара, сирійскаго намѣстника. Такъ какъ виновность Антипатра не подлежала сомнѣнію, то И. распорядился заключить его въ оковы. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ донесъ обо всемъ Августу и просилъ его разрѣшенія вынести Антипатру смертный приговоръ. Пока шло это дѣло, И. заболѣлъ тяжкимъ, неизлечимымъ недугомъ. Вмѣсто того, чтобы стать мягче и снисходительнѣе, онъ, при одной мысли о смерти, началъ обнаруживать сильнѣйшіе припадки жестокости. За попытку снять изображеніе римскаго орла съ храмового входа, сдѣланную, при ложномъ слухѣ о смерти царя, нѣсколькими юношами, предводительствуемыми законоучителями, Іегудою бенъ-Сарифаи и Маттатіею б. Маргалотъ, поплатились жизнью 42 лица и въ ихъ числѣ оба упомянутыхъ ученыхъ. Они были погребены заживо. Во время своей болѣзни И. думалъ только о томъ, какъ бы заставить евреевъ провести въ печали тотъ день, когда ему придется умереть. По возвращеніи въ Іерихонъ съ купаній въ Каллироэ И. распорядился, чтобы, въ случаѣ его смерти, наиболѣе выдающіеся представители еврейскаго народа были умерщвлены, дабы ихъ избіеніе вызвало трауръ среди населенія. Въ предсмертномъ бреду царь пытался покончить самоубійствомъ, и во всемъ дворцѣ поднялись вопли и крики. Услышавъ эту суматоху, Антипатръ, мѣсто заключенія котораго находилось по близости, рѣшилъ, что И. умеръ, и пытался подкупить тюремщика, чтобы тотъ освободилъ его. Послѣдній, однако, донесъ объ этомъ И., который велѣлъ немедленно казнить Антипатра. Узнавъ о случившемся, Августъ воскликнулъ: «Быть свиньей такого человѣка лучше, чѣмъ быть его сыномъ!».—Пять дней спустя послѣ казни Антипатра И. умеръ въ Іерихонѣ, оставивъ престолъ сыну своему Архелаю. Тѣло умершаго было съ большою помпою перевезено въ Геродій и похоронено тамъ. День кончины И. былъ отмѣченъ въ евр. календарѣ, какъ праздничный.—У И. было послѣдовательно десять женъ: 1) Дорида, мать Антипатра; 2) Маріамна, мать Аристобула и Александра, а также двухъ дочерей; 3) и 4) двѣ племянницы И., имена которыхъ не сохранились и отъ которыхъ у него дѣтей не было; 5) вторая Маріамна, дочь Симона Боэтуса (назначеннаго И. первосвященникомъ) и мать Ирода Филиппа; 6) самарянка Малтака, мать Архелая, Ирода Антипаса и дочери по имени Олимпіада; 7) Клеопатра изъ Іерусалима, мать Ирода и Филиппа, тетрарха итурейскаго; 8) Паллада, мать Фасаила; 9) Федра, мать Роксаны, и 10) Эльписъ, мать Саломеи. Сообщеніе Евангелія о причастности этого именно И. къ избіенію невинныхъ младенцевъ признается нѣкоторыми легендарнымъ.—Ср.: Іосифъ, Древн., XV, XVI, XVII, 1—8; Война, I, 18—33; Ewald, Gesch. des Volkes Israel, IV, 543—585; Grätz, Gesch., III, 197—245; Hitzig, Gesch. des Volkes Israel, II. 534—559; Schneckenburger, Zeitgesch., 175—200; De Saulcy, Histoire d'Hérode, roi des juifs, Paris, 1867; Wellhausen, Israel. und jüd. Gesch., 2 ed., 307—329; J. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, 149—165, Stanley, History of the jewish church, 458 sqq; F. W. Farrar, The Herods; Schürer, Gesch., I, 360—418; Renan, Histoire du peuple d'Israël, V, 248—304. [J. E., VI, 356—60]. 2.

Иродъ II—царь халкидскій, сынъ Аристобула и Береники, внукъ Ирода I и первой Маріамны, братъ Агриппы I и Иродіады; ум. въ 48—49 г.г. хр. эры. Первою женою И. была Маріамна, правнучка Ирода I. Отъ этого брака родился Аристобулъ, мужъ Саломеи (дочери Иродіады), вдовы тетрарха Ирода-Филиппа. Послѣ смерти Саломеи

И. женился на Беренике, дочери своего брата Агриппы I; она родила ему сыновей Береникіана и Гиркана. По ходатайству Агриппы I, императоръ Клавдій назначилъ И. (41 г. послѣ Р. Хр.) царемъ халкидскимъ. Три года спустя, послѣ смерти Агриппы, И. былъ назначенъ завѣдующимъ храмомъ съ правомъ назначенія первосвященниковъ. Въ теченіе того четырехлѣтія, пока онъ занималъ эту должность, И. назначилъ двухъ первосвященниковъ—Іосифа, сына Карна, и Ананію, сына Небедея.—Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XVIII, 5, § 4; XX, 1, § 3; 5, § 2; Grätz, IV; Schürer, Gesch., I, 556, 587, 722 sqq.; Farrar, The Herods, 193. [J. E. VI, 360]. 2.

Иродъ Агриппа—см. Агриппа I.

Иродъ Антипасъ—седьмой и въ моментъ смерти отца своего младшій сынъ Ирода Великаго и его жены самарянки Малтаки. Точная дата рожденія И. не можетъ быть установлена, но несомнѣнно относится ко времени ранѣе 20 г. до Р. Хр. И. умеръ въ изгнаніи ок. 39 г. по Р. Хр.—Подобно большинству прочихъ членовъ семьи Ирода Великаго, И. воспитывался въ Римѣ, находясь въ тѣсномъ общеніи съ императорскимъ дворомъ. Объ его образѣ жизни и дѣятельности ранѣе достиженія имъ власти извѣстно весьма немного; во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ предполагать, чтобы И. хоть сколько-нибудь превосходилъ душевными качествами своихъ прочихъ единородныхъ братьевъ и вообще чѣмъ-либо особенно отличался отъ большинства молодыхъ патриціевъ того времени, имѣвшихъ общеніе со дворомъ. Позднѣйшая дѣятельность И. не говоритъ противъ этого. Изъ двухъ греческихъ надписей—одной косской, другой делосской (Corp. inscr. graec., № 2502; Bullet. de Correspond. Helléniques, III, 365)—вытекаетъ, что И. много путешествовалъ; впрочемъ, нельзя установить, къ какому періоду жизни относятся эти поѣздки. Когда былъ раскрытъ заговоръ Антипатра противъ жизни отца, Иродъ Великій назначилъ И. преемникомъ своимъ на іудейскомъ престолѣ. Однако, умирая Иродъ распорядился раздѣлить Іудею на нѣсколько областей и въ своемъ завѣщаніи (ок. 4 г. до Р. Хр.) оставилъ И.-А. только тетрархію галилейскую и перейскую, дававшую ежегодный доходъ въ 200 талантовъ, тогда какъ титулъ «царя Іудейскаго» получилъ Архелай. Но И. не удовлетворился такимъ распредѣленіемъ отцовскаго наслѣдія. Въ сопровожденіи ритора Иринея онъ явился въ Римъ и сталъ требовать царской власти, согласно первоначальному желанію Ирода Великаго. Несмотря на то, что тогда-же къ императорскому двору прибыла депутація изъ 50 евреевъ съ просьбою удалить Архелая, попутно ходатайствовавшая и объ устраненіи И., Августъ утвердилъ послѣднее завѣщаніе Ирода Великаго. Впослѣдствіи неоднократно И., состоя тетрархомъ, возобновлялъ свои просьбы въ Римѣ о расширеніи предѣловъ его владѣній. Его послѣднее ходатайство предъ Калигулою ускорило его гибель. Въ виду этого, то обстоятельство, что въ примѣненіи къ И.-А. титулъ «царь» встрѣчается, правда, одинъ только разъ, въ Евангеліи (Маркъ, VI, 14), объясняется либо тѣмъ, что имъ желали выразить большое значеніе и авторитетность И., либо тѣмъ, что царскій титулъ вообще носился многими членами Иродовой династіи (Архелай въ то время уже болѣе не правилъ). Обычно, когда въ Новомъ завѣтѣ говорится объ И., онъ называется «тетрархомъ», причемъ тамъ его именуютъ не Антипсомъ, а всегда Иродомъ (Матѳ., XIV, 1; Лука, III, 1, 19 и IX, 7). Іосифъ Флавій, называющій его въ первой части «Іудейской войны» Антипсомъ, говоря о раздѣленіи Іудеи именуетъ его Иродомъ; при этомъ Іосифъ добавляетъ къ имени И. еще слова «тотъ, который назывался Антипой» (Іуд. война, II, 9, § 1), пользуясь уже на всемъ остальномъ протяженіи своей книги именемъ И. Хотя И. по природѣ своей былъ малодушенъ и пресмыкался предъ всѣми болѣе сильными, а иногда даже проявлялъ извѣстную жестокость, онъ тѣмъ не менѣе предоставилъ, повидимому, своимъ подданнымъ нѣкоторую независимость.

Мѣдная монета Ирода Антипаса. *Лицевая сторона*: надпись ΗΡΩΔΟΥ ΤΕΤΡΑΡΧΟΥ окружаетъ пальмовую вѣтвь и VLΓ (33-ій годъ правленія); *оборотная сторона*: надпись ΤΙΒΕΡΙΑС, окруженная вѣнкомъ. (Изъ кн. Madden'a, Coins of the jews).

Онъ прилагалъ всѣ усилія къ украшенію городовъ и сооруженію новыхъ. Онъ возстановилъ Бетъ-Гаранъ (Бетарампту) на югѣ Переи и назвалъ его Ливіадою; затѣмъ онъ отстроилъ и расширилъ свою столицу Сепфорисъ; возстановивъ крѣпость Махеронъ на восточномъ берегу Мертваго моря и возведя великолѣпный дворецъ, онъ превратилъ этотъ укрѣпленный пунктъ въ городъ. Въ этомъ-то дворцѣ, вѣроятно, проповѣдывалъ и былъ позже заключенъ подъ стражу Іоаннъ Креститель. Но главнымъ дѣяніемъ И. въ указанномъ направленіи было сооруженіе (24—26) города Тиверіады на Геннисаретскомъ озерѣ въ Галилеѣ; онъ отстроилъ его скорѣе по образцу греческихъ, чѣмъ іудейскихъ городовъ; даже городское управленіе было введено по греч. образцу: совѣтъ изъ 600 членовъ съ архонтомъ во главѣ и собраніе десяти знатнѣйшихъ гражданъ (οἱ δέκα πρῶτοι). Городъ получилъ свое имя въ честь правящаго императора, Тиверія. Лишь только закончилась его отстройка, И. перевелъ сюда свой дворъ и послѣ этого Тиверіада стала постоянною столицею Галилеи.

Отношенія И. къ императорскому двору въ Римѣ и его представителямъ въ Азіи не были сердечными. Августъ выражалъ свое презрѣніе къ тетрарху, несмотря на то, что бракъ И. съ дочерью Арета былъ заключенъ, повидимому, съ единственною цѣлью угодить императору, особенно благосклонно относившемуся къ бракамъ римскихъ должностныхъ лицъ съ туземными принцессами. Въ правленіе Тиверія изъ-за благоволенія императора происходили интриги между И. и прочими вліятельными представителями римской власти. Характеренъ въ этомъ отношеніи случай, повлекшій за собою открытую вражду Вителлія къ И. Этотъ проконсулъ устроилъ экспедицію противъ царя пароянскаго Артабана III, но, получивъ отъ Тиве-

ріи приказаніе заключить съ Артабаномъ миръ, предложилъ пареянину встрѣтиться съ цѣлью заключенія договора на мосту, сооруженномъ спеціально для того на Евфратѣ. Здѣсь И. велѣлъ устроить для нихъ великолѣпный шатеръ, въ которомъ роскошнѣйшимъ образомъ принялъ и угостилъ обоихъ. Но не успѣлъ Вителлій извѣстить императора о переговорахъ съ Артабаномъ, какъ тетрархъ уже отправилъ гонцовъ въ Римъ съ своими донесеніями. Этотъ поступокъ И. навлекъ на него вражду Вителлія. Равнымъ образомъ И. постоянно интриговалъ противъ Понтія Пилата. И. не пользовался популярностью и среди евреевъ. Правда, по возможности демонстративно, онъ исполнялъ въ точности всѣ мельчайшія предписанія евр. вѣроученія и являлся въ Іерусалимъ на національные праздники. Но династія И. уже успѣла стать предметомъ ненависти и подозрѣнія, самъ же И. не дѣлалъ ничего, чтобы снискать симпатіи своихъ подданныхъ. Наоборотъ, онъ украсилъ стѣны дворца фигурами разныхъ животныхъ хотя и воздержался отъ такихъ изображеній на чеканныхъ монетахъ; вдобавокъ, И. явно нарушилъ Моисеевъ законъ, женившись на Иродіадѣ. Въ этомъ его публично упрекнулъ Іоаннъ Креститель (Матѳ., XIV, 4; Маркъ, VI, 18), а Іисусъ назвалъ его «эта лисица» (Лука, XIII. 32).—Въ исторіи мессіанскаго движенія И. сыгралъ весьма видную роль: онъ тотъ И. Евангелій, который казнилъ Іоанна Крестителя и который отчасти отвѣтственъ за смерть Іисуса. Впрочемъ, исторія о томъ, что голова казненнаго Іоанна была потребована на блюдѣ дочерью Иродіады, быть можетъ, является позднѣйшей легендой. Возможно, что арестъ и даже смерть Іоанна были дѣломъ рукъ Иродіады, которую Креститель обвинилъ въ кровосмѣшеніи. Роль И. въ судьбѣ Іисуса выразилась въ томъ, что онъ подвергъ Іисуса предварительному допросу, ибо Понтій Пилатъ, когда ему было доложено о взводимыхъ на Іисуса обвиненіяхъ, передалъ Его тетрарху галилейскому, какъ разъ тогда пребывавшему въ Іерусалимѣ.—И. былъ дважды женатъ. Первою его женою была дочь Арета VI, царя Каменистой Аравіи. Во время одного изъ своихъ пребываній въ Римѣ И. познакомился тамъ съ Иродіадою (см.), родною своею племянницею и женою своего единороднаго брата Филиппа, и убѣдилъ ее разойтись съ мужемъ и послѣдовать за нимъ, И., въ Тиверіаду. Узнавъ объ этомъ, аравитянка испросила у И. разрѣшенія уѣхать въ Махеронъ, принадлежавшій тогда отцу ея Арету. Оттуда она съ помощью преданныхъ ей арабскихъ князей достигла резиденціи отца своего и убѣдила его начать войну съ И. и напасть на его тетрархію. Войско И. потерпѣло пораженіе и владѣніямъ И. грозила гибель (37). И. былъ вынужденъ обратиться за помощью къ Вителлію противъ Арета. Однако, раньше, чѣмъ римскій проконсулъ успѣлъ покинуть Іудею, императоръ скончался. Тогда Вителлій, мстя И., отказался отъ похода. Къ счастію И., Аретъ, въ свою очередь, удалился во-свояси.—Отличаясь крайнимъ честолюбіемъ, Иродіада побудила Ирода обратиться къ императору съ просьбою о дарованіи ему царскаго титула. Между тѣмъ Агриппа, функціи котораго въ качествѣ инспектора торговли значительно умалили вліяніе Иродіады и ея мужа, послалъ своего довѣреннаго, Юстиніана, къ Калигулѣ, находившемуся тогда въ Баяхъ, съ обвиненіемъ И. въ составленіи заговора противъ Рима. И. не могъ отрицать, что онъ, дѣйствительно, держалъ наготовѣ значительный запасъ оружія; въ виду этого онъ былъ лишенъ всѣхъ своихъ владѣній, которыя Калигула передалъ Агриппѣ, сославъ И. въ Лугдунумъ, въ Галліи, куда Иродіада послѣдовала за нимъ (39 г.). Вскорѣ затѣмъ И. умеръ. До сихъ поръ нельзя въ точности установить, былъ ли этотъ Лугдунумъ нынѣшній St. Bertrand de Comminges близъ испанской границы, или же И. переѣхалъ изъ Лугдунума (Ліона) въ Испанію. Іосифъ Флавій заявляетъ, что И. умеръ въ Испаніи. Утвержденіе Діониса Кассія (LIX, 8), что Калигула умертвилъ И., безусловно невѣрно, развѣ что эти слова понимать въ переносномъ, а не въ буквальномъ смыслѣ.—Имя Антипасъ (Антипы) представляетъ сокращеніе изъ Антипатръ или Антипатросъ и значеніе его отнюдь не «противъ всѣхъ», какъ иногда утверждалось. — Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XVII, XVIII; онъ-же, Іуд. война, I, 28. § 4; II, 2, § 3; онъ-же, Автобіографія, § 65 (изд. Низе; ср. указатель); Schürer, Gesch., I, 2, 17 и сл.; Grätz, Gesch., III, 263 sqq. (И. ошибочно названъ шестымъ сыномъ Ирода Великаго); Farrar, The Herods, 124 sqq. (здѣсь онъ ошибочно названъ третьимъ сыномъ Ирода Великаго). [J. E. I, 638—639]. 2.

Иродъ Филиппъ—сынъ Ирода Великаго и жены его Маріамны II, дочери первосвященника Симона, сына Боэтуса изъ Александріи. По первому завѣщанію Ирода Великаго, сдѣланному, вѣроятно, въ 6 г. до Р. Хр., И. былъ назначенъ преемникомъ отца своего въ случаѣ, еслибы онъ пережилъ Антипатра. Когда же при дворѣ раскрылись интриги Антипатра, Маріамна, какъ одна изъ участницъ заговора, была сослана, имя ея сына И. было уничтожено въ завѣщаніи, а отецъ ея былъ смѣщенъ съ первосвященническаго поста. И. женился на Иродіадѣ, дочери Аристобула, казненнаго въ 7 г. до Р. Хр. Его дочь отъ этого брака, Саломея, впослѣдствіи вышедшая замужъ за тетрарха Филиппа, упоминается въ Новомъ завѣтѣ. Самъ И., умеръ всѣми забытый и покинутый, вѣроятно, въ Іерусалимѣ.—Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XV, 9, § 3; XVII, 1, § 2; 3, § 2; 4, § 2; онъ-же, Іуд. война, I, 29, § 2; Grätz, 3 ed., III, 235, 247; Schürer, 2 ed., I, 374, 407, 412, 434, 435. [J. E. IX, 680]. 2.

Иръ га-гересъ, עיר ההרס — городъ, упоминаемый у пророка Исаіи (19, 18); значеніе его, согласно масоретскому чтенію—«городъ разрушенія»; но въ многочисленныхъ библейскихъ рукописяхъ, а также въ переводахъ (Симмаха, Вульгатѣ, Саадіи), въ Таргумѣ и Талмудѣ дается иное чтеніе—«иръ га-хересъ, עיר החרס, означающее «городъ солнца». Здѣсь, повидимому, имѣется въ виду знаменитый древне-египетскій городъ Онъ-Геліополисъ, считавшійся спеціально жреческимъ городомъ (см. Онъ). Объ этомъ именно городѣ пророкъ сообщаетъ, что нѣкогда онъ, подъ новымъ ханаанскимъ именемъ, станетъ средоточіемъ культа единаго Бога יהוה, какъ до того онъ былъ центромъ языческаго культа бога солнца. Египетскіе евреи относили это пророчество къ храму, который они воздвигли въ Леонтополисѣ, входившемъ въ составъ округа Геліополиса; самъ виновникъ построенія этого храма—Оній—защищался отъ нападокъ въ нарушеніи единства культа ссылкой на стихъ 19 этого пророчества (Флавій, Древн., XIII, 3, § 1). Чтобы придать своему храму больше значенія въ гла-

захъ палестинскихъ евреевъ, египетскіе евреи въ своемъ текстѣ пророчествъ Исаіи (Септуагинта) замѣнили выраженіе «Иръ га-гересъ» выраженіемъ «Иръ га-цедекъ», т. е. «городъ справедливости», взятымъ изъ Исаіи-же (1, 26). Палестинскіе же евреи, относившіеся враждебно къ храму, указывали на пророчество Іереміи (43, 13), гдѣ говорится о томъ, что Геліополисъ будетъ разрушенъ огнемъ вмѣстѣ со многими другими египетскими храмами, и такимъ образомъ доказывали, что онъ долженъ называться не «Иръ га-хересъ», но «Иръ га-гересъ». [Riehm, HBA, I,790]. 1.

Иръ-Нахашъ, עיר נחש — городъ, упоминаемый въ I Хрон., 4, 12, и основанный, повидимому, Техиной, однимъ изъ потомковъ Іуды, который названъ отцомъ этого города, אבי עיר נחש. Іеронимъ отожествляетъ имя Нахашъ съ именемъ Ишай и въ виду этого читаетъ, вмѣсто «городъ Нахашъ», «городъ Ишая», подразумѣвая подъ послѣднимъ Бетъ-Лехемъ, родину Давида. [Riehm, HBA, I, 791], 1.

Иръ-Шемешъ, עיר שמש («городъ солнца»)—городъ въ Дановомъ удѣлѣ между Эштаоломъ и Шаалабиномъ (Іош., 19, 41—42). Его параллельное названіе въ кн. Суд. (1, 35) читается «Гаръхересъ», הר חרס, т.-е. «гора солнца». Новѣйшіе библейскіе географы отожествляютъ этотъ городъ съ Бетъ-Шемешомъ (см.), находившемся, какъ извѣстно, въ Іудеѣ. 1.

Исаакова (Одольскъ)—евр. землед. поселеніе Зубр. вол., Сокольск. у., Гродн. губ. Основ. въ 1849 г. Въ 1898 г. на 452 десят 221 душа коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко, т. II. 8.

Исааксъ, Авраамъ—американскій профессоръ и публицистъ, род. въ 1852 г. И. состоитъ съ 1885 г. профессоромъ нью-іоркскаго у-та по каѳедрамъ евр. языка, нѣмецкой литературы и семитическихъ яз. Въ то-же время И. былъ раввиномъ сперва въ Нью-Іоркѣ, потомъ въ Петерсонѣ (шт. Нью-Джерсей). Состоялъ также редакторомъ еврейскаго отдѣла энциклопедіи «Americana» и редактировалъ съ 1878 до 1903 г. «Jewish Messenger» И. пишетъ больше всего по вопросамъ образованія и литературы. Изъ его работъ отмѣтимъ: «A modern hebrew poet», «The life and writings of Moses Chaim Luzatto», 1878, гдѣ онъ съ любовью рисуетъ поэта-мистика; «Stories from the rabbis», 1898; «Step by step», 1910; «The Jew. America» въ «North Amer. Review», 1905; въ этой статьѣ И. дѣлаетъ общую оцѣнку роли и будущности евреевъ въ Америкѣ и приходитъ къ самымъ оптимистическимъ выводамъ.—Ср.: Biogr. Dict. of the Un. Stat.; Jew. Year-Book, 1906; Who in America, 1910. *К. Ф.* 6.

Исааксъ, Исаакъ—выдающійся австралійскій политическій и судебный дѣятель. Въ 1897 г. занималъ въ Южной Австраліи постъ премьеръ-министра; кромѣ того, И. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ былъ оберъ-прокуроромъ въ Южной Австраліи.—Ср. Когутъ, Знам., евреи, II, 285. 6.

Исааксъ, Исаакъ—американскій адвокатъ и публицистъ (1845—1907). И. принималъ дѣятельное участіе въ американско-еврейскихъ общественныхъ дѣлахъ и съ 1867 по 1878 гг. редактировалъ «Jewish Messenger». *К. Ф.* 6.

Исааксъ, Майеръ Самуилъ—см. Айзаксъ, М. С.

Исааксъ, Руфусъ — выдающійся англійскій юристъ и политическій дѣятель, род. въ 1860 г. и поступилъ въ 1887 г. въ лондонское адвокатское сословіе, гдѣ скоро занялъ, благодаря обширной эрудиціи и глубокому знанію гражданскаго права, высокое положеніе. Однако, во время выборовъ 1900 г. И. былъ забаллотированъ въ Кенсингтонѣ; эта неудача не повліяла на И., и онъ съ удвоенной энергіей взялся за распространеніе либеральныхъ идей. Въ 1904 г. онъ былъ избранъ отъ Рединга въ палату общинъ (переизбранъ тѣмъ-же округомъ въ 1906 и 1910 гг.), гдѣ сразу занялъ выдающееся мѣсто въ рядахъ либеральной партіи. Особую роль И. сталъ играть, когда у власти очутились либералы. Онъ постоянно являлся наиболѣе горячимъ защитникомъ министерствъ Кэмпелль-Баннермана и Асквита. Частое выступленіе И. какъ въ палатѣ общинъ, такъ и на народныхъ собраніяхъ, въ пользу министерства вызвало со стороны противниковъ И. ожесточенныя нападки на него, тѣмъ болѣе, что было общеизвѣстно близкое назначеніе И. на отвѣтственный постъ, если побѣдителями окажутся либералы. И дѣйствительно, за энергичную поддержку, оказанную либераламъ во время конституціоннаго кризиса изъ-за такъ называемаго революціоннаго бюджета Асквита и Ллойдъ-Джоржа (1909), И. былъ назначенъ на высокій постъ Collicitor general (главный повѣренный по дѣламъ казны) и сдѣлался членомъ кабинета Асквита (третій еврей въ этомъ министерствѣ; другіе два: Г. Самюэль и Монтагю), будучи возведенъ въ дворянское достоинство.—И. принимаетъ дѣятельное участіе въ еврейской общественной жизни и состоитъ членомъ почти всѣхъ благотворительныхъ и образовательныхъ учрежденій лондонскихъ евреевъ.—Ср. Jew. Chron., 1910, №№ 2128, 2134 и 2135. 6.

Исааксъ, Самуилъ Майеръ—см. Айзаксъ, С. М.

Исааксъ, Саулъ—англійскій политическій дѣятель (1823—1903). Избранный въ 1874 г. въ палату общинъ, И. примкнулъ къ партіи тори, будучи первымъ евреемъ въ англійскомъ парламентѣ, присоединившимся къ консерваторамъ (онъ засѣдалъ въ палатѣ до 1880 г.). Участіе И. въ консервативной партіи вызвало среди евреевъ взрывъ недовольства, такъ какъ въ этомъ увидѣли актъ неблагодарности по отношенію къ либераламъ, имѣвшимъ въ своемъ прошломъ эмансипацію англійскихъ евреевъ. На И. напали также христіане-либералы, называя его измѣнникомъ по отношенію къ собственному народу. Дизраэли-Биконсфильдъ, одобряя присоединеніе евреевъ къ партіи тори, обратился въ парламентѣ къ И. со словами: «Мы съ вами принадлежимъ къ истинно-еврейской партіи, но въ то время, какъ вы остаетесь евреемъ и по религіи, я остаюсь таковымъ лишь по моему политическому credo».—Ср. Jew. Chron., 1910, 14 января. 6.

Исаакъ, יצחק, *въ Библіи*—второй патріархъ, сынъ Авраама и Сарры; его рожденіе, согласно Библіи, было связано съ чудомъ, такъ какъ ко времени рожденія И. Саррѣ было 90, Аврааму же—100 лѣтъ. По повелѣнію Бога, его назвали «Исаакомъ», יצחק (поэтически ישחק—«смѣющійся»), потому что Сарра въ душѣ посмѣялась, когда, стоя у входа въ шатеръ, услыхала предсказаніе о рожденіи сына, произнесенное ангеломъ Божіимъ (Быт., 18, 12). На восьмой день отъ рожденія надъ И. былъ произведенъ обрядъ обрѣзанія; по отнятіи И. отъ груди родители его въ ознаменованіе своей радости устроили большое празднество. Ревниво оберегая своего сына Исаака, Сарра потребовала отъ Авраама, чтобы онъ отослалъ отъ себя Исмаила, сына рабыни Агари, который, какъ она замѣтила, издѣвается надъ Исаакомъ (Быт., 21, 9). Сначала Авраамъ противился этому, но затѣмъ, по повелѣнію Бога, согласился

съ желаніемъ жены, и Исаакъ сдѣлался единственнымъ наслѣдникомъ.—Критическій моментъ въ жизни Исаака наступилъ тогда, когда Господь приказалъ Аврааму принести его въ жертву на горѣ въ странѣ Моріи (Быт., 22, 2). Въ этомъ испытаніи И. проявилъ себя достойнымъ своего отца. Безъ плача и стоновъ онъ далъ связать себя и положить на жертвенникъ. Но когда жертвенный ножъ былъ уже занесенъ надъ И., ангелъ Божій удержалъ руку Авраама, и вмѣсто И. былъ принесенъ въ жертву Богу баранъ, случайно оказавшійся вблизи жертвенника. На тридцать седьмомъ году своей жизни И. потерялъ мать, и вскорѣ послѣ этого Авраамъ поручилъ своему домоуправителю Эліезеру отправиться на родину его, въ Арамъ, и тамъ избрать для И. жену. Эліезеръ удачно исполнилъ порученіе и возвратился съ Ребеккой, на которой Исаакъ и женился (Быт., 25, 20). Въ теченіе двадцати лѣтъ они были бездѣтны; наконецъ молитвы Исаака были услышаны Богомъ, и Ребекка родила сразу двухъ сыновей—Исава (см.) и Якова (см.). Когда дѣти подросли, симпатіи къ нимъ родителей раздѣлились: добродушный и кроткій И. больше полюбилъ отважнаго и буйнаго Исава, который всегда приносилъ ему лучшую часть охотничьей добычи, тогда какъ спокойный и тихій Яковъ сдѣлался предметомъ любви и особыхъ заботъ матери. Это раздѣленіе симпатій стало позднѣе источникомъ ревности и ненависти между братьями.—Разразившійся однажды въ Ханаанѣ сильный голодъ заставилъ И. покинуть свое постоянное мѣстопребываніе «у источника Лехай-Рои». Къ этому времени относится его первое божественное видѣніе, когда ему во снѣ явился Господь и запретилъ ему отправиться въ Египетъ, гдѣ, повидимому, голода не было, повелѣвъ остаться въ предѣлахъ Ханаана и обѣщавъ ему счастливую жизнь и большое потомство. Тогда И. поселился среди филистимлянъ въ Герарѣ (Быт., 26, 1 и сл.), гдѣ пережилъ такой-же случай, какъ и его отецъ (Быт., 21, 22 и сл.). Боясь, что филистимляне убьютъ его, чтобы овладѣть Ребеккой, онъ прибѣгъ къ той-же хитрости, что и Авраамъ, и сталъ выдавать жену за сестру свою. Вскорѣ, однако, филистимскій правитель Абимелехъ узналъ объ обманѣ и упрекнулъ И. за то, что онъ этимъ могъ навлечь на филистимлянъ гнѣвъ Божій, какъ было съ Авраамомъ. Онъ взялъ послѣ этого И. подъ свое покровительство, запретивъ причинять ему какой-либо вредъ.—Въ новомъ мѣстопребываніи И. посвятилъ себя земледѣлію и такъ хорошо преуспѣвалъ въ этомъ занятіи, что вскорѣ вызвалъ къ себѣ зависть со стороны филистимлянъ, которые стали засыпать колодцы, вырытые здѣсь еще слугами Авраама. Миролюбивый И. долго терпѣливо сносилъ эти обиды, однако это не исправило его преслѣдователей; къ тому-же Абимелехъ, не желая, повидимому, усилить недовольство своихъ подданныхъ, вынужденъ былъ предложить И. уйти изъ предѣловъ Герара (см.). Послѣ этого И. раскинулъ свой шатеръ въ долинѣ Герара, а вскорѣ затѣмъ поселился въ Беэръ-Шебѣ, гдѣ ему въ ночномъ видѣніи вторично явился Господь Богъ и благословилъ его. На мѣстѣ этого видѣнія И. воздвигъ жертвенникъ, а слуги его начали здѣсь рыть колодецъ. Сюда къ нему явился однажды Абимелехъ въ сопровожденіи главнаго военачальника Фихола съ просьбой забыть происшедшую между ними размолвку и заключить союзъ. И. согласился, и союзъ былъ заключенъ (Быт., 26, 23 и сл.).—Старость И. не была счастлива: онъ сдѣлался немощенъ и совершенно ослѣпъ; кромѣ того, вражда его сыновей также несомнѣнно причиняла ему сильное горе. Подъ конецъ же своей жизни И. самъ, помимо своего желанія, сдѣлался причиной пламенной вспышки ненависти между Исавомъ и Яковомъ. Однажды И. велѣлъ своему старшему сыну Исаву отправиться на охоту и, убивъ животное, приготовить ему его такъ, какъ онъ это любитъ, чтобы, какъ прибавилъ онъ, «благословила тебя душа моя прежде, нежели я умру» (Бытіе, 27, 4 и сл.). Этотъ разговоръ услыхала Ребекка и, желая пріобрѣсти обѣщанное благословеніе для Якова, послала послѣдняго съ вкусными яствами къ И., который, не замѣтивъ, по слѣпотѣ, обмана, благословилъ Якова такъ, какъ долженъ былъ бы благословить Исава. Разгнѣванный Исавъ замыслилъ убить Якова, но объ этомъ узнала Ребекка и отправила его въ Арамъ, предварительно добившись для него новаго благословенія отъ И.—И. умеръ въ Хевронѣ 180 лѣтъ отъ роду, вскорѣ послѣ возвращенія Якова съ семействомъ изъ Месопотаміи, и былъ похороненъ своими обоими сыновьями въ пещерѣ Махпелѣ, рядомъ съ Авраамомъ и Саррой. 1.

Взглядъ критической школы. — Въ разсказѣ о томъ, какимъ образомъ И. получилъ имя «Ицхакъ», יצחק, библейскіе критики стараются отмѣтить наличность трехъ источниковъ: ягвистскаго, элогистскаго и священническаго (J, E и P). Согласно J (Бытіе, 18, 12), Сарра втайнѣ посмѣялась, когда услыхала о томъ, что у нея родится сынъ; стихъ же: «И говорила Сарра—смѣхъ сдѣлалъ мнѣ Богъ (Элогимъ); всякій, кто услышитъ, посмѣется надо мною» (тамъ-же, 21, 6) — библейскіе критики разсѣкаютъ пополамъ; первую часть они приписываютъ Элогисту, вторую—почему-то Ягвисту, хотя во всей этой главѣ, кромѣ 1-го стиха, Богъ названъ «Элогимъ». Наконецъ, по источнику P (Быт., 17, 17), Авраамъ разсмѣялся, услыхавъ о томъ, что у него родится сынъ.—Что же касается самого имени «Исаакъ», то библ. критики полагаютъ, что первоначально оно служило названіемъ клана и божества (Эд. Мейеръ). Божественное имя «Ицхакъ»—«смѣющійся»—должно было, по ихъ мнѣнію, относиться къ божеству яснаго солнечнаго неба и, такимъ образомъ, разсказъ объ И. становится такъ называем. «солнечнымъ миѳомъ» (Гольдцигеръ). — Особое вниманіе обращено библейскими критиками на исторію жертвоприношенія И. и въ частности на томѣ сто, гдѣ оно должно было совершиться. Основная часть разсказа о жертвоприношеніи И. (Быт., 22, 1—14а) принадлежитъ, по ихъ мнѣнію, источнику E, однако позднѣе составитель смѣшаннаго источника JE не только прибавилъ конецъ къ нему (14б — 18), но и внесъ нѣкоторыя измѣненія въ самую основу даннаго разсказа. По ихъ мнѣнію, слово «Морія» (какъ и божественное имя יהוה) было позднѣе вставлено въ разсказъ составителемъ источника JE. Послѣдній, повидимому, былъ іудаитомъ и, чтобы больше прославить іерусалимскій храмъ, воздвигнутый на горѣ Моріи, и придать ему особый вѣсъ въ глазахъ народа, онъ заставилъ одно изъ величайшихъ событій въ жизни Авраама разыграться на этой горѣ. Велльгаузенъ и Штаде полагаютъ, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ

о горѣ Геризимъ (см.), такъ какъ соотвѣтствующее мѣсто слѣдуетъ читать—אל ארץ חמרים, т.-е. «въ страну хаморитовъ» (Хаморъ, отецъ Шхема-Сихема, Быт., 33, 19); но въ такомъ случаѣ надо было бы читать החמרים. Диллманъ же читаетъ это мѣсто אל ארץ האמרי, т.-е. «въ страну эморитовъ»; но это чтеніе многими считается неудовлетворительнымъ, хотя его придерживается Пешитто и такъ его толкуетъ РаШБаМъ; названіе же, присвоенное ему Авраамомъ—יהוה יראה—ничего не объясняетъ, ибо во всей Библіи мы больше не встрѣчаемъ ни этого, ни подобнаго ему названія. Исторія съ жертвоприношеніемъ И. преслѣдуетъ, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, дидактическую цѣль. Составитель ея, повидимому, желалъ выразить этимъ протестъ противъ обычая приносить въ жертву первороднаго сына и, въ связи съ этимъ, оправдать замѣну его животнымъ жертвоприношеніемъ. Нѣкоторый намекъ на это событіе они находятъ въ одной древне-финикійской легендѣ, которая приводится Филономъ Библосскимъ и согласно которой Кроносъ принесъ въ жертву своего единственнаго сына Ἰεούδ, чтобы тѣмъ освободить свою страну отъ несчастій войны. Но между библейскимъ разсказомъ и этимъ древне-финикійскимъ преданіемъ замѣчается одна существенная разница, характеризующая нравственное міровоззрѣніе тѣхъ племенъ, въ которомъ они создались: древне-финикійское преданіе какъ бы оправдываетъ институтъ человѣческаго жертвоприношенія, тогда какъ библейскій разсказъ ратуетъ за его уничтоженіе. Авторъ библейскаго разсказа считаетъ идею подобнаго жертвоприношенія неестественной и преступной; онъ требуетъ только полной преданности и готовности на всякую жертву, когда бы она ни потребовалась Богомъ израилевымъ. Однако, позднѣе этотъ кровавый обычай, повидимому, всетаки снова ожилъ, и въ Южномъ царствѣ протестъ противъ него выразился въ рѣчахъ пророка Михи (6, 6—8), а въ Сѣверномъ—еще ранѣе того, въ источникѣ Элогиста.—Ср.: Goldziher, Hebrew Mythology, 94 и сл.; Bacon, Hebraica, IV, 1891; idem, Genesis, 141 и сл.; Kamphausen, Das Verhältnis des Menschenopfers zur israelitischen Religion, 1896, passim; W. R. Smith, Lectures on the religion of the semites, 361 и сл.; Wellhausen, Prolegomena; Dillmann, Handkommentar z. Genesis. *Г. Красный.* 1.

И. въ агадической литературѣ.—И. родился въ мѣсяцѣ Нисанѣ, въ полдень, когда солнце сіяетъ во всемъ своемъ блескѣ (Рошъ га-Шана, 10б; Ber. r., LIII). Въ моментъ рожденія Исаака всѣ больные выздоровѣли, слѣпые прозрѣли, а глухіе стали слышать; блескъ солнца и луны сталъ интенсивнѣе (Танхума, Быт., 37) и духъ законности началъ преобладать въ мірѣ; отсюда имя יצחק, составленное изъ יצא и חק (=появился законъ). Были, однако, злые языки, которые говорили, что Авраамъ и Сарра нашли какого-то подкидыша или выдали одного изъ сыновей Агари за своего сына. Чтобы заставить умолкнуть этихъ насмѣшниковъ, Авраамъ рѣшилъ устроить по случаю отнятія И. отъ груди матери большое пиршество, на которомъ Сарра, къ общему удивленію, оказалась способной накормить всѣхъ грудныхъ дѣтей, принесенныхъ матерями, бывшими на пиру. Послѣ этого уже не могло быть сомнѣнія въ материнствѣ Сарры; злые языки, однако, стали оспаривать отцовство Авраама. Тогда Богъ уподобилъ лицо Исаака лицу Авраама; сходство между отцомъ и сыномъ было такъ велико, что одного часто принимали за другого (Баба Меція, 87а; Ялкутъ, Бытіе, 93). Благодарную тему для агадистовъ представляетъ приготовленіе къ принесенію въ жертву Исаака, извѣстное подъ названіемъ «Akedah». Согласно р. Іосе б. Зимра, идея объ испытаніи Авраама зародилась у Сатаны, который сказалъ Богу: «Царь вселенной! Есть человѣкъ, котораго въ возрастѣ ста лѣтъ Ты одарилъ сыномъ; во время всѣхъ празднествъ онъ ни разу не принесъ Тебѣ въ жертву ни одного голубя, ни одной маленькой птички» (Санг., 89б; Beresch r., LVI). По убѣжденію р. Іосе б. Зимра, «Akedah» произошла тотчасъ-же послѣ отнятія Исаака отъ груди. Не таково, однако, общее мнѣніе: согласно другимъ, «Akedah» не только совпала, но была причиною смерти Сарры, которую извѣстили о намѣреніи Авраама въ то время, когда послѣдній и И. находились въ пути къ горѣ Моріи; слѣдовательно, И. въ то время уже было тридцать семь лѣтъ (Seder Olam rabbah, изданіе Ратнера, VI; Pirke rabbi El., XXXI; Tanna debe Elijahu rabba, XXVII). И. не только выразилъ согласіе на эту жертву, но и самъ предложилъ ее въ спорѣ своемъ съ Исмаиломъ. Послѣдній началъ отстаивать свое первенство, ссылаясь на то, что онъ принялъ обрядъ обрѣзанія въ такомъ возрастѣ, когда онъ могъ сопротивляться этому, между тѣмъ какъ И. подвергся этому обряду на восьмой день послѣ рожденія. «Ты гордишься тѣмъ—сказалъ ему И.—что отдалъ три капли крови Богу. Вотъ мнѣ тридцать семь лѣтъ и я готовъ отдать свою жизнь Господу, если Онъ того пожелалъ бы» (Санг., 89б; Ber. r., LVI, 5). На пути къ горѣ Моріи И. встрѣтилъ Сатану, который обратился къ нему съ слѣдующими словами: «Несчастный сынъ несчастной матери! Сколько дней провела твоя мать въ постѣ и молитвѣ предъ твоимъ рожденіемъ! Теперь твой отецъ съ легкимъ сердцемъ отправляется убить тебя». И. побранилъ Сатану и сказалъ, что онъ не думаетъ противиться желанію Создателя и приказанію отца своего (Танхума, Бытіе, XLVI). И. просилъ отца покрѣпче связать его, говоря: «Я еще молодъ и отъ испуга при видѣ ножа, быть можетъ, сдѣлаю такія движенія, отъ которыхъ жертва станетъ негодной» (Ber. r., LVI, 6).

Въ еврейской литургіи особенно выдвигается событіе «Akedah». Повторное упоминаніе объ этомъ инцидентѣ даетъ большую увѣренность въ томъ, что Богъ проститъ грѣхи Израиля; отсюда многочисленныя молитвы съ содержаніемъ «Akedah», образцы которыхъ имѣются уже въ Мишнѣ (см. Акеда).—И. представленъ въ агадѣ, какъ прототипъ евр. мучениковъ (Esther r., I). И. является болѣе усерднымъ заступникомъ евреевъ предъ Богомъ, чѣмъ всѣ патріархи. Когда Аврааму и Якову—говоритъ Талмудъ—сообщили о томъ, что дѣти ихъ согрѣшили, они отвѣтили: «Пусть они будутъ уничтожены во имя святости Твоей»; когда Богъ сказалъ И.: «Твои дѣти согрѣшили», послѣдній отвѣтилъ: «Неужели они больше мои дѣти, чѣмъ Твои? Когда они (у горы Синая) сказали: «Мы исполнимъ (все, что будетъ заповѣдано Богомъ) и послушаемъ тебя», Ты назвалъ Израиля своимъ первенцомъ; теперь же они мои дѣти, а не Твои. Немного у нихъ грѣховъ; если хочешь, бери ихъ на Себя, если нѣтъ, то я приму на себя половину; если Ты и на это не согласенъ, то я беру все на себя, но вѣдь я принесъ себя въ жертву Тебѣ» (Шабб., 89б).

И. приписывается установленіе молитвы «Minchah» (Берах, 26б). Подобно Аврааму, онъ соблюдалъ всѣ заповѣди и обращалъ язычниковъ въ истинную вѣру. Онъ былъ однимъ изъ трехъ лицъ, надъ которыми ангелъ смерти не имѣетъ власти, однимъ изъ семи, похороненныя тѣла которыхъ не уничтожаются червями, однимъ изъ трехъ, на которыхъ «jezer ha-ra» (искуситель) не имѣлъ вліянія (Б. Батр., 17а). Благодаря И., Шехина спустилась съ шестого неба на пятое (Ber. r., XIX). [J. E. VI, 617—618]. З.

Исаакъ (Ицхакъ) — таннай по-адріановскаго періода и галахическій экзегетъ; его толкованія Библіи большею частью помѣщены въ Мехилтѣ и Сифре. Въ Тосефтѣ онъ передаетъ галахи отъ имени Эліезера б. Гирканосъ (Терум., I, 1; II, 5). Онъ былъ ученикомъ р. Исмаила, но общался также съ учениками р. Акибы и совмѣстно съ однимъ изъ нихъ, Натаномъ, составилъ одну галаху (Мех. къ Исх., 121, 2). Онъ былъ въ тѣсной дружбѣ съ р. Іонатаномъ и р. Іудою б. Геримъ, учениками Симона б. Іохаи (ср. М. Кат., 9а; Pesikta, 87б; Ber. r., XXXV). Имѣется также много библейскихъ толкованій И. не галахическаго характера (ср. Мехилта къ Исх., 12, 7; 20, 9; Сифре къ Второз., 14, 11; Хаг., 13а).—Ср.: Bacher, Ag. d. Tann., II, 387—89; Weiss, Einleitung zur Mekilta, Wien, 1865, 33; Frankel, Hodegetica in Mischnam, 203, прим. 3. [J. E. XII, 613]. З.

Исаакъ—членъ посольства, отправленнаго въ 797 г. Карломъ Великимъ къ багдадскому халифу Гарунъ-ар-Рашиду, вѣроятно, переводчикъ при послахъ, дворянахъ Сигизмундѣ и Ландфридѣ. Оба они умерли на обратномъ пути и И. пришлось лично передать Карлу въ аудіенціи въ Аахенѣ (лѣтомъ 802 г.) отвѣтъ халифа и его подарки. Цунцъ (Gesamm. Schriften, I, 157) полагаетъ, что черезъ И. установились сношенія между французскими раввинами и гаонами, такъ какъ Франція не упоминается въ рѣшеніяхъ послѣднихъ ранѣе 850 г. (Schaare Zedek, 12). — Ср.: Aronius, Regesten, № 68; Grätz, Gesch., 4-ое изд., V, 206; Steinschn., Jew. Literature, 81. [J. E. VI, 618]. 5.

Исаакъ Ааронъ бенъ-Іуда изъ Слонима—проповѣдникъ въ Ейшишкахъ (съ 1839 г.); авторъ: «Beth Aharon» (Вильна, 1842), комментарія на Пѣснь Пѣсней, состоящаго изъ двухъ частей: «Olat Izchak», объясненій буквальнаго смысла, и «Torat ha-Ola», толкованій аллегорическаго характера. 9.

Исаакъ бенъ-Абба-Мари — раввинъ-кодификаторъ, род. въ Провансѣ ок. 1122 г., жилъ въ Марселѣ и ум. послѣ 1193 г. По общему мнѣнію, которое, впрочемъ, нѣкоторыми оспаривается, отецъ И. занималъ должность bailli (судьи) въ Сенжиллѣ (St. Gilles), второй столицѣ герцога Раймонда V Тулузскаго, гдѣ путешественникъ Веніаминъ Тудельскій встрѣтилъ его въ 1165 г. И. получилъ образованіе подъ руководствомъ отца и дяди, ученика Альфаси (Ittur, I, 17, варшавское изд.; Neubauer, Cat. Bodl., № 2356). И. велъ дружескую переписку съ раббену Тамомъ и совѣтовался съ нимъ по вопросамъ религіозно-правового характера (ib., 84в; 88д; 89в; 90б; гл. II). Первой литературной работой И. была написанная имъ на 17 году жизни книга о правилахъ рѣзки скота («Schechitah u-Terefoth»). Затѣмъ вышло его сочиненіе о правилахъ ношенія «цицитъ», которое было составлено по просьбѣ Шешета Бенвенисте изъ Барселоны первоначально въ видѣ комментарія къ 4-й главѣ трактата Менахотъ, гдѣ излагаются правила о «цицитъ». Оба сочиненія составили позже часть ритуальнаго отдѣла кодекса «Ittur» или «Ittur Soferim», надъ которымъ И. трудился 23 года (1170—91). «Ittur» состоитъ изъ трехъ частей: въ 1-й кодифицированы законы юридическаго характера, въ томъ числѣ бракоразводные, сгруппированные въ 12 главахъ съ отдѣльными заголовками; 2-я часть—изъ законовъ о рѣзкѣ скота, пищѣ, обрѣзаніи, цицитъ, тефиллинъ и брачныхъ обрядахъ и, наконецъ, 3-я часть содержитъ постановленія о праздникахъ; эта часть носитъ общее заглавіе «Asseret ha-Diberoth» (Десятисловіе), по числу группъ изложенныхъ въ ней законовъ; поэтому и авторъ иногда цитируется подъ названіемъ «Baal ha-Diberoth», т.-е. авторъ «Ha-Diberoth» (ср. Beth Joseph, Orach Chajim, § 671). «Ittur» является классическимъ произведеніемъ раввинской литературы во Франціи и обнаруживаетъ въ авторѣ глубокое знаніе обоихъ Талмудовъ, основательное знакомство съ литературой гаонейскаго періода и съ произведеніями сѣверно-французскихъ талмудистовъ, отъ которыхъ отличается тѣмъ, что посвящаетъ должное вниманіе іерусалимскому Талмуду, пополняя имъ галахическую часть вавилонскаго, между тѣмъ какъ у талмудистовъ главнымъ и почти исключительнымъ источникомъ толкованій и законодательства служитъ Талмудъ вавилонскій. И. проявляетъ полную независимость мысли и свободное критическое отношеніе даже къ такимъ общепризнаннымъ авторитетамъ, какъ гаоны и Альфаси. Французскіе евреи руководствовались рѣшеніями И., и Іосифъ Каро пользовался «Ittur'»омъ для своего «Beth Joseph» (ср. введеніе). Несмотря на это, «Ittur» постигла та-же судьба, что и другіе кодексы, которые утратили всякое значеніе послѣ появленія полнаго кодекса «Шулханъ-Аруха» Іосифа Каро. 1-я часть «Ittur»'а была издана Іосифомъ б. Сарукъ (Венеція, 1608 г., затѣмъ Варшава, 1801 г.). Въ концѣ 17 в. Яковъ б. Израиль Сасонъ написалъ комментарій къ части «Ittur» подъ заглавіемъ «Bene Jakob» (Константинополь, 1704). Въ 18 в. были составлены слѣдующіе комментаріи къ «Ittur»: «Nachum»—Эліезеромъ Нахумомъ (не изданъ); «Tikkun Soferim u-Mikra Soferim» — Рафаиломъ-Яковомъ-Авраамомъ Гирономъ (Константинополь, 1756, изданъ съ текстомъ «Ittur»); Яковомъ б. Авраамъ Ботономъ (отрывки комментарія помѣщены въ его извѣстномъ сборникѣ респонсовъ «Eduth be-Jakob», Салоники, 1720). Глава о жилованіи мяса, «Dine Nikkur», комментирована Аарономъ б. Моисей Меиръ Перлесомъ и издана отдѣльно подъ заглавіемъ «Toharat Aharon» (Оффенбахъ, 1712). Соломонъ Алгази сообщаетъ о своемъ комментаріи на «Ittur» подъ заглавіемъ «Ziknat Schelomo», впослѣдствіи затерявшемся, такъ что въ прежніе вѣка объ этой книгѣ сложилось повѣрье, будто она принадлежитъ къ категоріи сочиненій, которыя должны оставаться некомментированными (или комментаріи утрачиваются, или авторы послѣднихъ умираютъ безвременно; комментаріи «Nachum», «Ziknat Schelomo» и отчасти де Ботона утеряны, а Яковъ Сассонъ умеръ молодымъ). Новѣйшимъ комментаріемъ является составленный Меиромъ Іоною б. Самуилъ (съ текстомъ, ч. I, Варшава, 1883, ч. II и III, Вильна, 1874). И., кромѣ «Ittur», написалъ замѣтки (на поляхъ) къ «Halachoth» Альфаси подъ заглавіемъ «Meab Schearim» (впервые напечатаны въ виленскомъ изданіи Альфаси 1887—97); нѣкоторые приписываютъ ихъ

авторство Исааку бенъ-Реубенъ. И. упоминаетъ (Ittur, I, 15), сверхъ того, о своемъ комментаріи къ тр. Кетуботъ.—Ср.: Azulai, Schem, II, 108; Gross, Gallia Judaica, 372—373; Neubauer, въ Monatsschrift, XX, 173—176; Меиръ б. Самуилъ, въ введеніи къ изданію «Ittur»; Michael, Or, № 1072; Fünn, 582—583; L. Ginzburg, въ Jew. Enc., VI, 618; Fürst, BJ., II, 147. *А. Драбкинъ.* 9.

Исаакъ Абендана—см. Абендана.

Исаакъ, Августъ—французскій политическій дѣятель, братъ Пьера-Александра И. (см.), род. въ 1855 г. въ Пуантъ-а-Питрѣ (остр. Гваделупа въ Вестъ-Индіи). По окончаніи медицинскаго факультета въ Парижѣ И. переѣхалъ въ Гваделупу, гдѣ вскорѣ сдѣлался генеральнымъ и муниципальнымъ совѣтникомъ. Основатель перваго республиканскаго органа на островѣ, «Progrès de la Guadeloupe», И. пріобрѣлъ значительную популярность и въ 1893 г. былъ избранъ во французскую палату депутатовъ. — Ср. Vapereau, Dict. des contemp. 6.

Исаакъ бенъ-Авигдоръ изъ Люнеля—выдающійся талмудистъ 14 в.; многіе изъ современниковъ величаютъ его מופת הדור, «чудомъ вѣка». И. былъ ярымъ сторонникомъ Сенъ-Астрюка Абба-Мари изъ Люнеля въ его извѣстной агитаціи противъ свѣтскихъ наукъ и философіи.—Ср. Gross, Gallia Judaica, 288. 9.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Авраамъ—талмудистъ 17 в., былъ раввиномъ въ Гроднѣ; переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Меиромъ Кацомъ (см. Меиръ Ашкенази), отцомъ Саббетая Когена (ש״כ), и упоминается въ произведеніи послѣдняго «Geburoth Anaschim». Въ литовскомъ пинкосѣ на постановленіяхъ съѣзда 1634 г. И. подписался вторымъ послѣ р. Іошуи, автора «Majine Schelomo»; подпись И. встрѣчается въ пинкосѣ вплоть до 1643 г.—Ср.: Etan ha-Ezrachi; Friedenstein, Ir Gibborim, 41; Eisenstadt-Winer, DK., 152. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ (ריב״א, ריצב״א, также **И. изъ Дампьера** и **И. Младшій,** הבחור)—тосафистъ 13 вѣка и одинъ изъ выдающихся ученыхъ на сѣверѣ Франціи; по мнѣнію Цунца, онъ жилъ въ Рамерю и ум. послѣ 1200 г. И. былъ ученикомъ р. Якова Тама (ר״ת) и Исаака б. Самуилъ Газакена, которому онъ наслѣдовалъ въ должности главы школы въ Дампьерѣ; поэтому онъ нерѣдко именуется по этому городу. И. часто цитируется; его рѣшенія и респонсы разбросаны по всѣмъ крупнымъ сборникамъ (напр., у Меира изъ Ротенбурга, Мордехая и въ «Hagahoth Maimuni»). Весьма трудно утвердительно сказать, какія тосафотъ принадлежатъ Исааку, такъ какъ Исаакъ бенъ-Ашеръ Галеви изъ Шпейера цитируется подъ одинаковою съ нимъ аббревіатурою (ריב״א). И.—братъ Самсона б. Авраамъ изъ Санса (Sens); нѣкоторыя его тосафотъ вошли въ составъ тосафотъ изъ Тука (תוספות מטוך); Его тосафотъ къ трактату Бехоротъ имѣлись у Михаила изъ Гамбурга. И. — одинъ изъ тѣхъ ученыхъ, къ которымъ Меиръ б. Тодросъ Абулафія обратился съ антимаймонистскимъ посланіемъ (REJ., VII, 46).—И. также извѣстенъ, какъ литургическій поэтъ (Zunz, Literat., 303). Экзегеты 13 и 14 вв. часто приводятъ комментарій И. къ Пятикнижію («Minchat Jehudah», 3a, 13a; «Sefer ha-Gan», «Zofnat Paaneach» и др.). — Ср.: Michael, s. v.; REJ., VI, 180. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ Анкона Алконстантини—Алконстантини, И. б. А.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Кинона—французскій талмудистъ 14 в., составилъ извлеченіе изъ «Jad» Маймонида и «Sefer Mizwoth Gadol» Моисея изъ Куси (סמ״ג); какъ одно, такъ и другое сохранились въ кодексѣ № 5 въ Будапештѣ.—Ср. Gross, Gallia Jud., 586. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ Когенъ—итальянскій талмудистъ 16 в., раввинъ въ Витербо, ученикъ Баруха Хазана; его рѣшенія часто встрѣчаются въ рукописномъ сборникѣ респонсовъ и рѣшеній итальянскихъ раввиновъ подъ заглавіемъ תשובות מתנות באדם, хранившемся въ библіотекѣ парижскаго раввина Цадока Кана.—Ср. REJ., X, 185, 196, 199. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Нарбонны—талмудистъ средины 13 в., авторъ комментарія къ «Hilchoth Rab Alfassi»; онъ приводится у Меири въ предисловіи къ его комментарію на трактъ Аботъ.—Ср. Fünn, KJ., 642. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Нейштадта—каббалистъ, жилъ въ Амстердамѣ въ концѣ 17 и началѣ 18 в. въ качествѣ помощника раввина. Въ 1701 г. онъ опубликовалъ, по рукописи, книгу «Sefer Raziel ha-Gadol» Элеазара изъ Вормса; въ предисловіи И. выражаетъ увѣренность, что книга обладаетъ способностью защищать отъ огня домъ, въ которомъ она хранится. И. переиздалъ каббалист. трактаты «Sefer ha-Malbusch», «Sefer Noach», «Sefer ha-Mazzaloth», «Schiur Koma», «Tefilloth», «Maase Bereschit», «Zohar ha-Chadasch» и др. Его сынъ Лебъ приложилъ къ послѣднему сочиненію словарь къ двумъ Зогарамъ, извлеченный изъ «Imre Binah» Иссахара Бэра.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebraea, I, № 1147; Jellinek, въ Orient Lit., VII, 254; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1074. [J. E. VI, 619]. 5.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Познани—польскій талмудистъ, ученикъ Іоны Теомима, автора «Kikajon de Jonah», и товарищъ Моисея Закуто. За обширныя познанія въ Талмудѣ и каббалѣ И. получилъ прозвище «Великаго» (גדול). И. былъ раввиномъ въ Луцкѣ и Вильнѣ и въ 1667 г. занялъ раввинскій постъ въ Познани, гдѣ ум. въ 1685 г. Онъ предсѣдательствовялъ на «Ваадѣ четырехъ странъ», когда шла рѣчь о разразившейся въ Амстердамѣ бури противъ раввина Давида бенъ-Арье-Лебъ изъ Лиды по обвиненію въ сочувствіи саббатіанскому ученію; на постановленіи этого съѣзда, озаглавленномъ «Beer Essek» и разосланномъ всѣмъ общинамъ за подписью сорока раввиновъ, И. подписался первымъ. И. упоминается въ «Magen Abraham», комментаріи Авраама Гомбинера къ кодексу «Orach Chajim» (№№ 1, 32); респонсы И. помѣщены въ «Geon Zewi», «Beth Jacob» и «Eben ha-Schoham»; сборникъ респонсовъ И. по вопросамъ, изложеннымъ въ означенномъ кодексѣ, носитъ заглавіе «Beer Izchak» (Вѣна, 1894).—Ср.: Ha-Eschkol, III, 216; Jew. Enc., VI, 619, Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoschim, 42; Dembitzer, Kelilat Jofi, 70б, 122а; Perles, Gesch. d. Juden in Posen, въ Monatsschrift, 1865, 14. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ Троки—см. Троки.

Исаакъ Австріецъ (איש אוסטרייך)—польскій талмудистъ 17 вѣка, глава раввинскаго трибунала (אב״ד) во Львовѣ; его респонсы помѣщены въ сборникѣ Авраама Раппопорта «Etan ha-Ezrachi», §§ 14, 48.—Ср. Buber, Ansche Schem, s. v. 9.

Исаакъ б. Адда—палестинскій амораи; время его жизни не установлено. Имѣется одно толкованіе его къ Пс. 92, 13 (Schocher Tob, ad loc.; ср. Ber. r., XLI, въ началѣ). Ему приписывается легенда, по которой царь Давидъ имѣлъ особаго устройства арфу, которая съ наступленіемъ по-

луночи начинала издавать звуки и будила царя, чтобы онъ совершилъ полуночную молитву (Бер., 4а). — Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 767 и прим. 7. [J. E. XII, 613]. З.

Исаакъ Айзикъ га-Леви — талмудическій авторитетъ середины 16 вѣка, былъ раввиномъ въ мѣстечкѣ Гинцбургѣ (Швабія). Исаакъ подалъ поводъ къ столкновенію между швабскими и франкфуртскими раввинами по вопросу, вправѣ ли раввинъ подвергать отлученію члена чужой общины. Споръ возникъ вслѣдствіе требованія И. подъ угрозой анаѳемы, чтобы Натанъ Шошенъ, членъ франкфуртской общины, явился въ городъ Гинцбургъ для улаженія денежныхъ разсчетовъ съ нѣкіимъ Симономъ, жителемъ Гинцбурга, очень вліятельнымъ тогда человѣкомъ. Собраніе раввиновъ, происходившее въ то время во Франкфуртѣ на Майнѣ, съ франкфуртскимъ раввиномъ Эліезеромъ Тревесомъ во главѣ, высказалось противъ И. Для своей защиты И. обратился къ раввинамъ другихъ странъ. На его сторонѣ оказались, между прочими раввинами, Меиръ Каценелленбогенъ изъ Падуи, Іоецъ б. Яковъ и Израиль изъ Россіи. Повидимому, вопросъ вызвалъ сильную полемику и раздѣлилъ раввинскій міръ на два лагеря, такъ что франкфуртскимъ ученымъ пришлось въ концѣ концовъ прибѣгнуть къ примирительнымъ мѣрамъ.— Ср. Horowitz, Frankfurter Rabbinen, I, 24. 9.

Исаакъ (Абу-Ананъ) бенъ-Али бенъ-Исаакъ—одинъ изъ раннихъ караимскихъ ученыхъ, о которомъ сохранились лишь немногія свѣдѣнія. По словамъ Ибнъ аль-Гити (JQR, IX, 435), И. составилъ два сочиненія на арабскомъ яз.:—1) «Kitab al-Siradsh» (Книга свѣточа), заключавшее въ себѣ возраженія противъ Саадіи.—2) «Kitab fil-Ihtidal», содержаніе котораго неизвѣстно. Въ одномъ рукописномъ сочиненіи, авторомъ котораго, по мнѣнію А. Гаркави, былъ Саадія (ср. Восходъ, 1900, I, 81), упоминается, что караимъ Али бенъ-Исаакъ распорядился, чтобы новолуніе праздновали два дня. Этотъ Али, несомнѣнно, отецъ И.; слѣдовательно, послѣдній жилъ во второй половинѣ 10 вѣка. Съ этимъ согласуется и то, что въ традиціи (Dod Mordechai, 11б) Исаакъ приводится въ числѣ учениковъ Іефета бенъ-Али Галеви.—Ср.: Posnanski, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 15; idem, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 16, № 7. *С. П.* 4.

Исаакъ Амарни — палестинскій талмудистъ 16 в., вмѣстѣ съ Іосифомъ Каро подписалъ респонсъ по вопросу о томъ, слѣдуетъ ли употреблять угрозу херема для того, чтобы заставить дать свидѣтельское показаніе; респонсъ помѣщенъ въ рукописномъ сборникѣ итальянскихъ раввиновъ 16 в. подъ заглавіемъ תשובות מתנות באדם (103—114).—Ср. REJ., X, 189. 9.

Исаакъ бенъ-Амрамъ (или **Амранъ**) **I**—извѣстный врачъ, род. въ Дамаскѣ, ум. въ 799 г. Въ раннемъ возрастѣ И. отправился въ Багдадъ, гдѣ изучалъ медицину, и достигъ такой извѣстности, что эмиръ Зіядатъ-Аллахи пригласилъ его на должность придворнаго врача въ Кайруанѣ. И. пользовался уваженіемъ при дворѣ; однажды, во время болѣзни эмира, когда И. лѣчилъ его, другой врачъ, не-еврей, высказался противъ способа его лѣченія; тогда И., будучи увѣренъ, что это неодобреніе было вызвано только завистью, уклонился отъ дальнѣйшаго лѣченія эмира, сказавъ: «Разногласіе между врачами для больного опаснѣе самой болѣзни». И. оставилъ рядъ медицинскихъ трудовъ, въ особенности по лѣченію болѣзней, происходящихъ отъ разныхъ ядовъ; рецептъ И. приводится въ медицинскомъ кодексѣ на евр. языкѣ изъ библіотеки Берлинера, описанномъ Штейншнейдеромъ въ Magaz., 1885, 200. Арабскіе врачи отзываются объ И. съ большой похвалой и пользуются его произведеніями.—Ср.: Carmoly, Histoire des medicins juifs; Fünn, KI., 647. 4.

Исаакъ бенъ-Амрамъ II (быть можетъ, внукъ Исаака б. Амрамъ I)—врачъ 9 в., лейбъ-медикъ эмира Сіарита III, послѣдняго Алгабита въ Кайруанѣ; авторъ многихъ медицинскихъ трудовъ, пользовавшихся популярностью среди арабовъ; особенную извѣстность снискалъ онъ медицинскими письмами къ Саиду ибнъ-Нойпилу и Аль-Аббасу. Наиболѣе выдающійся ученикъ И.—Исаакъ б. Соломонъ Израэли, авторъ «Jessod Olam». Произведенія И. долго считались авторитетными, и Шемъ Тобъ ибнъ-Палкера сопоставляетъ ихъ съ сочиненіями Галена и Хонейна.—Ср. Fünn, KI., 647. 4.

Исаакъ бенъ-Ашеръ га-Леви (Риба, ריב"א) — тосафистъ 11 в. изъ Шпейера, зять Эліакима б. Мешулламъ и ученикъ Раши; тосафотъ И. упоминаются подъ названіемъ «Тосафотъ Риба» въ печатныхъ тосафотъ (Сота, 17б) и въ «Тосафотъ Іешенимъ» (Іома, 15а); иногда цитируются и безъ упоминанія имени автора. Тосафотъ И.— наиболѣе древнія изъ сохранившихся произведеній этого рода; нѣкоторыя изъ нихъ были редактированы учениками И.; многіе авторы, дѣйствительно, цитируютъ ихъ подъ названіемъ «Tossafoth Talmide ha-Riba». Яковъ Тамъ (Sefer ha-Jaschar, § 282) совѣтуетъ относиться къ нимъ съ осторожностью, такъ какъ онѣ не вышли изъ-подъ пера И., хотя Цедекія Анавъ (Schibbole ha-Leket, § 225) считаетъ ихъ авторитетными и непререкаемыми. Въ сборникѣ «Temim Deim» встрѣчаются многія тосафотъ И. (§§ 198, 207, 208 и др.). И., кромѣ того, составилъ рѣшенія (פסקים); кодификаторы приводятъ отъ его имени «Piske Ribit» (ср. Мордехай, Баба Меція, § 337); какъ видно, имъ были написаны и «Pesakim» объ условіяхъ пригодности зарѣзаннаго скота для употребленія въ пищу («Or Zarua, I, § 443). Эліезеръ б. Натанъ обратился къ И. за рѣшеніемъ по юридически-правовому вопросу (ראב"ן, § 101); изъ этой переписки видно, что И. былъ ученикомъ Раши. И., кромѣ того, написалъ комментарій къ Пятикнижію (утерянъ), цитируемый въ «Minchat Jehudah» и Яковомъ Тамомъ въ «Sefer ha-Jaschar», 282.—Ср.: Azulai; Zunz, Zur Gesch., 31; Michael, 501, № 1074; Jew. Enc., VI, 620; Weiss, Dor, IV, 336; Fünn, KI., 628. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Ашеръ II—тосафистъ начала 13 в., цитируется у Мордехая б. Гиллель (Моэдъ Кат., № 504), который, между прочимъ, замѣчаетъ, что И. умеръ мученическою смертью. Въ «Haggahoth Maimunijjoth» (Semachoth, № 78) также сказано, что И. былъ убитъ. И., кромѣ того, цитируется въ «Daat Zekenim» (къ Исх., 7, 25), гдѣ разсказывается, что И. родился въ день смерти тосафиста Исаака бенъ-Ашеръ га-Леви; это заставляетъ Цунца полагать, что онъ былъ внукомъ послѣдняго (Zur Gesch., 32). Цунцъ утверждаетъ, будто И. былъ убитъ въ Вюрцбургѣ, что, однако, не вѣроятно. Составленіе извлеченія изъ тосафотъ Самсона изъ Санса («Kizzur Tossafoth me-Sens») также приписывается какому-то Исааку Младшему (ha-Bachur), какъ значится въ заглавіи рукописи Алманци; вѣроятно, онъ тождественъ съ И.—Ср.: REJ., VII, 5; J. E., VI, 116. 9.

Исаакъ га-Бабли — см. Ицхакъ га-Бабли.

Исаакъ аль-Багдади (иначе **Ибнъ-Амранъ**)— врачъ въ Багдадѣ, жилъ въ половинѣ 11 в.; авторъ медицинскаго труда «l'Edoniad Morgedat» о простыхъ медикаментахъ.—Ср. Herbelot, Bibliotheca Orient., s. v. Amram. 4.

Исаакъ (Абу-Якубъ) бенъ-Баглулъ—караимскій ученый, родина и время жизни котораго неизвѣстны. Однако, имя отца И. указываетъ на то, что онъ жилъ въ странѣ, гдѣ арабскій яз. былъ господствующимъ. Первый авторъ, который упоминаетъ И.,—Іуда Гадасси въ «Eschkol ha-Kofer», написанномъ въ 1148 г. Онъ приводитъ отъ имени И. два замѣчанія: первое (алфав. 197, буква ו), что израильтяне, по его вычисленію, питались перепелами во второмъ году послѣ выхода изъ Египта въ теченіе мѣсяца, а именно съ 24 Іара до 24 Сивана, въ доказательство чего приводятся Числа, 10, 11, 33 и 11, 20; второе (алфав. 236, буква י), что до устройства Скиніи израильтянамъ разрѣшено было приносить жертвы въ станѣ и внѣ его, по возведеніи же Скиніи жертвоприношенія внѣ ея запрещались. Если, однако, пророкъ Илія принесъ жертву на Кармелѣ, то это объясняется тѣмъ, что обстоятельства требовали того.—Далѣе упоминаютъ И.: авторъ «Разногласій между караимами и раббанитами» въ числѣ первыхъ караимскихъ ученыхъ (Pinsker, Likk. Kadm., II, 106), Яковъ Тамани въ «Sefer ha-Pithron» (Pinsker, l. c., 86) и Симха-Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 21б). У послѣдняго имя отца И. искажено въ Джахлулъ. Такого имени не существуетъ, но тѣмъ не менѣе Пинскеръ, Фюрстъ и др. придерживаются этой искаженной формы. О сочиненіяхъ И. никакихъ свѣдѣній не сохранилось. Сообщенія Іоста, Пинскера и Готлобера о написанныхъ И. сочиненіяхъ лишены основанія.—Ср.: Jost, Geschichte des Judenthums, II, 349; Steinschneider, Catalogus Bibl. Lugduno-Batavorum, 184, 389; id., Hebr. Bibl., V, 50; JQR. 134; Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 167; II, 82, 193; Fürst, Geschichte des Karaerthums, II, 48; Gotlober, בקרת לתולדות הקראים, 146; Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 55; Posnański, Jew. Enc., VI, 620. *С. П.* 4.

Исаакъ ибнъ-Барукъ—см. Ибнъ-Барунъ.

Исаакъ бенъ-Бецалель, по прозванію **Исаакъ Бецалельсъ**—польскій талмудистъ середины 16 в., раввинъ во Владимірѣ-Волынскѣ. И. пользовался большою авторитетностью среди современниковъ, его мнѣніемъ дорожили такіе ученые, какъ Соломонъ Лурія (תשובות מהרש"ל, §§ 1, 15), Моисей Иссерлесъ (Респонсы, § 91) и Іосифъ Кацъ изъ Кракова (ср. его Scheerit Joseph, § 17). Рѣшенія, а также (Ture Zahab, I, § 153; II, 113; III, 129) новеллы Исаака къ Талмуду встрѣчаются у его внука Исаака бенъ-Самуилъ (ср. его Chidduschim, Абода Зара, 7) и у многихъ другихъ авторовъ.—Ср.: Chanukat ha-Torah, 104; Fünn, KI., 601. 9.

Исаакъ бенъ-Зеера—палестинскій аморай четвертаго вѣка. Въ вавилонскомъ Талмудѣ онъ иногда встрѣчается подъ именемъ Бенъ-Зеири (Шаб., 33б; Бехор., 31б). Что это одно и то-же лицо, видно изъ того, что агада, которая приводится въ одномъ мѣстѣ отъ имени Исаака б. Зеера (Іеб., 97а), въ другомъ мѣстѣ приписана Бенъ-Зеири (Бехор, 31б). Впрочемъ, можно допустить, что два сходныхъ имени Зеера и Зеири иногда смѣшивались (ср. Seder ha-Doroth, II, s. v. זעירי). Агады И. встрѣчаются большей частью въ мидрашитской литературѣ (Wajikra rab., XXXI, 7; Jelamdenu, Pinchas, 13). Его агады передали р. Гошія б. Симлаи изъ Кесареи и р. Іошуа (Jalkut, Tehillim, XIX). *А. К.* 3.

Исаакъ бенъ-Зерахья изъ Люнеля—поэтъ-полемистъ 13 в. Во время агитаціи противъ сочиненій Маймонида въ Провансѣ И. написалъ поэму противъ Соломона б. Авраамъ изъ Монпелье и его учениковъ Іуды и Іоны. Когда онъ познакомился съ стихотвореніемъ Меира изъ Нарбонны, אנשי מינות, въ защиту этихъ трехъ раввиновъ, И. выступилъ противъ Меира (испанцы его называли מחשך, т.-е. мракобѣсомъ) съ новымъ обличительнымъ стихотвореніемъ אשבור אמאיר פרי מאיר, въ которомъ онъ опровергаетъ всѣ доводы Меира; это произведеніе напечатано у Кармоли въ «Imre Schefer», 30.—И. также выступилъ противъ Мешуллама бенъ-Соломонъ изъ Дамньера и наси (князя) Іуды бенъ-Іосифъ Алфахара, который поддерживалъ антимаймонистовъ.—Ср. Hakarmel, VII, 58. 5.

Исаакъ бенъ-Израиль—испанскій литургическій поэтъ 13 вѣка; его покаянныя молитвы на подвечернее (מנחה) и заключительное (נעילה) богослуженіе въ день Всепрощенія, רבון העולמים חתמנו לחיים, רבש"ע ויהי בעלות המנחה, вошли въ махзоръ испанскаго и алжирскаго ритуаловъ; первая помѣщена также въ молитвенникѣ Исаіи Горовица и въ махзорѣ Гейденгейма. Много произведеній И. встрѣчается въ рукописныхъ сборникахъ. Штейншнейдеръ въ перечнѣ рукописныхъ піутовъ въ Бодлеянѣ отмѣчаетъ селиху И., начинающуюся словами הנשמה לך והגוף פעלך.—Ср.: Zunz, Literat., 504; Landshuth, 122; Fünn, KI., 616. 9.

Исаакъ Израэли бенъ-Соломонъ (Абу-Якубъ Исаакъ ибнъ-Сулейманъ аль-Израэли; иногда **Исаакъ Израэли Старшій)**—врачъ и философъ: род. въ Египтѣ ранѣе 832, ум. въ Кайруанѣ (Тунисъ) въ 932 г. Эти даты имѣются у большинства авторитетныхъ арабскихъ писателей; только Авраамъ б. Хасдай утверждаетъ, что И. умеръ въ 942 г. Грецъ (V, 236) говоритъ, что И. жилъ около ста лѣтъ, причемъ приводитъ даты 845—940. Штейншнейдеръ (Hebr. Uebers., 388, 755) относитъ смерть И. къ 950 г.—И. изучалъ естествовѣдѣніе, медицину, математику, астрономію и т. д., такъ что считался человѣкомъ, «знающимъ всѣ семь наукъ». Онъ былъ современникомъ Саадіи-гаона, сочиненія котораго, повидимому, возбудили въ немъ любовь къ изученію Библіи.—Сперва онъ завоевалъ почетную извѣстность, какъ умѣлый окулистъ; затѣмъ онъ прибылъ въ Кайруанъ и сталъ изучать прочія отрасли медицины подъ руководствомъ Исаака ибнъ-Амрама аль-Багдади, съ которымъ его поэтому иногда и смѣшивали (Sefer ha-Jaschar, 10а). Въ Кайруанѣ И. достигъ апогея своей врачебной славы, и написанныя имъ тамъ сочиненія на арабскомъ языкѣ были признаны мусульманскими медиками «дороже драгоцѣнныхъ камней». Его лекціи привлекали огромное число слушателей, среди которыхъ наиболѣе выдающимися были мусульманинъ Абу-Джафаръ ибнъ-аль-Яззаръ и еврей Дунашъ ибнъ-Тамимъ. Около 904 г. И. получилъ постъ лейбъ-медика послѣдняго аглабитскаго правителя Зіядатъ-Аллаха. Спустя пять лѣтъ, когда фатимидскій халифъ Убейдъ-Аллахъ аль-Махди овладѣлъ Сѣверною Африкою, столицею которой былъ Кайруанъ, И. перешелъ къ нему на службу. Халифъ чрезвычайно

полюбилъ общество своего врача, восторгаясь его остроуміемъ, находчивостью и глубокими познаніями. По требованію Аль-Махди И. составилъ на арабскомъ яз. нѣсколько медицинскихъ сочиненій, которыя въ 1087 г. были переведены на латинскій языкъ монахомъ Константиномъ Карѳагенскимъ, объявившимъ себя ихъ авторомъ. Прошло свыше четырехъ столѣтій, пока издатель этихъ трудовъ (Ліонъ, 1515) не раскрылъ плагіата и издалъ труды И. подъ заглавіемъ «Opera omnia Isaci», причемъ самъ впалъ въ заблужденіе, принявъ въ сборникъ и приписавъ И., между прочимъ, рядъ изслѣдованій другихъ врачей.—Сочиненія И. были переведены на евр. яз., а часть его медицинскихъ трудовъ и на испанскій яз.—По медицинѣ перу И. принадлежатъ слѣдующія изслѣдованія: 1) «Kitab al-Chummajjat» («Sefer ha-Kadachath»), обширный трактатъ, въ 5 книгахъ, о всевозможныхъ лихорадкахъ, согласно ученіямъ древнихъ врачей, преимущественно Гиппократа, и 2) «Kitab al-Adwijah al-Mufradah wel-Aghdhijah», въ четырехъ частяхъ, о лекарствахъ и пищевыхъ продуктахъ. Первая часть, состоящая изъ 20 главъ, была переведена Константиномъ на латинскій яз. подъ заглавіемъ «Diaetae universales» и анонимнымъ переводчикомъ на евр. яз. подъ заглавіемъ «Tibe ha-Mezonoth». Остальныя три части носили въ латинскомъ переводѣ названіе «Diaetae particulares»; имѣется основаніе предположить, что онѣ были переведены, въ свою очередь, съ латинскаго яз. на еврейскій подъ заглавіемъ «Sefer ha-Missadim» или «Sefer ha-Maakhalim».—3) «Kitab al-Baul» («Sefer ha-Schetan»), трактатъ о мочѣ: самъ авторъ сдѣлалъ краткое извлеченіе изъ этого сочиненія.—4) «Kitab al-Istiksat» («Sefer ha-Jesodoth»), медицинско-философское изслѣдованіе объ элементахъ, причемъ авторъ слѣдуетъ Аристотелю, Гиппократу и Галену. Евр. переводъ этого труда принадлежитъ перу Авраама б. Хасдай и былъ изготовленъ по порученію грамматика Давида Кимхи.—5) «Manhig ha-Rofeim» или «Musar ha-Rofeim», руководство для врачей, распадающееся на 50 параграфовъ и переведенное на евр. яз. (съ утраченнаго арабскаго оригинала). Давидъ Кауфманъ перевелъ его на нѣмецкій яз. подъ заглавіемъ «Propädeutik der Aerzte» (Berliners Magazin, XI, 97—112).—6) «Kitab fi al-Tirjak», о противоядіяхъ.—Многіе ученые приписываютъ И. еще два другихъ произведенія, которыя включены въ число переводовъ монаха Константина, именно «Liber Pantegni» и «Viaticum» (существуетъ три евр. перевода ихъ). Но «Liber Pantegni» принадлежитъ перу Мохаммеда аль-Рази, а «Viaticum»—Али ибнъ-Аббасу или, по заявленію авторитетныхъ писателей, ученику И., Абу-Джафару ибнъ-аль-Яззару.—И. считался также знаменитымъ мыслителемъ, и его философскія сочиненія высоко цѣнились мусульманскими и еврейскими учеными. Онъ авторъ: 1) «Kitab al-Chudud wal-Rusum». Трудъ переведенъ на евр. яз. Ниссимомъ б. Соломонъ (14 в.) подъ заглавіемъ «Sefer ha-Gebulim we ha-Reschumim». Латинскій его переводъ упоминается въ началѣ «Opera omnia Isaci». Впрочемъ, какъ это сочиненіе Исаака, такъ и «Kitab al-Istiksat», подверглись суровой критикѣ Маймонида въ его письмѣ къ Самуилу ибнъ-Тиббону (Iggeroth ha-Rambam, 28, Lpz., 1859). Маймонидъ называетъ ихъ лишенными всякой цѣнности и считаетъ Исаака довольно посредственнымъ врачемъ.—2) «Kitab Bustak al-Chikmah», по метафизикѣ.—3) «Kitab al-Chikmah», трактатъ по философіи.—4) «Kitab al-Madkhal fi al-Mantik», по логикѣ. Послѣднія три сочиненія упоминаются Ибнъ-Аби Осейбіею; неизвѣство, существовали ли переводы ихъ на евр. языкъ.—5) «Sefer ha-Ruach we ha-Nefesch», евр. переводъ философскаго трактата о различіи между духомъ и душею, былъ изданъ Штейншнейдеромъ въ «Hakarmel» (1871, 400—405). Издатель убѣжденъ, что трактатъ представляетъ лишь составную часть болѣе обширнаго сочиненія И.—6) И. составилъ также философскій комментарій къ кн. Бытія, въ 2 частяхъ, изъ коихъ одна посвящена Быт., 1, 20.—Кармоли (Zion, I, 46) полагаетъ, что тотъ Исаакъ, на котораго столь яростно нападаетъ Авраамъ ибнъ-Эзра во вступленіи къ своему комментарію на Пятикнижіе и котораго онъ именуетъ въ другихъ мѣстахъ «Исаакомъ Болтуномъ» и «Ha-Jizchaki», былъ именно И. Израэли. Но если И. и подвергся нападкамъ со стороны Ибнъ-Эзры, зато его чрезвычайно превозносятъ другіе библейскіе комментаторы, напр., Яковъ б. Реубенъ, современникъ Маймонида, и Хасдай. Наконецъ, другое приписывавшееся И. сочиненіе, которое болѣе прочихъ трудовъ его вызвало ожесточенные споры среди позднѣйшихъ ученыхъ, былъ комментарій къ «Sefer Jezirah». Штейншнейдеръ (Al-Farabi, 248) и Кармоли (Jost's Annalen, II, 321) приписываютъ его составленіе И., потому что Авраамъ ибнъ-Хасдай и Іедаія Бедерси въ апологетическомъ посланіи Соломону бенъ-Адретъ (Orient Literat., XI, 166—169) говорятъ о комментаріи И. къ «Sefer Jezirah». Однако, не слѣдуетъ забывать, что многіе ученые не безъ основанія видятъ въ терминѣ «Sefer Jezirah» простое обозначеніе «Кн. Бытія». Впрочемъ, Давидъ Кауфманъ (R. E. J., VIII, 126), Заксъ (Orient Lit., l. c.) и особенно Грецъ (V, 237, прим. 2) склоняются въ пользу того, что авторство указаннаго комментарія слѣдуетъ приписать ученику И., Дунашу ибнъ-Тамиму.—Ср.: Ибнъ-Аби Осейбія, Uyjun al'Anba, II, 36, 37, Булакъ, 1882; Abd al-Latif, Rélation de l'Egypte (переводъ Де-Саси), 43, 44, Парижъ, 1810; Hammer-Purgstall, Literaturgesch. d. Araber, IV, 376 (И. приписывается составленіе трактата о біеніи пульса); Wüstenfeld, Gesch. d. arabischen Aerzte, 51; Sprenger, Gesch. der Arzneikunde. II, 270; Leclerc, Histoire de la médecine arabe, I, 412; Carmoly, въ Revue Orientale, I, 350—352; Grätz, Gesch., 3 ed., V, 257; Хаджи-Хальфа, II, 51, V, 41 et passim; Steinschneider, Cat. Bodl., 1113—1124; idem, H. B., VIII, 98, XII, 58; Dukes, въ Orient Liter., X, 657; Gross, въ Monatsschrift, XXVIII, 326; Jost's Annalen, 1, 408. [Ст. M. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VI, 670—72]. 4.

Исаакъ бенъ-Илія Шеин (Шакн)—константинопольскій раввинъ 16 в., авторъ «Meah Schearim», двойного (обыкновеннаго и каббалистическаго) комментарія къ 100 изъ 613 предписаній (Салоники, 1543). Онъ, кромѣ того, редактировалъ и издалъ «Taame Mizwoth» Менахема Рекавати (Салоники, 1544). И., весьма возможно, тожественъ съ Исаакомъ ибнъ-Фархи (Штейншнейдеръ, l. c.).—Ср.: Azulai, II, 74; Zunz, Zur Gesch., 453. [J. E. VI, 621]. 9.

Исаакъ бенъ-Исаакъ—французскій тосафистъ 13 в., упоминается въ Тос. Назиръ, 16б. Согласно Гроссу и Цунцу, И. тожественъ съ Исаакомъ изъ Шинона, глоссы котораго помѣщены въ

«Schittah Mekubbezet» Бецалеля Ашкенази (къ Наз., 63а). И. упоминается также въ респонсахъ Соломона б. Адретъ (Рашбо) и называется тамъ «главою французскаго іешибота», переписывавшимся съ Исаакомъ бенъ-Іосифъ изъ Марселя, съ Давидомъ б. Леви, авторомъ «Michtam», и съ Мордехаемъ б. Исаакъ Кимхи.—Ср.: Zunz, Literat., 331; idem, Zur Gesch., 50; Gross, GJ., 580; R. E. J., XII, 80—81. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ ибнъ-Іасосъ—см. Ибнъ-Іасосъ.

Исаакъ бенъ-Іуда—талмудистъ 12 в., учитель Раши, род. въ Лотарингіи (Hapardes, 35а) и въ молодости переселился въ Германію, гдѣ учился подъ руководствомъ Элеазара га-Гадола. И. последовательно стоялъ во главѣ раввинскихъ академій въ Майнцѣ и Вормсѣ; онъ былъ и въ Римѣ, гдѣ ему передали галахи отъ имени Гаигаона (ср. Мордехай, Шабб., 398). И. является однимъ изъ выдающихся ученыхъ своего времени; онъ авторъ нѣкоторыхъ комментаріевъ къ Талмуду (ср. Раши, Берахотъ, 39а, гдѣ цитируется его פירוש къ тр. Баба Кама, ib., 57б, и Рошъ Гашана, 28а, гдѣ упоминается его комментарій къ др. трактатамъ подъ названіемъ «Jessod»). Респонсы И. помѣщены въ «Pardes ha-Gadol», въ «Likkute Pardes», въ «Or Zarua», въ «Schibbole ha-Leket», «Mordechai» и въ респонсахъ Меира изъ Ротенбурга; вообще имя И. часто встрѣчается въ раввинской литературѣ; всѣ кодификаторы цитируютъ его рѣшенія. Отличительной чертой И. служитъ его пристрастіе къ нормамъ жизни и всякое столкновеніе между обычаемъ и закономъ онъ разрѣшалъ въ пользу перваго; его принципъ былъ מנהג מבטל ה כה, «обычай упраздняетъ галаху» (ср. Schibbole ha-Leket, § 23; Likkute Pardes, глава о праздникахъ); его оппонентомъ былъ Самуилъ б. Давидъ въ Майнцѣ (Pardes). Въ одной рукописи французскаго махзора И. упоминается, какъ глава парижской раввинской школы, что, впрочемъ, мало вѣроятно.—Ср.: I. Broyde, въ Jew. Enc., VI, 624; Weiss, Dor, IX, 319; Michael, 502; Gross, G. J., 507. *А. Д.* 9.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Іекутіель Зальманъ—раввинъ въ Капулѣ, затѣмъ въ Могилевѣ; изъ трудовъ И. извѣстны: 1) «Olat Izchak» (Шкловъ, 1803), изслѣдованія къ галахической части «Midrasch Debarim»; 2) «Toledoth Izchak» респонсы; 3) «Beer Izchak» (Жолкіевъ, 1778), пространный комментарій къ «Tikkune Zohar»; 4) «Peri Izchak», (Гродна, 1798), комментарій къ «Sefer Jezirah» (въ началѣ помѣщены новеллы къ Талмуду и Маймониду); 5) «Pene Izchak», комментарій къ Танхумѣ, остался неизданнымъ.—Ср.: Предисловіе къ Beer Izchak; Eisenstadt-Winer, DK.; Benjacob, 432, 495, 670. *А. Д.* 9.

Исаакъ, Іоаннъ Левита—профессоръ евр. языка, род. въ 1515 г., ум. въ 1577 г. въ Кельнѣ. Состоя первоначально раввиномъ въ Вецларѣ, И. принялъ въ 1546 г. протестантство, а затѣмъ перешелъ въ католичество и занялъ въ Кельнѣ должность профессора евр. языка. Въ 1556 г. онъ составилъ общедоступную евр. грамматику, выдержавшую 5 изданій. Кромѣ того, И. издалъ трудъ Маймонида по астрологіи (Кельнъ, 1555) и комментарій Моисея ибнъ-Тиббона къ «Физикѣ» Аристотеля (тамъ-же, 1555; Bartoloсci, Bibl. Magna Rabbinica, III, 912).—Сынъ Исаака, *Стефанъ* (род. въ 1542 г.), первоначально готовился къ врачебной дѣятельности, но въ 1565 году сталъ ассистентомъ отца, принявъ католицизмъ, и былъ рукоположенъ въ священники. Огромную сенсацію произвело открытое, съ церковной каѳедры, заявленіе его, что католичество представляетъ чистое идолопоклонство (1583). Въ 1586 г. онъ написалъ «Apologia» и перешелъ въ кальвинизмъ. Впослѣдствіи, впрочемъ, противъ него было возбуждено обвиненіе въ отпаденіи въ еврейство, причемъ указывалось на его участіе въ одной религіозной церемоніи якобы въ качествѣ левита.—Ср.: Von Mering, Zur Gesch. der Stadt Cöln, III, 234; Weber und Welte, Kirchenlexikon, VI, 938. [J. E. VI, 623]. 4.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Іоель Когенъ Цедекъ—талмудистъ и каббалистъ, родился въ 1747 г., умеръ въ 1782 году; былъ раввиномъ въ Корецѣ и Острогѣ. Онъ очень рано лишился отца (на 13-мъ году) и тогда-же онъ былъ львовскимъ раввиномъ Хаимомъ Когеномъ Рапопортомъ назначенъ раввиномъ, а въ день достиженія 13-тилѣтняго возраста занялъ раввинскій постъ въ Корецѣ, такъ что И. одновременно надѣлъ впервые филактеріи (תפלין) и раввинское облаченіе.—Исаакъ не былъ чуждъ каббалѣ; его «Berit Kehunat Olam» издано ученикомъ его, Эфраимомъ Зальманомъ Марголіотомъ (Львовъ, 1796) и получило широкое распространеніе, такъ что уже вскорѣ стало библіографической рѣдкостью; ко второму изданію нельзя было приступить, потому что печатаніе каббалистическихъ произведеній въ то время было запрещено, вѣроятно правительствомъ, и только въ 1848 г., трудъ былъ переизданъ Іоилемъ Шуромъ съ добавленіемъ пяти новыхъ статей автора, хранившихся въ рукописи.—Исаакъ, кромѣ того, написалъ: «Zikron Kehunah» (Львовъ, 1863), сборникъ респонсовъ.—Ср. Zikron Kehunah. *А. Д.* 9.

Исаакъ б. Іосифъ—палестинскій аморай третьяго и четвертаго вѣковъ. Онъ былъ ученикомъ р. Аббагу и р. Іоханана и почти все передавалъ отъ имени послѣдняго. Благодаря И. самаряне были объявлены язычниками. Талмудъ разсказываетъ слѣдующее: И. былъ однажды посланъ въ область самарянъ закупить вина. Тамъ онъ встрѣтилъ одного старика (есть предположеніе, что то былъ самъ Илія пророкъ; ср. Тосафотъ къ этому мѣсту), который сообщилъ ему, что среди самарянъ нѣтъ ни одного, кто соблюдалъ бы законы. Тогда И. вернулся и разсказалъ все это р. Аббагу, который, совмѣстно съ р. Амми и р. Асси, тотчасъ же объявили самарянъ язычниками (Хул., 6а).—Вмѣстѣ со своими учителями И. часто посѣщалъ Ушу, гдѣ онъ особенно усердно изучалъ старыя постановленія, изданныя въ этомъ городѣ (Кет., 50а; Пес., 72а; въ послѣднемъ мѣстѣ неправильно написано דאינשי вмѣсто דאושא). Онъ огласилъ значительную часть этихъ постановленій въ Вавилоніи. Фактически И. былъ однимъ изъ наиболѣе выдающихся посредниковъ между Палестиной и Вавилоніей въ области рѣшеній религіозныхъ вопросовъ. И. особенно почитался въ Вавилоніи, гдѣ одно время состоялъ въ тѣсной дружбѣ съ Аббаіей (Бер., 42б). Тринадцать галахъ онъ передалъ отъ имени р. Іоханана (Шаб., 45б; Эруб., 22а; Іеб., 104а; Санг., 4а; Хулинъ, 43а, 48а; Темура, 26а; Нидда, 65б); изъ нихъ наиболѣе характерна та, въ которой указывается на различіе между Палестиной и Вавилоніей въ отношеніи законовъ о субботѣ вслѣдствіе географическихъ особенностей странъ (Эруб., 22а). И. также передалъ три галахи отъ имени р. Янная (Наз., 42б; Хул., 105б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 420, II, 96, 211, III, 99, 402, 524; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 240. [По Jew. Enc., XII, 614—615]. 3.

Исаакъ бенъ-Іосифъ (прозванный **Гохгелеркктеръ**)—польскій талмудистъ, ум. въ 1825 г.; былъ раввиномъ въ Хельмѣ, затѣмъ послѣ смерти отца былъ его преемникомъ на раввинскомъ посту въ Замостьѣ. И.—авторъ «Zikkaron Izchak» (Львовъ, 1800), въ двухъ частяхъ, изъ коихъ первая содержитъ респонсы, вторая—гомилетическій комментарій къ Пятикнижію и Пяти Мегилламъ. Новеллы И. помѣщены въ концѣ произведенія отца его («Mischnat Chachamim») подъ заглавіемъ «Chut ha-Meschulasch».—Ср.: Dembitzer, Kelilat Jofi, I, 107; Eisenstadt-Wiener, DK., 72. 9.

Исаакъ бенъ-Іосифъ бенъ-Исаакъ—французскій литургическій поэтъ середины 11 вѣка, авторъ «Keroboth» на 7-й день Пасхи, составленныхъ по образцу Іосифа Бонфиса («Tob Elem»); литургическія произведенія И. часто встрѣчаются во французскомъ махзорѣ. И., вѣроятно, тожественъ съ Исаакомъ б. Іосифъ, который обратился съ запросомъ къ раббену Гершону (ср. Респонсы Меира изъ Ротенбурга, № 866: ר' יצחק בן יוסף שאיל שאילתא מר' גרשון); весьма возможно, что И. былъ однимъ изъ его учениковъ.—Ср.: Zunz, Literat., 170; Weiss, Dor, IV, 317; Fünn, KI., 615. 9.

Исаакъ бенъ-Іосифъ изъ Корбейля (прозванный בעל החוטם, «носатый»)—французскій ритуалистъ 13 в., какъ видно изъ § 258 его книги, гдѣ онъ 38-й (78) годъ называетъ послѣднимъ субботнимъ годомъ. И. былъ шуриномъ тосафиста Переца б. Илія, Меира га-Когена, Мордехая б. Гиллель и зятемъ Іехіеля Парижскаго, который, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ его учителемъ; изъ другихъ своихъ учителей И. называетъ Самуила изъ Эвре, котораго величаетъ «княземъ (שר) изъ Эвре», и какого-то Исаака. И. ум. ранѣе 1298 г., такъ какъ умершій въ этомъ году Мордехай въ цитатѣ (Песахотъ, гл. 2) сопровождаетъ его имя евлогіей для умершихъ. И. былъ популяризаторомъ ритуальныхъ законовъ; онъ видѣлъ, что большинство трудовъ французскихъ и нѣмецкихъ ученыхъ въ этой области, какъ по объему, такъ и по языку и изложенію, написано для спеціалистовъ по изученію Талмуда и раввинской литературы но недоступно широкой массѣ. Для пополненія этого пробѣла И. составилъ въ 1277 г. краткій сводъ дѣйствующихъ ритуальныхъ установленій подъ заглавіемъ «Sefer Mizwoth Katan» (Semak, סמ"ק), или «Ammude ha-Golah». Книга И. отличается легкостью языка. Между чисто-ритуальными постановленіями встрѣчаются мѣста назидательнаго и нравоучительнаго характера, основанныя на разсказахъ изъ Талмуда и другихъ произведеній; между прочимъ, И. рекомендуетъ жить въ мирѣ съ окружающими народами, не избѣгать сношеній съ ними, не считать ихъ язычниками (§§ 119, 136, 200, 201 и др.). Основаніемъ этому труду послужилъ сводъ законовъ Моисея изъ Куси «Sefer Mizwoth Gadol» (Semag, סמ"ג). Подобно послѣднему, И. принялъ мѣры для распространенія кодекса: онъ письменно обратился ко всѣмъ общинамъ съ просьбой составлять на общественный счетъ побольше копій книги и раздавать ихъ народу. Этимъ объясняется множество встрѣчающихся въ Германіи рукописей свода И.; многія изъ нихъ снабжены замѣтками, составленными, между прочимъ, и ученикомъ И., Моисеемъ изъ Цюриха (ср. Респонсы Іосифа Колона, 186).—Сборникъ И. вышелъ первымъ изданіемъ въ Константинополѣ, затѣмъ переиздавался много разъ; въ 1820 г. появилось изданіе съ замѣтками Іошуи Цейтельса изъ Шклова (Копысь). Кромѣ того, И. написалъ «Likkutim» рядъ рѣшеній по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ. «Kol Bo» (№ 128) содержитъ пространный отрывокъ изъ одного талмудическаго сочиненія И. съ припискою сверху קצת דינים מה"ר יצחק ז"ל. И. также написалъ трактатъ объ изученіи Торы подъ заглавіемъ «Chukke ha-Torah» (рукоп. въ коллекціи Оппенгейм., 9, 729). Искреннею набожностью И. привлекъ къ себѣ много учениковъ; наиболѣе выдающимися среди нихъ были Перецъ б. Илія изъ Корбейля, Барухъ Хаимъ б. Менахемъ изъ Ніорта и Іосифъ б. Авраамъ оттуда-же.—Ср.: Carmoly, Biographies des israélites de France, 45; R. E. J., IV, 213; VI, 168; Gross, Gallia Judaica, 563—575; Jew. Enc., II, 623; Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, V, 85; Fünn, KI., 657. *А. Д.* 9.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Іошуа бенъ-Авраамъ изъ Праги—врачъ и парнесъ въ Прагѣ, авторъ «Olat Izchak», комментарія къ «Арба Туримъ» Якова б. Ашеръ, изложеннаго въ формѣ 843 галахическихъ вопросовъ и состоящаго изъ 100 главъ (Прага, 1606).—Ср.: Benjacob, 432; Fürst, II, 142; Steinschn., Jew. Lit., 217; idem, Cat. Bodl., 1129; Zunz, Gesch., 283. [J. E. VI, 623]. 9.

Исаакъ бенъ-Іуда—вавилонскій амораи четвертаго вѣка; онъ былъ ученикомъ нѣсколькихъ ученыхъ. Сперва онъ слушалъ лекціи у Раббы (Шеб., 36б), а послѣ него у Рамы б. Хама, котораго онъ вскорѣ оставилъ, чтобы перейти къ лекціямъ р. Шешета, вслѣдствіе чего Рама б. Хама упрекнулъ его въ некорректномъ поведеніи.—Ср.: Bacher, Ag. paläst. Amor., II, 299; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 242б. 3.

Исаакъ бенъ-Іуда га-Леви—французскій экзегетъ и тосафистъ, жилъ въ Сансѣ (Sens), вѣроятно, во второй половинѣ 13 в. И. авторъ комментарія къ Пятикнижію—«Paaneach Raza», гдѣ буквальное толкованіе текста (пешатъ) часто чередуется съ каббалистическими толковательными пріемами. «Paaneach Raza» было впервые издано въ Прагѣ въ 1607 г. (съ неполной рукописи). И. писалъ также тосафотъ къ Талмуду и извѣстенъ подъ названіемъ «Baal Tossaphoth mi-Schanz» (Санскій тосафистъ).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., стр. 92; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1127; Neubauer, Hamagid, 1870, №№ 28, 29; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 437; Gross, GJ., 481. [J. E. VI, 624]. 9.

Исаакъ бенъ-Іуда бенъ-Натаніель изъ Бокера (**Га-Шенири**, השנירי)—литургическій поэтъ 13 в., сынъ «еврейскаго Златоуста» (прозвище, данное Іудѣ б. Натаніель поэтомъ Алхаризи). Время и мѣсто жительство И. обозначены имъ самимъ въ его піутѣ на Гошана-рабба, помѣщенномъ въ махзорѣ карпантрасскаго ритуала и раздѣленномъ на семь частей, по числу процессій этого дня. Изъ нихъ первая часть заканчивается акростихомъ אני יצחק ש"ץ חוק, изъ чего слѣдуетъ, что И. былъ канторомъ; вторая—акростихомъ ברבי יהודה חכ"ם, указывающимъ что отецъ, И. скончался въ годъ составленія этого піута, такъ какъ инвокація הכ"ם, т.-е. הרני כפרת משכבו, примѣняется только въ первый годъ смерти; четвертая—акростихомъ השוכן בהר שניר חוק; пятая—בשנת תתקס"ח לחשבון עולם, т.-е. (4)968 отъ сотворенія міра (1208). Цунцъ называетъ И. авторомъ 38 синагогальныхъ гимновъ, включенныхъ въ ритуалы Карпантраса, Авиньона и Триполи. Время составленія гимновъ періодъ между 1205 и 1220 гг.—И. сообщаетъ, что онъ занималъ духовную должность и жилъ въ מגדל השניר или מגדל מלנצה, הר שניר. Кас-

сель полагаетъ, что שניר—Монтобанъ (Montauban), а Гроссъ относитъ שניר къ Mont Ventoux, у подножія котораго былъ расположенъ Malançene (מלנצה). Алхаризи разсказываетъ (Tachkemoni, гл. 56), что онъ отправился изъ Нарбонны въ לבקירי (Бокеръ), гдѣ познакомился съ Іудой бенъ Натаніель и съ пятью его сыновьями, изъ которыхъ онъ съ особенной похвалой отзывается объ Исаакѣ, говоря, что именно въ его произведеніяхъ «собраны звѣзды небесныя. — И. также авторъ свѣтскихъ стихотвореній.—Ср.: Jew. Enc., VI, 624; Zunz, Literat., 472; idem, Synagog. Poesie, 110—290; idem, Zur Gesch., 316, 466, 469, 475; Landshuth, 118; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 715; Gross, 360; Ha-maggid, XI, 78. *А. Д.* 9.

Исаакъ га-Когенъ га-Хаберъ—одинъ изъ древнѣйшихъ литургическихъ поэтовъ; сохранились немногія его произведенія. И. принадлежитъ извѣстная селиха אדון בפקדך אנוש לבקרים, которая вошла въ литовско-польскій ритуалъ на канунъ Новаго года, а въ ашкеназскій—на канунъ дня Всепрощенія и на мусафъ этого-же дня. Въ махзоръ мецскаго изданія (1817) это произведеніе включено съ нѣмецкимъ переводомъ и съ комментаріемъ Моисея Бидингена; послѣдній, на основаніи титула «га-Хаберъ» и въ виду отсутствія риѳмъ въ селихѣ, приписываетъ ее Исааку Санджари га-Хаберу, который, какъ видно изъ «Кузари» (II, 69, 70), не придаетъ особеннаго значенія мѣрной и риѳмованной рѣчи; но титулъ «га-Хаберъ» не настолько рѣдокъ, чтобы его носителя, Исаака, непремѣнно отожествлять съ лицомъ, исторически неустановленнымъ.—Ср.: Zunz, Literat., 285; Landshuth, 117; Fünn, Kl., 611. 9.

Исаакъ изъ Карѳагена.—Въ «Pesikta Rabbati» (изд. Бубера, XIV, 64а; изд. Фридмана, X, 41а) встрѣчается слово קרטיבי, написанное неправильно вмѣсто קטדיבי = καταδίκη (пеня, денежный штрафъ). Буберъ, однако, въ своемъ введеніи (стр. 80) стремился отожествить это съ именемъ И. изъ Карѳагена, цитируемаго въ Берах., 29а; но, согласно Бахеру, такого лица не существовало. Смѣшеніе могло произойти потому, что въ Іерушалми Бер., 8а и Таан., 65в, цитируется Абба изъ Карѳагена и имя Абба замѣнено И.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., II, 218—225. [J. E. XII, 613]. 3.

Исаакъ де-Латтесъ—см. Латтесъ, Исаакъ.

Исаакъ бенъ-Леви изъ Прованса—литургическій поэтъ 12 в., авторъ нѣсколькихъ піутовъ на Новый годъ, помѣщенныхъ въ провансальскомъ махзорѣ. Цунцъ отожествляетъ И. съ Бенъ-Леви, цитируемымъ Авраамомъ Бедерси въ «Chereb ha-Mithappechet».—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 466; Steinschn., Jew. Lit., 164. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ бенъ-Леви бенъ-Саулъ изъ Лусены—грамматикъ и литургическій поэтъ середины 11 в., цитируется подъ именемъ «Исаакъ б. Саулъ» въ «Ha-Rikmah» (стр. 122) Ибнъ-Джанаха, въ «Sefer ha-Schoraschim» (s. v. עיר) и у Авраама ибнъ-Эзры въ его библейскомъ комментаріи (Второз., 32, 17; Исаія, 27, 5). И. приписывается поэма «אלהי אל תדנני»; другая поэма, начинающаяся словами הכל יפחדו, имѣетъ акростихъ «Ицхакъ баръ-Леви бенъ-Маръ-Саулъ Алисани». Цунцъ (LSP, 216—217) склоненъ считать эти произведенія принадлежащими перу И.—Ср.: L. Dukes, Literatur-historische Mittheilungen, 168; idem, Nachal Kedumim, 9; Landshuth, Ammude, 127. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ изъ Магдалы—палестинскій аморай третьяго вѣка. Онъ принималъ участіе въ нѣкоторыхъ агадическихъ спорахъ съ р. Леви и съ р. Каганою (ср. Schir rabba, 10; Шабб., 139а; Ber. r., XCII, XCVIII). И. находитъ, что все въ мірѣ полезно; не вредны и комаръ, и блоха, и муха, и всякія другія насѣкомыя, которыя, по мнѣнію иныхъ, являются только результатомъ проклятія, произнесеннаго Богомъ надъ Адамомъ (Ber. r., V, 9).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 443, II, 448, III, 588; A. Perles, въ Beth Talmud, I, 153; Heilprin, Seder ha-Doroth, 241a. [J. E. XII, 615]. 3.

Исаакъ, Маркъ — французскій полковникъ (1829—1891). Родомъ изъ Меца, И., артиллерійскій лейтенантъ, принялъ участіе въ защитѣ Лотарингіи отъ прусской арміи въ 1870 г.; онъ обнаружилъ большую храбрость и получилъ на театрѣ войны рядъ отличій. Попавъ, при сдачѣ ген. Базеномъ Меца, въ плѣнъ, И. бѣжалъ и снова вступилъ въ дѣйствующую армію, но, будучи тяжело раненъ, былъ вынужденъ навсегда покинуть военную службу.—Ср. Rev. Encycl., 1891. 6.

Исаакъ, Маркъ-Жакобъ—французскій писатель и педагогъ, род. въ 1828 г. въ Нидергомбургѣ (Лотарингія) и по окончаніи семинаріи въ Кольмарѣ (1847) сталъ учителемъ въ еврейскихъ училищахъ. Помимо многочисленныхъ статей въ «Archives Israélites«, написалъ слѣдующія книги: «Le crime du deicide et les juifs», 1894; «De Dieu et l'Ame», 1894; «La foi aveugle et les curés», 1902. Всѣ его произведенія имѣютъ отношеніе къ еврейству; въ нихъ мало оригинальнаго, но авторъ, видимо, слѣдилъ за соотвѣтствующей литературой. [По Jew. Enc., VI, 625]. 6.

Исаакъ, Маръ—пумбедитскій гаонъ средины 7 в. Когда Али ибнъ б. Абу-Талибъ, зять Магомета, завоевалъ Фирузъ-Шабуръ (Вавилонія), И. съ нѣкоторыми членами общины устроилъ ему торжественную встрѣчу, чѣмъ снискалъ благоволеніе халифа. Трудно установить, какія толкованія и рѣшенія, приведенныя въ источникахъ отъ его имени, принадлежатъ И., такъ какъ нѣсколько гаоновъ носили имя Исаакъ; несомнѣнно, что объясненіе אגרות של רשות (Моэдъ Катанъ, III, 3), приводимое отъ имени Исаака-гаона, принадлежитъ И., ибо оно цитируется уже въ «Halachoth Gedoloth» (вѣнское изд, 33), всѣ же другіе гаоны, также носившіе имя Исаакъ, жили позже автора этого кодекса.—Ср.: Weiss, Dor, VI, 8; Грецъ, русск. изд. V, III. *А. Д.* 4.

Исаакъ бенъ-Меиръ изъ Нарбонны—литургическій поэтъ середины 12 в., упоминается Іосифомъ Каро въ комментаріи къ Іову. И. приписываются пизмоны: יעתרו חכרים и יושב קדם אבחרנו. И., по всей вѣроятности, авторъ отличающагося легкостью стиля пизмона יומם עינינו תלויות, въ которомъ оплакивается печальная судьба единовѣрцевъ и выражается тоска по св. мѣстамъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, И. принадлежатъ: молитва ישראל עמך תחנה עורכים, אמנם עונינו ופשענו, на 2-й день Селихотъ и תפקידם מבקשים ва постъ Гедаліи.—Произведенія И. обнаруживаютъ знакомство съ испанскими стихотвореніями; въ нихъ формы піутовъ перешли и въ селиху.—Ср. Monatsschr., V, 472; Kerem Chemed, V, 67; Zunz, Synagogal. Poesie, 199; idem, Literaturgesch., 254; Gross, G. J., 412. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ бенъ-Меиръ-Хасидъ — см. Дюренъ, Исаакъ б. Меиръ.

Исаакъ бенъ-Мельхиседекъ изъ Сипонто —

итальянскій раввинъ и талмудистъ 12 в. (1110—1170), род. въ Сипонто, приморскомъ городкѣ въ Апуліи, мѣстопребываніи многихъ евр. ученыхъ. И. часто смѣшиваютъ съ отцомъ его, также выдающимся талмудистомъ, стоявшимъ во главѣ бетъ га-мидраша въ Сипонто (ср. Neubauer, въ Hamaggid, 1874, № 5; Zunz, Literat., 163). И. переселился изъ Италіи въ Сафедъ, гдѣ встрѣтился съ Веніаминомъ Тудельскимъ, который называетъ Исаака «великимъ раввиномъ» (הרב הגדול) И. обратился къ раббену Таму за разрѣшеніемъ одного религіозно-правового вопроса, и послѣдній прислалъ ему респонсъ (ср. Or Zarua, II, § 52). Онъ также письменно просилъ римскихъ раввиновъ объяснить одну не совсѣмъ понятную Мишну (ср. Berliner, Peletat Soferim, 8, 46). Невѣроятно предположеніе Греца, будто Исаакъ тожественъ съ тѣмъ греческимъ талмудистомъ, котораго Авраамъ ибнъ-Эзра высмѣялъ за его слабое знаніе еврейскаго яз. (Быт., VI, 372). И. написалъ комментарій, вѣроятно, ко всей Мишнѣ; сохранилась лишь часть его на отд. Зераимъ, напечатанная въ новомъ (1890) виленскомъ изданіи Талмуда. Часто цитируется комментарій И. къ мишнаитскому отдѣлу Тагаротъ (Azulai, Schem ha-Gedolim, I, 106), въ особенности же Самсономъ Санскимъ; отрывки изъ него помѣщены въ «Sefer ha-Jaschar» раббену Тама и въ одной описываемой Берлинеромъ (Monatsschrift, XIII, 217, 223) рукописи Раши и Рашбама.—По методу толкованія, по сжатости и ясности комментаріи И. походятъ на толкованія Раши; нерѣдко авторъ прибѣгаетъ къ помощи греческаго, латинскаго и арабскаго языковъ для объясненія непонятныхъ словъ; однако, нѣкоторыя объясненія кажутся нѣсколько дѣланными. И. цитируетъ оба Талмуда, Сифре и Сифре Зута, Таргумъ, Седеръ Оламъ, Арухъ Натана б. Іехіель, комментарій Гаи (гаона) къ Зераимъ и Тагаротъ и «Mafteach» р. Ниссима. Заслуга И. въ томъ, что онъ первый проложилъ путь талмудической наукѣ въ Италіи. Онъ для итальянскихъ евреевъ былъ тѣмъ-же, чѣмъ былъ Раши для нѣмецкихъ и французскихъ евреевъ; правда, авторитетъ И. не былъ такъ общепризнанъ, какъ авторитетъ Раши. Но сочиненія И. быстро получили повсемѣстное распространеніе; такіе авторитеты, какъ Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны, Меиръ Ротенбургскій и Яковъ б. Ашеръ, ссылались на И., какъ на общепризнанный авторитетъ, хотя тосафисты позже вытѣснили комментаріи И.—Ср.: Gross, въ Berliner's Magazin, 1875, II, 21 и сл.; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abendl. Juden, II, 65; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, I, 224, 368; Zunz, примѣч. къ Itinerarium Веніамина Тудельскаго; Frankel, Darke ha-Mischnah, 331. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ бенъ-Менахемъ Великій—талмудистъ 11 в. изъ Орлеана, род. въ очень уважаемой семьѣ (ср. письмо Эліезера Великаго къ нему תשובת חכמי צרפת ולותיר). Раши называетъ его ученую сестру Беллетъ הגברת (Махзоръ Витри, № 635). И. былъ ученикомъ Эліезера бенъ-Іуда изъ Майнца и учителемъ Эліезера бенъ-Іуда изъ Шалона (Gross, Gallia Jud., 591); по мнѣнію Гросса, И. былъ и учителемъ Раши, но это не соотвѣтствуетъ замѣткѣ послѣдняго (тр. Темура, 4а; Шаббатъ, 67а); во всякомъ случаѣ Раши неоднократно цитируетъ толкованія И. (Сукка, 40а; Баба Меція, 7б, 23б). И. собственноручно переписалъ экземпляръ Талмуда (ср. респонсы Соломона Луріи, № 29). Онъ составилъ комментарій къ Талмуду (ср. Pardes, § 273). И. цитируется въ Тосафотъ подъ именемъ «Исаака изъ Орлеана» (Гитт., 21б; Менахотъ, 5а). Онъ переписывался съ майнцскими учеными по галахическимъ вопросамъ, между прочимъ съ Исаакомъ (б. Іуда?), учителемъ Раши и др. Рѣшенія И. цитируются въ «Or Zarua». Гроссъ, въ противоположность Цунцу, отожествляетъ И. съ Исаакомъ изъ Орлеана, упоминаемымъ въ «Арухѣ» Натана б. Іехіель. Согласно Мордехаю къ Баба Мец., IV, И. былъ лично знакомъ съ Іосифомъ Тобъ-Элемомъ, что Гроссъ считаетъ ошибочнымъ, — Ср.: Zunz, Literat., 127; idem, Zur Gesch., 47. 50, 192; Gross, 363; Jew. Enc., VI, 626; Epstein, въ Steinschneider-Festschrift, 132. 9.

Исаакъ бенъ-Мерванъ га-Леви—раввинъ начала 12 в., сынъ Мервана изъ Нарбонны. И. пользовался славою крупнаго талмудическаго авторитета и стоялъ во главѣ іешиботэ, учениками котораго были, между прочимъ, его племянникъ, Моисей б. Іосифъ, Моисей б. Яковъ га-Наси и Авраамъ б. Исаакъ, нарбоннскій абъ-бетъ-динъ. И. цитируется многими учеными, какъ авторитетъ по ритуалу (ср. Temim Deim, №№ 122, 169, 188); онъ также приводится Зерахьею га-Леви и Іосифомъ ибнъ-Мигашемъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 626; Weiss, Dor, IV, 287. 9.

Исаакъ бенъ-Моисей изъ Вѣны (иначе **Исаакъ Оръ Заруа**, сокращенно ריא״ז)—галахистъ, род. вѣроятно, въ Богеміи, жилъ ок. 1200—1270 гг. Главными наставниками своими И. называетъ двухъ ученыхъ: Авраама б. Азріель богемскаго (автора «Arugat ha-Bosem») и Исаака б. Яковъ га-Лабана. Томимый жаждою знанія, И. въ молодости предпринялъ путешествіе во Францію и Германію. Согласно Гроссу, онъ сначала посѣтилъ Регенсбургъ; С. Н. Бернштейнъ, однако, полагаетъ, что первой его остановкой была Вѣна, гдѣ онъ жилъ сравнительно долго, отчего онъ и называется И. «изъ Вѣны». Ок. 1217 г. И. прибылъ въ Парижъ, гдѣ учителемъ его былъ Іуда б. Исаакъ сэръ Леонъ (ум. въ 1244 г.). Затѣмъ онъ посѣщалъ нѣкоторое время іешиботъ Якова б. Меиръ въ Провенѣ (Provins), а оттуда вернулся въ Германію и продолжалъ образованіе подъ руководствомъ мистика Эліезера б. Іуда въ Вормсѣ и Симхи бенъ-Самуилъ и Эліезера б. Іоель га-Леви, автора «Abi ha-Ezri» и «Abiassaf» въ Шпейерѣ (Zunz, Z. G., 36). Въ Вюрцбургѣ въ числѣ учениковъ И. былъ Меиръ изъ Ротенбурга (ок. 1230). Затѣмъ онъ вновь поселился въ Регенсбургѣ, и, наконецъ, опять въ Вѣнѣ, гдѣ занималъ должности «абъ-бетъ-дина» и «рошъ-іешивы». Еще будучи въ Вюрцбургѣ, при жизни Эліезера га-Леви, И. состоялъ членомъ раввинской коллегіи. Біографическія свѣдѣнія объ И., бывшемъ свидѣтелемъ многихъ гоненій, которымъ подверглись евреи въ разныхъ странахъ, черпаются исключительно изъ его сочиненія «Or Zarua». Придерживаясь строго охранительнаго направленія, И. тѣмъ не менѣе не принялъ участія въ протестѣ противъ занятій свѣтскими науками, не объявилъ ересью философіи Маймонида и не полемизировалъ противъ нея, подобно Нахманиду. И. былъ настолько глубоко погруженъ въ кругъ талмудическаго мышленія, что противорѣчіе между вѣрой и разумнымъ пониманіемъ не имѣло для него значенія. Вообще, въ Германіи въ то время знали Маймонида только какъ талмудиста и кодификатора, а не какъ философа. Въ концѣ жизни И. написалъ (1260) сочи-

ненie по ритуалу подъ заглавiемъ «Or Zarua» (отсюда его прозвище «Оръ Заруа», или сокращенно ריא"ז). Обнимая весь ритуалъ, произведенiе это изложено въ порядкѣ талмудическихъ трактатовъ и въ то-же время группируетъ всѣ галахи, относящiяся къ каждой области въ отдѣльности; оно такимъ образомъ расположено отчасти по талмудическимъ трактатамъ, отчасти по галахическому содержанiю, причемъ отдѣлы (סדרים) слѣдуютъ не въ общепринятомъ порядкѣ, но сперва отдѣлы 3, 5 и 6, а потомъ 2-й. Введенiемъ къ сочиненiю служитъ трактатъ, содержанiе котораго представляетъ подражанiе алфавиту р. Акибы (см.); какъ видно изъ краткаго предисловiя къ трактату, заглавiе «Or Zarua» первоначально относилось исключительно къ предисловiю, а не къ самому произведенiю; затѣмъ слѣдуютъ: трактатъ о благотворительности (צדקה) въ 30 параграфахъ; галахи изъ перваго отдѣла (§§ 1 — 332), среди которыхъ имѣется 5 рѣшенiй, относящихся къ 6-му отдѣлу (טהרות); изъ 5-го (קדשים), къ которымъ примыкаетъ глава о тефиллинъ, такъ какъ о нихъ идетъ рѣчь въ тр. Менахотъ. За 3-мъ отдѣломъ (נשים) слѣдуютъ респонсы отъ И. или къ нему.—Второй томъ заключаетъ 20 главъ въ 466 параграфахъ, трактующихъ о галахахъ секцiи מועד. Въ концѣ книги помѣщены, кромѣ того, объясненiя нѣкоторыхъ библейскихъ мѣстъ и переписка И. по галахическимъ вопросамъ.—И. велъ обширную корреспонденцiю съ авторитетами разныхъ странъ: съ Исаiей б. Мали изъ Трани и Элiезеромъ б. Самуилъ изъ Вероны (Or Zarua, I, 220), съ Самсономъ изъ Куси, съ Меиромъ изъ Ротенбурга (תשו' מהר"ם, № 7) и другими. Особеннаго вниманiя заслуживаетъ респонсъ И. объ освобожденiи лица, временно проживающаго въ городѣ, отъ налоговъ въ пользу общины и его респонсъ къ Хизкiи, дядѣ Меира изъ Ротенбурга, о томъ, что выборъ кантора имѣетъ силу лишь тогда, если онъ состоялся съ согласiя всѣхъ членовъ общины. Наконецъ, въ книгѣ И. нашли мѣсто отрывки старыхъ рѣшенiй по вопросамъ галахи (לקוטים), тщательно собиравшiеся И. впродолженiи всей жизни; они, вѣроятно, тожественны съ тѣмъ, что въ устахъ его сына носитъ названiе קובץ и часть чего имѣется въ 212 §§ (סימנים) Меира изъ Ротенбурга и также встрѣчается въ Kol Bo (№ 145). Книга И. представляетъ сочетанiе двухъ направленiй въ обработкѣ галахи: французско-тосафистскаго и испанско-кодификацiоннаго; несмотря на то, что она расчитана на религiозную практику, она не ограничивается сухими рѣшенiями, нося и аналитическiй характеръ. И., въ противоположность Маймониду, не довольствуется приведенiемъ галахическихъ нормъ, но постоянно цитируетъ соотвѣтствующее мѣсто Талмуда, объясняетъ мысль, лежащую въ основанiи текста, и выводитъ изъ нея «динъ», причемъ обнаруживаетъ глубокiй умъ, большое остроумiе и удивительную самостоятельность. Такимъ образомъ «Or Zarua» одновременно служитъ ритуальнымъ кодексомъ и талмудическимъ комментарiемъ и занимаетъ первое мѣсто среди ритуальныхъ произведенiй нѣмецкихъ ученыхъ до появленiя Туримъ. И. часто прибѣгаетъ къ чешскимъ словамъ (לשון כנען), изъ чего слѣдуетъ, что чешскiй языкъ былъ для него роднымъ. Онъ цитируетъ iерусалимскiй Талмудъ, изученiе котораго лишь въ позднѣйшее время началось въ Германiи и Францiи. Исаакъ пошелъ столь далеко въ признанiи за нимъ галахическаго значенiя, что Исаiя бенъ-Мали изъ Трани долженъ былъ ему напомнить, что въ вопросахъ, въ которыхъ расходятся оба Талмуда, Iерушалми не служитъ руководствомъ.—Для исторiи развитiя и обработки галахи книга И. имѣетъ огромное значенiе: она знакомитъ съ первоисточниками въ области галахи, которые раньше могли быть извѣстны только изъ вторыхъ или третьихъ рукъ; изслѣдованiе кодекса «Or Zarua» представляетъ большую цѣнность и при изученiи исторiи культуры и фольклора нѣмецкихъ евреевъ въ средние вѣка (ср. Berliner, Aus dem Leben der Juden im Mittelalter). Вѣроятно, громоздкость кодекса помѣшала его распространенiю, такъ что уже Иссерлейнъ въ Австрiи не имѣлъ въ распоряженiи ни одного экземпляра. «Or Zarua» въ первый разъ было издано въ Житомiрѣ (1862) Липой и Гепелемъ по (неполной) рукописи изъ библiотеки Акибы Лерена въ Амстердамѣ; въ этомъ изданiи цѣликомъ недостаетъ отдѣла (סדר) Nezikin, на который однако самъ И. ссылается и который видѣлъ Азулаи; тамъ, кромѣ того, пропущенъ особый отдѣлъ, относящiйся къ тр. Абода Зара и приведенный въ «Schaare Dura». Выдержки изъ недостающей части встрѣчаются въ маломъ «Or Zarua ha-Katan» (או"ק или מא"ז), въ респонсахъ сына автора, Хаима, въ рѣшенiяхъ Меира изъ Ротенбурга, въ «Hagohoth Ascheri», у Мордехая, у Реканати, у Исерлейна и у Илiи Мизрахи. Дополненiе къ житомiрскому изданiю напечатано въ Iерусалимѣ И. М. Гершензономъ (ч. III, 1887, IV, 1890; А. Гаркави, Хаддашимъ гамъ-Iешанимъ, № 10; Grätz, V, 20, евр. изд.). И. чрезвычайно содѣйствовалъ расцвѣту французско-нѣмецкой школы 13 в.; онъ способствовалъ этому на югѣ Германiи, какъ Меиръ изъ Ротенбурга на западѣ; заслуга И. состоитъ въ томъ, что онъ пересадилъ изученiе Талмуда изъ Францiи и Западной Германiи на славянскую почву.—Въ ритуальныхъ вопросахъ И. всегда держался болѣе строгаго, а не облегчительнаго толкованiя, боясь, что послѣднее приведетъ къ пренебреженiю самими обрядами. Онъ даже не рѣшается примкнуть къ облегчительнымъ мнѣнiямъ предшествовавшихъ ему авторитетовъ, если они возбуждаютъ малѣйшее сомнѣнiе относительно своей правильности. И. воздерживается, какъ сообщаетъ сынъ его (респонсъ 1), отъ окончательнаго рѣшенiя въ вопросахъ, въ которыхъ мнѣнiя прежнихъ ученыхъ расходятся; по поводу одного облегчительнаго рѣшенiя Раши И. высказался слѣдующимъ образомъ: «Раши придерживается въ этомъ вопросѣ облегчительнаго толкованiя, имѣя въ виду свое время, когда еще существовали великiе вдохновенные учители, на которыхъ современники могли полагаться; въ наше же время знанiе Торы пришло въ упадокъ; поэтому я одобряю нерѣшительныхъ ученыхъ, которые въ отношенiи религiозной практики настроены охранительно» (Or Zarua, I, № 119). Влiянiю Iуды га-Хасида, автора «Sefer Chassidim», и его учителя сэръ Леона, автора «Sefer ha-Kabod», слѣдуетъ приписать мистическое настроенiе И., которое нашло выраженiе въ его суевѣрныхъ разсказахъ, напр., будто одинъ покойникъ, увѣнчанный вѣнкомъ изъ райскихъ розъ, появился у дверей синагоги и завелъ рѣчь о загробномъ мiрѣ (ib., II, 18б); равнымъ образомъ и влiянiе другого учителя, Элiезера изъ Вормса, обнаруживается въ вышеозначенномъ введенiи къ книгѣ И., въ которомъ главную роль играетъ букненная мистика: толкованiе буквъ, какъ аб-

бревіатуръ (נוטריקון), по ихъ числовой величинѣ (גמטריאות) или по разнымъ алфавитнымъ комбинаціямъ (ע"ב בט"ם, אח"ס ב"ש ,א"ת и т. п.).—Сынъ И., Хаимъ Эліезеръ, составилъ сокращенное изданіе «Or Zarua» (Or Zarua ha-Katan) и велъ по вопросамъ галахи обширную переписку, часть которой (261 респонсъ) напечатана подъ заглавіемъ «Sefer Scheeloth u Teschuboth» (Лейпцигъ, 1860).—Ср.: M. Schloesinger, въ Jew. Enc., VI, 627; S. N. Bernstein, въ Гацефира, 1902, № 229, 231, 232; Grätz, VII, 101; Gross, въ Monatsschrift, 1871, 248 и сл.; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abenländ. Juden, I, 114, 152, 153; Zunz, Zur Gesch., указатель; idem, въ Hebr. Bibl., 1865, 1 и сл.; idem, Gesamm. Schriften, III, 128 и сл.; Weiss, Dor, V, 73; А. Я. Гаркави, О языкѣ евреевъ, жившихъ въ древнее время на Руси и т. д.; И. Ю. Марконъ, Славянскія глоссы у Исаака б. Моисея изъ Вѣны, С.-Петербургъ, 1905. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Моисей Галеви—см. Профіатъ Дуранъ.

Исаакъ бенъ-Мордехай Гершонъ—талмудистъ 15 в., авторъ «Schelom Esther», комментарія къ кн. Эсѳири (Константинополь). Штейншнейдеръ (ср. «Ozar ha-Sefarim» Бенякоба, стр. 583, № 679) приписываетъ И. авторство слѣдующихъ сочиненій: «Ketem Paz», комментарія къ Пѣсни Пѣсней; «Mebakkesch Adonai», комментарія къ Пятикнижію, и «Mor Deror», комментарія къ кн. Эсѳири. Но первыя два изъ названныхъ сочиненій принадлежатъ перу венеціанскаго корректора Исаака Гершона. Финнъ (Kenesset Israel, 607) ошибочно отожествляетъ эти два различныхъ лица.—Ср.: De Rossi, Dizionario, 126; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1113. [J. E. VI, 626]. 9.

Исаакъ б. Моисей Эли (Ha-Sefardi)—математикъ, род. въ 15 в. въ Оріолѣ (Арагонія). Согласно Штейншнейдеру, онъ былъ среди изгнанниковъ 1492 г. и поселился, вѣроятно, въ Константинополѣ. И. написалъ математич. трудъ «Melechet ha-Mispar», (хранится рукописно въ Оксфордѣ, Парижѣ, Лейденѣ и раввинской семинаріи въ Софіи). Книга состоитъ изъ трехъ частей: 1) теорія чиселъ, 2) пропорціи, 3) элементарная геометрія. Книга является введеніемъ къ Евклиду и начинается опредѣленіемъ науки о формахъ.—Ср.: Steinschn., Bibliotheca Mathematica, 1901, 74; Rahmer, Jüd. Literaturblatt, 1894, 176, описаніе софійской рукописи И. [J. E. VI, 626]. 5.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Мордехай—талмудистъ 18 в., проповѣдникъ и раввинъ (אב"ד) во Львовѣ; по свидѣтельству Давида б. Арье-Лебъ изъ Лиды или сына его Петахіи, И. написалъ два трактата, изъ коихъ одинъ содержитъ объясненія тѣхъ мѣстъ Талмуда, гдѣ для подтвержденія галахическаго или дидактически-этическаго вывода талмудисты прибѣгаютъ къ т. н. пріему разночтеній (אל תקרי) въ Библіи, а другой заключаетъ въ себѣ гомилетическія толкованія гафтаротъ. Новеллы И. имѣются также въ «Dibere Chachamim» Іуды-Леба Пуховицера въ отдѣлѣ о покаяніи (Schaar ha-Teschubah, гл. 13).—Ср.: David Lida, Ir David, 101a; Buber, Ansche Schem, s. v. 9.

Исаакъ бенъ-Мордехай изъ Регенсбурга—тосафистъ 12 в., ученикъ Исаака б. Ашеръ га-Леви и товарищъ Эфраима изъ Регенсбурга. И. часто цитируется въ Тосафотъ (Кетуб., 55а; Баба Кама, 22б; 46а; Баба Меція, 50б; Баба Батра 84а и др.); его аббревіатура—ריב"ם; на его сборникъ тосафотъ ссылаются Эліезеръ бенъ-Іоель Галеви (ראבי"ה, рукопись; § 420), Меиръ изъ Ротенбурга (Semachoth, § 73), «Hagahoth Maimunijjoth» (законы о траурѣ). И. переписывался по галахическимъ вопросамъ съ р. Яковомъ Тамомъ (ר"ת; ср. Sefer ha-Jaschar, 84; Or Zarua, II, 358), съ Эфраимомъ изъ Регенсбурга (ср. Sefer ha-Jaschar, ibidem, гдѣ помѣщенъ отвѣтъ перваго на запросъ И., упоминающійся также въ Тосафотъ, Санг., 79б).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 33; Fünn, KI., 609; Weiss, Dor, IV, 347. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Маріонъ—палестинскій аморай третьяго вѣка, современникъ р. Элеазара б. Педатъ (Іер. Сукка, 53а). Онъ передалъ нѣсколько агадическихъ изреченій отъ имени р. Ханины (Kohel. rab., IX, 13) и р. Іосе б. Ханина (Pesik., 99a). Комментируя стихъ II Самуила, 20, 21, И. говоритъ, что тотъ, кто осмѣливается подняться противъ человѣка ученаго или великаго, равенъ дерзающему выступить противъ царя (Koh. r., IX, 26). Его агадическія изреченія сохранились преимущественно въ мидрашитской литературѣ (Ber. r., XII и XV, 6; LXXIV, 7; Schocher Tob, къ Пс., 78, 66; Kohel. r., къ 3, 9; ср. Waj. r., XXXIV, 8).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 10, 286, 327, 427, III, 589—591; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 241a. [J. E. VI, 615]. 3.

Исаакъ Напха (Напаха), רבי יצחק נפחא—палестинскій аморай третьяго и четвертаго вв. Подъ именемъ «Напха» (кузнецъ) онъ упоминается только въ вавилонскомъ Талмудѣ, но не въ іерусалимскомъ. Какъ агадистъ, онъ стоялъ во главѣ своихъ современниковъ. Вавилонскій Талмудъ приводитъ для отца И.-Н. нѣсколько именъ, которыя онъ считаетъ принадлежащими одному и тому-же лицу (Пес., 113б, согласно версіи Juchasin, ср. Рабиновичъ, IV, 177б; въ нашихъ изданіяхъ это не относится къ И.-Н.); во всякомъ случаѣ нельзя точно установить отчество И.-Н. Съ этимъ же прозвищемъ «Напха» встрѣчается болѣе старый Исаакъ, о которомъ р. Іуда б. Илаи сообщаетъ, что онъ былъ владѣльцемъ пяти дворовъ въ Ушѣ (Тос. Эрубинъ, VII, 7). Установить родство между этими двумя И.-Н. не представляется возможнымъ, но предполагаютъ, что старый И.-Н. былъ однимъ изъ предковъ нашего И.-Н., который унаслѣдовалъ отъ него это прозвище независимо отъ своего занятія. Какъ въ Талмудѣ, такъ и въ мидрашитской литературѣ И. иногда встрѣчается съ прозвищемъ «Напха», иногда безъ него. Существуетъ правило, что, когда въ Талмудѣ приводится р. Исаакъ безъ всякаго опредѣленія, то рѣчь идетъ объ И.-Н. (Seder ha-Dor., II, s. v.; Weiss, Dor, III; Bacher, Ag. paläst. Amor., 205, примѣчаніе).—Франкель (Mebo, 106a), а за нимъ и Вейсъ, утверждаетъ, что И.-Н. родился въ Вавилоніи, откуда эмигрировалъ въ Палестину. Но это утвержденіе лишено основанія. Пребываніе И.-Н. въ Вавилоніи было только временнымъ, причемъ онъ тамъ упоминается, какъ лицо авторитетное, гостившее въ домѣ эксиларха одновременно съ р. Шешетомъ (М. Кат., 24б). Онъ, вѣроятно, прибылъ въ Вавилонію вскорѣ послѣ смерти своего учителя р. Іоханана. Впрочемъ, о томъ, что р. Іохананъ былъ учителемъ И.-Н., имѣются смутныя свѣдѣнія, но достовѣрно то, что И. былъ главнымъ традентомъ агадическихъ изреченій р. Іоханана въ Вавилоніи; въ палестинскихъ же источникахъ И.-Н. почти не встрѣчается въ качествѣ такового. Бахеръ (Ag. pal. Amor., II, 207) полагаетъ, что И.-Н. передавалъ также изреченія р. Симона б. Лакишъ. Это видно изъ того, что многія изреченія, которыя въ одномъ мѣстѣ приводятся отъ имени

р. Симона б. Лакишъ, въ другомъ приписаны И.-Н. (ср. Танхумъ Бубера, т. וארא, 17, и Санг., 58б). И.-Н. жилъ въ Кесареѣ, гдѣ считался выдающимся галахистомъ, а также въ Тиверіадѣ. Онъ былъ товарищемъ р. Ами, совмѣстно съ которымъ разбиралъ разные ритуальные вопросы (Бер., 41а; Іома, 32б; Сота, 34а и др. мѣста). Въ качествѣ судьи мы его встрѣчаемъ рядомъ съ р. Аббагу и р. Ханиною б. Папа (Гит., 29б), а также въ качествѣ члена академіи р. Аббагу въ Кесареѣ (Беца, 38а; Баба К., 117б). Повидимому, И.-Н. жилъ раньше въ Тиверіадѣ, а затѣмъ поселился въ Кесареѣ. Р. Хелбо предложилъ И.-Н. два литургическихъ вопроса, которые были ему присланы изъ Галилеи; на первый И.-Н. отвѣтилъ непосредственно, второй предоставилъ рѣшить академіи (Гитт., 60а). И.-Н. часто вступалъ въ споры также съ р. Леви (Бер., 4а; Ber. r., CXIX) и другими. Его агадическія рѣчи передаютъ отъ его имени, большей частью, р. Іонатанъ и р. Азарія, сыновья Хагая (Ber. r., XXII, 18; XL, 6), Луліанъ б. Табринъ (Ber. r., XXI), р. Берехья и р. Іуданъ; всѣ они извѣстны исключительно, какъ агадисты. И.-Н. считался крупнымъ авторитетомъ какъ въ галахѣ, такъ и въ агадѣ. Талмудъ разсказываетъ, что однажды, когда р. Ами и р. Асси находились у И.-Н., одинъ изъ нихъ попросилъ его сообщить имъ галаху, а другой агаду. И.-Н. началъ галаху, но тотъ, который просилъ агады, не далъ ему говорить; когда же онъ началъ агаду, другой не далъ ему говорить, такъ что И.-Н. не могъ имъ сообщить ни галахи, ни агады. По этому поводу И.-Н. разсказалъ имъ притчу: У одного мужа были двѣ жены, старая и молодая; старая вырывала у мужа черные волосы, а молодая—сѣдые, и мужъ такимъ образомъ сталъ совершенно лысымъ.—Впрочемъ, И.-Н. удовлетворилъ обоихъ, сообщивъ имъ агаду, переплетенную съ галахой (Баба К., 60б). И.-Н. больше занимался агадой, питая къ ней особую любовь. «Агады—говорилъ онъ—вкусомъ и запахомъ подобны яблокамъ», הגדות שריחן וטעמן כתפוחים (М. Соф埃римъ, XVI, 4). Кромѣ того, И.-Н. въ этомъ отношеніи шелъ навстрѣчу требованіямъ народа въ виду наступившихъ тогда тяжелыхъ условій жизни. «Въ старину—говоритъ И.-Н.—когда монеты не были рѣдки, люди охотно слушали галаху; теперь же, когда монеты стали рѣдкостью, люди могутъ слушать только агаду» (М. Соферимъ, ib.; ср. Schir. r., II, 14, гдѣ указывается также на тяжелое политическое положеніе народа въ его время). И.-Н. отмѣчалъ въ своихъ проповѣдяхъ крайнюю бѣдность массы. Стихъ «И будешь ѣсть траву полевую», по мнѣнію И.-Н., относится къ его времени, когда «человѣкъ истощаетъ свое поле до того, что оно приноситъ владѣльцу одну только траву» (Ber. r., XX, 24). Его проповѣди, сохранившіяся въ видѣ отдѣльныхъ изреченій или библейскихъ толкованій, обнаруживаютъ въ И.-Н. глубокій умъ, умѣлую обработку формы и искусство пользоваться пріемами агадической экзегетики. И. часто упоминается, какъ проповѣдникъ (Ber. rab., III; Pesikta, 145б и др.); онъ публично касался даже такихъ вопросовъ, которые, по мнѣнію другихъ ученыхъ, не подлежали огласкѣ (ib.). Его проповѣди отличаются большимъ разнообразіемъ содержанія: онъ говорилъ о грѣхѣ, объ отношеніяхъ человѣка къ Богу и къ ближнему, о молитвѣ, изученіи Торы, объ Израилѣ, о другихъ народахъ, о Іерусалимѣ, о мессіанствѣ и объ эсхатологіи. Кромѣ того, отъ него сохранилось много библейскихъ толкованій галахическаго и гомилетическаго характера. И.-Н. часто пользуется также мѣткими поговорками и народными пословицами; напр.: «Кто арендуетъ одинъ огородъ, тотъ ѣстъ птицу; кто арендуетъ нѣсколько огородовъ, того птицы съѣдятъ» (Wajikra r., III, 1); «Недостатки, которые имѣются въ тебѣ, спѣши разгласить раньше, чѣмъ другіе сдѣлаютъ это» (Ber. r., LX, 11; въ Б. К., 92б она приводится, какъ ходячая поговорка—היינו דאמרי אינשי); къ египтянкѣ Агари, взявшей своему сыну Исмаилу жену изъ Египта, И.-Н. примѣняетъ поговорку: «Брось палку въ воздухъ, она всегда упадетъ корнемъ внизъ» (ib., LIII, конецъ); «Еще не умеръ человѣкъ, а его замѣститель уже налицо» (Баб. Б., 91а); «Пока сандаліи на твоей ногѣ, ходи по терніямъ» (Pesikta r., 94б); о начальникѣ, который, объѣзжая свой округъ, грабитъ и обираетъ народъ, а по возвращеніи объявляетъ: «Пришлите намъ бѣдныхъ, мы ихъ накормимъ», И.-Н. выразился: «Получаетъ яблоки за блудъ и раздаетъ ихъ бѣднымъ» (Schem. r., XXXI, 18). Въ проповѣдяхъ И.-Н. встрѣчаются и практическіе совѣты (Б. Мец., 42а; Б. Б., 25а; Таан., 8б). Характерно его изреченіе: «Скажетъ тебѣ человѣкъ: «я трудился и не добился» (желаннаго)—не вѣрь;—скажетъ: «я не трудился и добился»—не вѣрь»; скажетъ: «я трудился и добился»—вѣрь» (Мег., 6б). Караимскіе писатели 10 вѣка сообщаютъ, будто Гаи-гаонъ (б. Давидъ) приписалъ И.-Н. введеніе постояннаго календарнаго счисленія (см. Календарь; ср. Пинскеръ, Likkute Kadmonioth, II, 148—151; Al-Kirkisani, О еврейскихъ сектахъ, изд. Гаркави въ Запискахъ Императорскаго Русск. Археологическ. Общ., VII, 1894, стр. 293). О частной жизни И.-Н. ничего неизвѣстно.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., II, 205—295; Frankel, Mebo, 106, 107; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Weiss, Dor, III, 98 и сл. *А. Карлинъ.* З.

Исаакъ Натанъ бенъ-Калонимосъ—см. Натанъ Исаакъ.

Исаакъ бенъ-Нахманъ — палестинскій аморай третьяго вѣка; товарищъ р. Якова б. Иди, совмѣстно съ которымъ онъ завѣдывалъ городской благотворительной кассой (Іер. Пеа, VIII, 21; Іер. Шек., V, 49а). Оба они часто вступали въ галахическіе споры (Іер. Шаб., 14г). И. передалъ двѣ галахи отъ имени р. Іошуи б. Леви (Іер. Іеб., 8г). Онъ диспутировалъ съ р. Авдими изъ Хаифы по поводу нѣкоторыхъ религіозныхъ вопросовъ (Іер. Нидда, 50а), а также вступалъ въ споры съ р. Симономъ б. Пази (Мег., 23а). Отъ его имени передалъ одну галаху р. Яковъ баръ-Аха (Іер. Іебамотъ, 12).—Ср.: Bacher, Ag. paläst. Amoräer, I, II, III; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 241а. [J. E. VI, 615]. З.

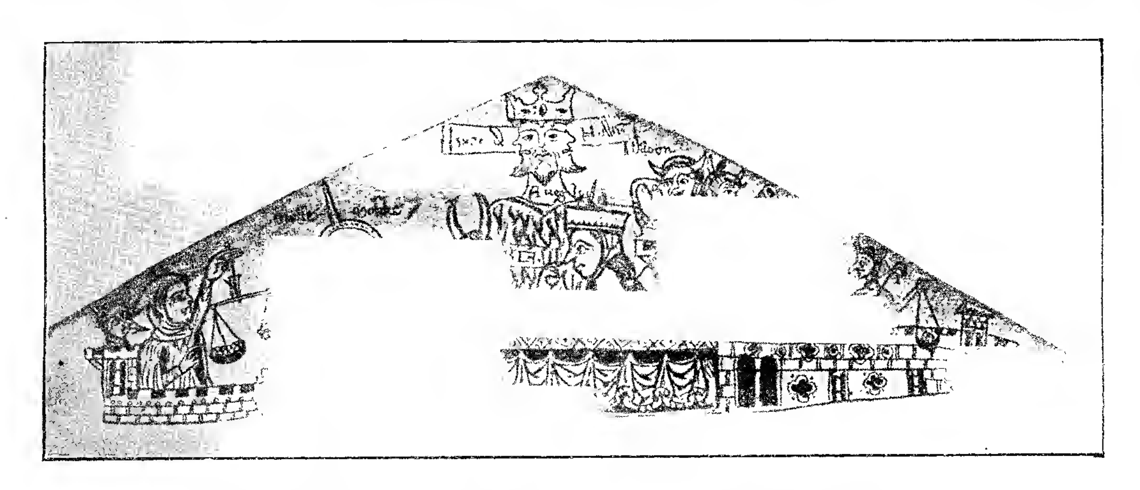
Исаакъ изъ Норвича (Isaac of Norwich, Isaac ben Eliah)—англійскій финансистъ. Въ 1210 г. онъ находился среди тѣхъ евреевъ, которые были арестованы по приказанію короля Іоанна Безземельнаго (Select Pleas of the jewish exchegner, изд. Riggs, стр. 3). Исаакъ былъ наиболѣе извѣстнымъ въ Норвичѣ евреемъ, ссужавшимъ деньги различнымъ лицамъ въ первые годы правленія Генриха III. Въ Вестминстерскомъ аббатствѣ понынѣ сохранилась масса документовъ, свидѣтельствующихъ о размѣрахъ этихъ сдѣлокъ (Jacobs and Wolf, Bibl. Ango-jud., XVIII), Въ 1233 г. (17-ый годъ Генриха III) появилась на него каррикатура: Исаакъ терзаемъ демономъ. Въ этой картинѣ выразился взглядъ его современниковъ-христіанъ на алчность и любовь И. къ день-

гамъ. На каррикатурѣ у И. тройное лицо (вѣроятно, намекъ на обширность его дѣловыхъ связей). На головѣ его — маленькая королевская корона, и самъ И. наблюдаетъ за тѣмъ, какъ какого-то еврея Моссе Мокъ и еврейку Абигайлъ терзаетъ демонъ, очевидно, по указанію самого И. [По Jew. Enc., VI, 628—629.]. 6.

Исаакъ, Огюстъ-Поль-Луи—французскій общественный дѣятель и писатель, род. въ 1849 г.; состоитъ президентомъ торговой палаты въ Ліонѣ, а также членомъ высшаго совѣта труда. За многочисленныя работы по теоретической и практической политической экономіи И. былъ избранъ въ члены Académie des sciences, belles-lettres et arts de Lyon.—Ср. Qui êtes-vous? 1909. 6.

Исаакъ изъ Орбиля—провансальскій ученый 13 в., ученикъ Хаима изъ Блуа, авторъ кодекса «Ha-Menahel», цитируемаго въ «Orchoth Chajim» довъ о колоніяхъ, принадлежитъ книга «Questions coloniales, constitution et senatus-consultus» (1887).—Ср. Vapereau, Dict. des contemp. 6.

Исаакъ б. Редифа—палестинскій аморай четвертаго вѣка; передаетъ агады отъ имени р. Ами (Waijkra r., XLII, конецъ; Іер. Шек., 48а и друг. мѣста; ср. Schem. r. III, къ Исх. 3, 14). И., по мнѣнію Бахера, тожественъ съ часто упоминаемымъ въ Талмудѣ «Исаакомъ изъ школы р. Ами», דבי ר׳ אמי. Онъ авторъ нѣсколькихъ агадическихъ толкованій въ исторіи Самсона (Сота, 9б). Слѣдуетъ отмѣтить его толкованіе слова תעכסנה (Исаія, 3, 16), которое онъ производитъ отъ греческаго ἔχις (змѣя). Онъ говоритъ: «Женщины кладутъ мирру и бальзамъ въ свою обувь и при встрѣчѣ съ юношами на улицѣ ударяютъ ногою о благовонное вещество, чтобы распространить сильный запахъ, чѣмъ онѣ возбуждаютъ



Каррикатура на Исаака изъ Норвича. (Jew. Enc., VI, 628).

Аарона б. Яковъ изъ Люнеля у «Kol Bo».—Ср.: Fünn, KI, 587; Benjacob, 337; Ez Chajim Якова Хазана изъ Лондона. 9.

Исаакъ б. Парнахъ—палестинскій аморай неизвѣстнаго періода. Его отецъ, Парнахъ, передалъ нѣкоторыя изреченія отъ имени р. Іоханана (М. К., 9а; Шаб., 14а; Б. М., 85а; ср. Соферимъ, III, 16). Ему приписываютъ авторство апокрифическаго сочиненія בן פרנך פרק ר׳ יצחק מגיהנם, содержащаго описаніе того, что происходитъ въ моментъ смерти человѣка. На смертномъ одрѣ его окружаютъ три ангела—ангелъ смерти, ангелъ записывающій и ангелъ-хранитель:—всѣ трое провѣряютъ жизнь его. Если человѣкъ былъ праведникомъ, появляются еще три ангела. Во время агоніи всѣ ангелы читаютъ соотвѣтствующіе стихи Библіи. Это очень напоминаетъ буддійскую легенду «О трехъ друзьяхъ» (ср. «Barlaam and Josaphat», изд. Джэкобса, указатель).—Ср. Jellinek, Beth ha-Midrasch, V, 48—49, Вѣна, 1873. [J. E. XII, 616]. 3.

Исаакъ, Пьеръ-Александръ—французскій политическій дѣятель, род. на островѣ Гваделупѣ въ 1845 г.; по окончаніи юридическаго факультета въ Парижѣ былъ въ 1879 г. назначенъ директоромъ внутреннихъ дѣлъ на островѣ. Въ 1885 г. И. почти единогласно былъ избранъ въ члены сената; въ сенатѣ И. игралъ значительную роль въ качествѣ знатока колоніальныхъ дѣлъ; его перу, помимо многихъ парламентскихъ доклапрасти въ юношахъ; ихъ вліяніе равносильно змѣиному яду» (Шаб., 62б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 518, прим. 1, II, 151, прим. 6, III, 719—720; Rabbinowitz, Dikduke Soferim, IX, 169; Frankel, Mebo, 90a, 107б. [J. E. XII, 617 съ доп.]. 3.

Исаакъ бенъ-Реубенъ Албарджелони—см. Албарджелони, Исаакъ.

Исаакъ бенъ-Саадія—литургическій поэтъ; изъ его произведеній особенной извѣстностью пользуется селиха איך לבוא עדיך, гдѣ авторъ изливаетъ душевную скорбь по поводу гоненій на евреевъ. Изъ селихи видно, что Іерусалимъ въ то время былъ въ рукахъ христіанъ; на этомъ основаніи Цунцъ заключаетъ, что И. жилъ въ 12 в. и принадлежалъ къ провансальскимъ поэтамъ. Ландсгутъ относитъ его къ концу 14 в., къ эпохѣ гоненій въ Испаніи (1391 г.), отожествляя его съ Исаакомъ бенъ-Саадія га-Когеномъ, современникомъ Симона Дурана, который съ похвалой отзывается объ его талмудическихъ и философскихъ познаніяхъ и поэтическомъ дарованіи. Исааку также приписывается пизмонъ, читаемый на исходъ субботы и сохранившійся въ лейпцигскомъ кодексѣ 25, № 19.—Ср.: Zunz, Literat., 282; Landshuth, 128; Fünn, KI., 666. 9.

Исаакъ бенъ-Соломонъ га-Когенъ — богемскій талмудистъ, изъ потомковъ извѣстнаго офенскаго изгнанника Акибы, род. въ Прагѣ, былъ раввиномъ въ Никольсбургѣ и Вѣнѣ; въ концѣ жизни

вернулся на родину, гдѣ состоялъ помощникомъ раввина и судьи; ум. въ 1624 г. Онъ имѣлъ обыкновеніе снабжать свои и чужія сочиненія введеніями въ формѣ акростиховъ. И. авторъ добавленія къ «Chatan Damim», комментарія на Пятикнижіе Соломона Зальмана Рункеля (Прага, 1605), глоссъ къ «Paaneach Raza», каббалистическому сочиненію Исаака б. Іуда га-Леви (ib., 1602), комментарія къ Пятикнижію на нѣмецкомъ яз. (ib., 1608), замѣтокъ къ Мидрашу Тегиллимъ (ib., 1613) и «Kizzur Mizrachi», суперъкомментарія къ Раши на Пятикнижіе. И. также снабдилъ предисловіями: респонсы Меира б. Баруха (מהר"ם), (1608); сборникъ гомилій на темы изъ Пятикнижія (מה"רל) и книгу «Wikkuach Maim Chajim» Хаима б. Бецалель; И., по свидѣтельству современниковъ, обладалъ безподобнымъ въ то время по изяществу стилемъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 629; Gal-Ed, № 84; Zunz, ZG., 402; Fünn, KI., 620. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Акко—см. Исаакъ б. Самуилъ изъ Акры.

Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Акры (יצחקדמן עכו) —палестинскій каббалистъ 14 вѣка, ученикъ Нахманида (согласно Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.), жилъ въ Акрѣ во время ея завоеванія Аль-Маликомъ-ал-Ашрафомъ и былъ вмѣстѣ съ другими заключенъ въ тюрьму, откуда ему въ 1305 г. удалось бѣжать въ Испанію. Авраамъ Закуто въ «Juchasin» утверждаетъ, что Моисей де-Леонъ открылъ Зогаръ при жизни И., который усомнился въ подлинности этой мистической книги, т. к. не слыхалъ въ Палестинѣ объ ея существованіи; сомнѣнія его не разсѣялись и послѣ запроса по этому поводу учениковъ Нахманида. При встрѣчѣ И. съ Моисеемъ де-Леонъ въ Вальядолидѣ послѣдній поклялся, что въ Авилѣ (мѣстожительствѣ Моисея) у него имѣется рукопись Зогара, начертанная самимъ Симономъ б. Іохаи. Но Моисей де-Леонъ вскорѣ умеръ, и И., горя желаніемъ узнать правду о книгѣ, обратился за совѣтомъ къ нѣкоему Давиду Рафану въ Авилѣ, который сообщилъ ему, что жена и дочь Моисея де-Леонъ откровенно заявили нѣкоему р. Іосифу, что мужъ и отецъ ихъ самъ авторъ Зогара. И. часто цитируется Иліей де-Видасомъ въ «Reschit Chochmah» и р. Хаимомъ Виталемъ въ «Megillat Setarim». При помощи особыхъ каббалистическихъ упражненій («zerufim») И. заставлялъ ангеловъ открывать ему великія тайны (Azulai, l. c.). Согласно Азулаи, И. написалъ рядъ каббалистическихъ сочиненій, изъ которыхъ извѣстны: «Meirat Enajim», каббалистическій суперкомментарій къ толкованію Нахманида на Пятикнижіе; «Sefer ha-Sodoth», упоминаемое въ «Nobeloth Chochmah» Іосифа Соломона Дельмедиго; «Ketem Paz», каббалистическое сочиненіе, упоминаемое Моисеемъ Ботарелемъ въ его комментаріи къ «Sefer Jezirah» (ср. Michael, Or ha-Chajim, № 1088); «Likkute Schoschanim», вѣроятно, компендіумъ изъ книги «Sefer ha-Sodoth». Изъ «Reschit Chochmah» Видаса явствуетъ, что И. написалъ также сочиненіе этическаго содержанія. Отрывокъ изъ «Meirat Enajim» напечатанъ Іеллинекомъ въ «Beiträge»; остальныя сочиненія И. сохранились рукописно.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Jud., 3-е изд., VII, 186, 211, 427—28; Авраамъ Закуто, Juchasin, изд. Filippowski, стр. 95, 96; Steinschneid., Cat. Bodl., col. 2523; Landauer, въ Orient. Lit., VI, 182, 224, 509. [По Jew. Enc., VI, 629—30]. 5.

Исаакъ бенъ-Самуилъ га-Закенъ (ר"י) — французскій тосафистъ и комментаторъ Библіи 12 в. въ городахъ Рамерю и Дампьерѣ. И. умеръ, согласно Грецу (VI, 210), ок. 1200, а по Гроссу (Gal. Jud., стр. 161 и REJ, VII, 76) между 1185 и 1195 гг. Съ другой стороны, Михаэль (Or ha-Chajim, 512) полагаетъ, что И. былъ убитъ во время гоненій Филиппа-Августа II (1164), такъ какъ его прозвище «святого учителя» (Sefer-ha-Terumah, § 131, 161; Тос.Зеб., 12б, 59б) указываетъ на его мученическую кончину. И. былъ внукомъ р. Симхи изъ Витри, автора Махзора Витри, правнукъ Раши, племянникъ р. Тама, Рашбама и р. Исаака б. Меиръ (Рибамъ) и родственникъ р. Эліезера изъ Вормса. Ему дано было прозвище «га-Закенъ» въ отличіе отъ другого тосафиста Исаака б. Авраамъ, прозваннаго «ha-Bachur» (Младшій). И. часто цитируется подъ именемъ Исаака изъ Дампьера (Hagahoth Maimunijjoth; Maachaloth Assuroth, V; Schibbole ha-Leket, II, § 40). Такъ какъ дѣдъ И., р. Меиръ, зять Раши, жилъ въ Рамерю, то и Исаакъ провелъ тамъ юность; этимъ объясняются его подробныя сообщенія объ обычаяхъ, очевидцемъ которыхъ онъ былъ въ домѣ дѣда своего. Тутъ онъ учился подъ руководствомъ дяди своего, раббену Тама (ср. Лурія, Респонсы, № 29), а послѣ отъѣзда послѣдняго въ Труа сталъ во главѣ его школы; оттуда И. переписывался съ своимъ учителемъ (ср. Мордехай, Хуллинъ, VII, § 679); р. Эліезеръ б. Іоиль га-Леви (ראבי׳ה, рукоп. № 1080) приводитъ респонсъ Якова Тама къ И. Позднѣе И. поселился въ Дампьерѣ и открылъ тамъ школу (Or Zarua, I, 126). И. съ такой легкостью объяснялъ слушателямъ талмудическія дискуссіи, что они ихъ усваивали, какъ занимательные разсказы; ученѣйшіе французскіе талмудисты 13 в. были учениками И. Сообщается, что каждый изъ 60 учениковъ И., кромѣ основательнаго знанія всего Талмуда, зналъ наизусть одинъ талмудическій трактатъ, такъ что ученики въ школѣ могли сообща передать на память почти весь Талмудъ (Menachem, Zedah la-Derek, введеніе). И. запретилъ пріобрѣтеніе конфискованнаго Филиппомъ-Августомъ еврейскаго имущества и требовалъ, чтобы въ случаѣ покупки оно возвращалось собственнику. Чрезвычайно любопытенъ одинъ респонсъ И., гдѣ онъ ссылается для подкрѣпленія своего мнѣнія на тетку, жену р. Исаака б. Меиръ, и на правнучку Раши, жену р. Эліезера изъ Вормса (Sefer ha-Najjar, 167а). Составленныя И. тосафотъ завершаютъ комментарій Раши къ Талмуду (въ виленскомъ изданіи Талмуда помѣщены тосафотъ И. къ тр. Киддушинъ). И. издалъ предшествующія ученыя разъясненія въ формѣ прибавленій (тосафотъ) къ талмудическому комментарію Раши подъ заглавіемъ «Tossafoth Jeschanim» (Старыя тосафотъ), сохранившіяся въ болѣе полной редакціи; такимъ образомъ И. положилъ основаніе колоссальному сборнику тосафотъ, который впослѣдствіи подвергся переработкѣ и дополненію; поэтому И. часто именуется просто בעל התוספות. И. цитируется почти на каждой страницѣ тосафотъ и въ другихъ сочиненіяхъ, въ особенности часто въ «Sefer ha-Terumah» своего ученика Баруха б. Исаакъ изъ Вормса и въ «Or Zarua» Исаака б. Моисей изъ Вѣны. Источниками цитатъ служатъ написанныя имъ тосафотъ или устная ихъ передача его ученикамъ. Респонсами по казуистическимъ вопросамъ И. обмѣнялся съ Меиромъ га-Когенъ. Іоилемъ га-Леви изъ Бонна (ср. Piske Rekanati, № 245), съ Ашеромъ б. Мешулламъ изъ

Люнеля (Тосафотъ, Баба Кама, 64а), съ Кресбіей, вѣроятно, раввиномъ въ Дрё (Or Zarua, III, 103), съ Симономъ, вѣроятно изъ Жуанвиля, съ Самуиломъ бенъ-Іосифъ изъ Вердюна (Or Zarua, I, 145), съ Іудой сэръ Леономъ изъ Парижа (Тосафотъ сэра Леона на Берахотъ, изд. Варшава, 35а). Интересны слѣдующіе его респонсы: 1) къ Эліезеру изъ Меца съ протестомъ противъ обращенія въ пользу благотворительнаго общества легата одной женщины, завѣщавшей не письменно, а устно (Маймонидъ, Hilchoth Kinjan, № 10); 2) о невозможности заставить какого-то Эліезера судиться непремѣнно въ Труа съ президентомъ мѣстной общины, вліятельнымъ Авраамомъ (ср. Teschuboth Meира изъ Ротенбурга, № 546). И., кромѣ того, упоминается, какъ библейскій комментаторъ, у Іуды б. Эліезеръ (Minchat Jehudah, 8б), который цитируетъ его сочиненіе «Jalkute Midrasch» (ib., 22а), у Исаака га-Леви и у Іезекіи б. Маноахъ въ «Chizzekuni» и въ двухъ другихъ комментаріяхъ (ср. Kerem Chemed, VII, 68). Кромѣ того, И. называется авторомъ нѣкоторыхъ литургическихъ гимновъ: піута къ Гафтарѣ (Landshuth, Ammude ha-Abodah, 108), піута на Пуримъ (Махзоръ Витри, № 255, изд. «Mekize Nirdamim, 220; ср. Луццато, въ Magazin'ѣ Берлинера, V, 27, евр. часть). Авторомъ названныхъ піутовъ, однако, съ такимъ-же правомъ можетъ считаться Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Нарбонны.—Ср.: Michael, Or, 511—513; Weiss, Dor, IV, 286, 342, 349; Grätz, 3-е изд., VI, 210, 211, 214; Gross, Gall. J., 161—168, 638; idem, REJ, VII, 76; Neubauer, ib., XVII, 67; Zunz, Zur Gesch., 33. [J. E. VI, 631 съ дополн.]. 9.

Исаакъ бенъ-Самуилъ га-Леви—раввинъ, род. во Владимірѣ-Волынскѣ ок. 1580 г., ум. до 1646 г., старшій братъ и учитель Давида б. Самуилъ га-Леви (ט"ז). И. въ молодости занималъ раввинскій постъ въ Холмѣ, затѣмъ переселился во Львовъ. Финнъ (K. I, 628) и Буберъ (Ansche Schem, 114) утверждаютъ, что И. изъ Львова переселился въ Познань, гдѣ занялъ постъ главы школы, отожествляя такимъ образомъ его съ Исаакомъ б. Самуилъ га-Леви изъ Познани, которому приписываютъ авторство «Schir Geulah», піута, сочиненнаго въ 1609 г. по поводу передачи львовскимъ евреямъ захваченной въ 1604 г. іезуитами синагоги. Этотъ піутъ, напечатанный въ концѣ пражскаго изданія махзора, и по сіе время читается во львовскихъ синагогахъ въ субботу послѣ Пурима. И. также считается авторомъ «Siach Izchak» (Прага, 1628), евр. грамматики по звуковому методу, въ предисловіи къ которой И. жалуется на отсутствіе знакомства современниковъ съ еврейскимъ языкомъ. Изъ книги видно, что И. отлично зналъ нѣмецкій языкъ и былъ свѣдущъ въ латинскомъ языкѣ и математикѣ. На заглавномъ листѣ значится, что тамъ-же находится и другое произведеніе И., «Berit ha-Levi», объясненіе темныхъ выраженій Библіи; но его не оказывается ни въ одномъ изданіи; въ самой книгѣ упоминается еще другое сочиненіе И., «Ele Toledoth Izchak», обширная грамматика и комментарій къ Раши на Пятикнижіе. Іудой б. Самуилъ Оппенгеймомъ составлено извлеченіе изъ «Siach Izchak» подъ заглавіемъ «Derech Siach» (Франкфуртъ на М., 1692).—Въ области галахи И. оставилъ крупный трудъ, состоящій изъ 2-хъ частей: 1) «Scheeloth u Teshuboth Izchak ha-Levi», респонсы, и 2) «Chiddusche Halachoth», новеллы (Нейвидъ, 1736). Другіе респонсы И. помѣщены въ сочиненіи его брата «Ture Zahab» (гл. 25 къ Орахъ-Хаимъ; гл. 27 къ Іоре-Деа), и въ «Scheeloth u-Teschuboth Geone Batrae» (№ 20). Внукъ Давида б. Самуилъ га-Леви, Исаія б. Авраамъ, въ предисловіи къ «Beer Heteb Jaschan» сообщаетъ, что И., кромѣ того, написалъ «Pachad Izchak», комментарій на Іоре-Деа, а также «Korban Izchak». Какъ видно изъ предисловія къ «Siach Izchak», И., сверхъ того, написалъ новеллы къ разнымъ трактатамъ Талмуда, въ 2 частяхъ, подъ заглавіемъ «Beer Essek» и «Beer Rechoboth», и сборникъ гомилетич. произведеній; все это осталось неизданнымъ. Въ изданіи «Ture Zahab», 1646 года, имя И. сопровождается евлогіей для умершихъ (Jore Deah, § 27).—Ср.: Jew. Enc., VI, 630; Wolf, Bibl. Hebr., I и III, № 1279; Steinschn., Cat. Bodl., cols. 1153, 1154; idem, Jew. literature, 240; Dembitzer, Kelilat Jofi, I, 50a. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Самуилъ бенъ-Марта—вавилонскій аморай третьяго и четвертаго вв. Онъ былъ младшимъ товарищемъ р. Нахмана, въ присутствіи котораго разобралъ нѣкоторыя теоретическія галахи по вопросамъ жертвоприношенія (Мен., 81а) и по вопросамъ рит. чистоты (Хул., 35а). Отъ имени Рава онъ передалъ мнѣніе относительно условій развода (Гиттинъ, 13а, 63б) и произнесенія субботняго благословенія (Пес., 106а). Равва передаетъ галахи отъ его имени (Mer., 16б), а р. Зеера обращался къ нему съ титуломъ «Раббену» (Хул., 30б); Рами б. Хама также обращался къ нему съ запросомъ (ib., 35а). И. однажды встрѣтилъ р. Симлаи въ Низибисѣ и, узнавъ, что послѣдній разрѣшилъ употребленіе масла язычника, онъ сообщилъ объ этомъ въ Вавилонію (Абода Зара, 36а; ср. Іер. Аб. Зара, 41г).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 569; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 239—240; Jew. Enc., VII, 617. 3.

Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Нарбонны—французскій ученый 12 в., цитируется въ анонимномъ комментаріи къ Хроникамъ, составленномъ въ Нарбоннѣ ранѣе 1140 года Цунцъ (Literat., 168) отожествляетъ И. съ литургическимъ поэтомъ, авторомъ многихъ піутовъ и селихотъ съ акростихомъ יצחק בן שמואל. Перу И. принадлежатъ пизмонъ יחביאנו צל ידו на 5-й день селихотъ, также пизмонъ на Пасху, габдала и поэма אליהו הנביא; акростихъ его имени встрѣчается также въ формѣ יצחק חזק בן שמואל. Цунцъ, кромѣ того, полагаетъ, что И. составилъ извѣстныя 14 календарныхъ таблицъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 630; Zunz, Literat., 168, 169; Landshuth, 127. 9.

Исаакъ ибнъ-Сидъ—см. Ибнъ-Сидъ, Исаакъ.

Исаакъ Слѣпой (סגיא נהור; **Исаакъ б. Авраамъ изъ Поскьера**)—каббалистъ, жившій во Франціи въ 13 вѣкѣ; сынъ извѣстнаго анти-маймониста Авраама б. Давидъ. И. разсматривается, какъ основатель каббалы; вѣрнѣе, онъ претворилъ мистицизмъ гаоновъ въ настоящую форму каббалы. Бахья б. Ашеръ (комментарій къ Библіи, отдѣлъ Wajischlach) называетъ его поэтому «отцомъ каббалы». Іосифъ Гикатилла, разсуждая о «Maaseh Merkabah», говоритъ, что каббала передавалась съ горы Синая однимъ лицомъ другому, пока не перешла къ И. (комментарій къ пасхальной гаггадѣ). Другіе каббалисты, какъ Шемъ-Тобъ ибнъ-Гаонъ, Исаакъ изъ Акры и Реканати, выражаются подобнымъ-же образомъ. Среди учениковъ И. былъ Азріель (Эзра) б. Менахемъ изъ Героны. Исаакъ первый далъ имена десяти сефиротамъ и принялъ идею о переселеніи душъ. Общепринято, что Исаакъ былъ

авторомъ комментарія къ книгѣ «Sefer Jezirah» (Neubauer, Cat. Bodl., № 2546, 12). Позднѣйшіе ученые приписываютъ И. книгу «Багиръ» (см.).—Ср.: Grätz, Gesch., VII, 60 и приложеніе 3; Jellinek, Auswahl kabbalistischer Mystik, I, 14; Landauer, въ Orient Liter., VI, 215; Gross, Gallia Judaica, 450. [J. E. VI, 620]. 5.

Исаакъ бенъ-Соломонъ—литургическій поэтъ, жилъ въ Германіи въ 14 в., авторъ селихи «Ani hu-ha-Geber», составленной по поводу рѣзни въ Деггендорфѣ въ 1337 г. (текстъ и переводъ помѣщены у Saalfed, Martyrologium, 347). Подпись «Jifrach Samak» составляетъ, по Цунцу, часть имени И.—Ср.: Zunz, Literat., 36с; idem, Synagog. Poesie, 368; Revue Orientale, I, 279; Landshuth, Ammude, 127. [J. E. VI, 633]. 9.

Исаакъ бенъ-Соломонъ Зальманъ—русскій талмудистъ 18 в., сынъ виленскаго проповѣдника и море-цедекъ (מו״ץ), былъ раввиномъ въ Жосляхъ; авторъ комментарія на Пятикнижіе, граничащаго съ каббалой и сохранившагося въ рукописи въ четырехъ различныхъ редакціяхъ.—Ср.: Fünn, KN., 123; Ir Wilna, 84. 9.

Исаакъ бенъ-Соломонъ га-Когенъ—комментаторъ, жилъ въ Константинополѣ, авторъ толкованія къ Іову (Константинополь, 1545, вмѣстѣ съ текстомъ кн. Іова) и сохранившагося рукописно комментарія къ Pirke Aboth.—Ср.: Zunz, Z. G., 426; Fürst, BJ., II, 144, [J E. VI, 633]. 9.

Исаакъ б. Таблаи—палестинскій амораи четвертаго вѣка; современникъ р. Якова б. Завди и р. Хелба, совмѣстно съ которыми И. разрѣшилъ одинъ ритуальный вопросъ (Іер. Недар., 50а). Однажды И. обратился къ р. Іоханану съ вопросомъ, примѣняется ли законъ о «Демаѣ» (см.) къ сирійскому луку (Іер. Дем., II, 22г), а въ другой разъ онъ отослалъ предложенный ему вопросъ по закону о разводѣ р. Элеазару (Іер. Кид., 63в).—Въ вавилонскомъ Талмудѣ И. отожествляется съ пятью другими амораями этого имени (Пес., 113б), но, какъ доказалъ Бахеръ, утвержденіе С. Краусса, что טבלא и חקלא тожественны, недостаточно обосновано (см. Исаакъ Напха). И. упоминается, какъ толкователь стиха Мал., 3, 20 (Нед., 8б). Ему приписывается также агада, отожествляющая слово לבנון съ Іерусалимскимъ храмомъ. Агады И. встрѣчаются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (Midr. Tanch. къ Втор., 29; Midr. Tehillim къ 137, 2; Pesikta r., XXVIII).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 720—722; idem, Ag. Tan., I, 26, прим. 2; S. Krauss, Lehnwörter, I, 77, 246; Frankel, Mebo; 107, Heilprin, Seder ha-Doroth, 237—238. [J. E. XII, 617]. 3.

Исаакъ бенъ-Тодросъ—испанскій раввинъ, учитель Шемъ-Тоба ибнъ-Гаона и Натана б. Іуда и другъ Бахіи б. Ашеръ (комментарій его къ Пятикнижію, гл. Бешаллахъ). И. упоминается у Мордехая б. Гиллель (ум. въ 1310 г.); онъ подписалъ въ 1305 г. формулу херема, провозглашенную Соломономъ бенъ Адретъ противъ того, кто до 30-ти лѣтняго возраста осмѣлится читать сочиненіе по метафизикѣ. И. былъ, вѣроятно, раввиномъ въ Барселонѣ. Онъ—авторъ комментарія къ Махзору (Lonzano, Sch'te Jadoth, 62а) и галахическаго комментарія къ «Азгаротъ» Гебироля (Націон. библіотека, № 273, 2). Врядъ-ли И. тожественъ съ Тодросомъ бенъ-Исаакъ изъ Героны (Neubauer, Cat. Bodl., № 448, 1).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 2522; Conforte, Kore, 18б; Соломонъ бенъ-Адретъ, Респонсы, № 415; Brüll, Jahrb., VIII, 87. [J. E. VI, 633]. 9.

Исаакъ бенъ-Тодросъ—врачъ, въ Авиньонѣ. Въ 1373 г. И. учился у астронома Иммануила б. Яковъ изъ Тараскона и Оранжа. И. былъ одинаково начитанъ въ области раввинской литературы и философіи, какъ въ медицинѣ. Когда въ Южной Франціи вспыхнула чума, первыми жертвами которой пали евреи, Исаакъ написалъ въ 1377 г. краткое изложеніе причинъ возникновенія болѣзни и способовъ борьбы съ нею подъ заглавіемъ «Beer le-Chai». И. слѣдилъ за пріемами леченія Іоанна Торнамирскаго, лейбъ-медика папы Григорія XI, о которомъ отзывается весьма тепло. И. цитируетъ Гиппократа, Ибнъ-Сину, Ибнъ-Рошда, Рази, Ибнъ-Цура (хотя И., повидимому, н зналъ арабск. языка), Галена, Джованни Джакомо, канцлера Монпелье, а также еврейск. врачей—р. Іуду Натана, Исаака Израэли, Моисея Нарбоннскаго и Иммануила б. Яковъ. Сообщенія И. о чумѣ среди авиньонск. евреевъ были дополнены Chalin de Vinarios (Höniger, Der schwarze Tod, 172). Изслѣдованіе И. издано по единственной существующей рукописи, принадлежащей бар. Д. Гинцбургу, въ Zunz-Jubelschrift (евр. отд., стр. 91 и сл.). Среди оксфордскихъ рукописей (№ 2142, fol. 258b; Neubauer, Cat. Bodl.) хранится другой медицинскій трактатъ И.—עזות הפנים.—Ср.: David Kaufmann, въ Göttinger Gelehrte Anzeigen, іюнь, 1885, 11, p. 451; Brülls Jahrb., VIII, 87. [J. E. V, 633]. 4.

Исаакъ изъ Трета (טריץ или תריץ, собственно Trets)—французскій талмудистъ, не чуждый философіи; въ трактатѣ, объясняющемъ, почему въ 119-мъ Псалмѣ алфавитъ повторяется 8 разъ, И. цитируетъ Аристотеля и Гебироля (рукоп. Бенціона, описанная Штейншнейдеромъ въ Hebr. Bibliogr., XXI, 29). Гроссъ высказываетъ предположеніе о тожественности И. съ Исаакомъ б. Авраамъ התרצי. Вслѣдствіе спора съ раввинами изъ Марселя по казуистическому вопросу И. переселился въ провинцію Венессенъ, вступилъ въ сношенія съ мѣстными раввинами и при ихъ помощи продолжалъ полемику (ср. Респонсы Адрета, № 104 по рукописи Бодлеяны, № 2550).—Ср.: Gallia Jud., 244; Steinschn., Hebr. Uebersetzungen des Mittelalters, 334. *А. Д.* 9.

Исаакъ изъ Труа—французскій талмудистъ 11 в., отецъ Соломона Ицхаки (רש״י), извѣстнаго комментатора Библіи и Талмуда; толкованіе И. приводится сыномъ его въ комментаріи (ср. Абода Зара, 75а). Легенда гласитъ, что И. владѣлъ драгоцѣннымъ камнемъ, который католическое духовенство старалось пріобрѣсти для образа Божіей Матери, на что И. не могъ согласиться; однажды католическіе священники заманили И. въ лодку и въ срединѣ рѣки стали грозить ему утопить его, если онъ станетъ упорствовать; чтобы избавиться отъ мучителей, Исаакъ бросилъ свой камень въ воду; въ это время въ іешиботѣ Исаака раздался голосъ, провозгласившій: «У И. родится сынъ, который, какъ драгоцѣнный камень, распространитъ блескъ и освѣтитъ талмудическую область».—Ср. Graetz, Gesch., IV. 9.

Исаакъ Тырнау—венгерскій раввинъ, ученикъ Авраама Клаузнера изъ Вѣны и р. Шалома изъ Нейштадта, школьный товарищъ Якова Мелина. Согласно Грецу, И. умеръ ранѣе 1427 г., но изъ «Zemach David» Давида Ганса (стр. 65) вытекаетъ, что И. еще жилъ въ 1460 г. Въ «Minhagim le-ol ha-Schanah», Венеція, 1616, И. описываетъ обряды различныхъ ашкеназскихъ общинъ. Симонъ Л. Гинцбургъ перевелъ эту книгу на нѣмецкій яз. (ed. princeps, Мантуя, 1590, и др. изданія).

Къ сочиненію приложено «Orchoth Chaggim», трактатъ по этикѣ въ 132 главахъ. И. цитируется у Мордехая Яффе въ концѣ «Lebusch» къ Орахъ-Хаимъ. Г. Полакъ и Израиль Бемеръ написали разсказъ «Ezba Elohim» (Кенигсбергъ, 1857), героями котораго являются И. и его красивая дочь.—Ср.: Grätz, Gesch., 3 ed., VIII, 11, 12; Azulai; I; Wolf, Bibl. Hebr., I, №№ 214, 1194; David Gans, Zemach David, 65; Steinschneid., Cat. Bodl., col. 909; Fürst, B. J. III, 456. [J. E. VI, 633]. 9.

Исаакъ бенъ-Хаимъ бенъ-Авраамъ га-Когенъ—итальянскій экзегетъ 16 в., жилъ въ Болоньѣ, Іези, Реканати и Римѣ, авторъ: 1) комментарія къ Пѣсни Пѣсней, Плачу Іереміи и Пирке Аботъ (Алманци, 71); 2) комментарія къ кн. Эсѳирь, упоминаемаго Алкабицемъ въ «Monath ha-Levi», и 3) проповѣдей и дидактическ. стихотвореній, отъ коихъ сохранились только отрывки (Алманци, 71).—Ср.: Steinschn., Hebr. Bibl., IV, 122; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, II, 92. [J. E. VI, 621]. 9.

Исаакъ бенъ-Хаимъ Воложинскій—см. Воложинскій, Исаакъ.

Исаакъ бенъ-Хаимъ Гуровичъ—галиційскій талмудистъ былъ раввиномъ въ Чешиновѣ (Галиція), затѣмъ въ Ярославѣ. Авторъ «Beer Izchak» (Львовъ, 1873), комментарія на Раши къ Пятикнижію, гдѣ объясняетъ также грамматическія и логическія замѣтки послѣдняго, указываетъ его источники въ «Torat Kohanim» и другихъ Мидрашахъ и защищаетъ Раши противъ нападокъ Нахманида. И., кромѣ того, оставилъ въ рукописи новеллы къ Пятикнижію, Талмуду и Мидрашамъ. *А. Д.* 9.

Исаакъ б. Хакла—палестинскій амораи третьяго вѣка; современникъ р. Іошуи б. Леви и р. Іоханана. И. принадлежалъ къ школѣ р. Элеазара б. Педатъ. Онъ передавалъ галахи отъ имени Аббы б. Завда, Іуды II (Іер. Эруб., 24г), Хизкіи (Арла, I, 2) и р. Симеона (Іер. Сукка, I, конецъ; Кет., II, 8). Отъ него сохранилась одна агада (Ber. r., LIV, конецъ), гдѣ И. называется, повидимому, неправильно, б. Хакра. Можно предположить, что онъ тожественъ съ р. Исакомъ б. Хакла, упомянутымъ въ Пес., 113б (см. Исаакъ б. Таблаи).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 109; II, 206; III, 588—589; Frankel, Mebo, 107a; Heilprin, Seder ha-Dorot, II, 238. [J. E. XII, 614 съ дополн. *А. К.*]. 3.

Исаакъ б. Хія, Соферъ—палестинскій амораи четвертаго вѣка, современникъ р. Мани, былъ извѣстенъ, какъ каллиграфъ (Іер. Мег., 71в). Онъ передалъ галаху отъ имени р. Іоханана по брачному праву (Іер. Іеб., 14а). Отъ него сохранились три агадотъ (Wajikra abba r., XXVI, 7; Midr. Schemuel, XXIV, 6; Midr. Schocher Tob къ Пс., 1).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 449 (прим. 8), 716—717; Heilprin, Sefer ha-Doroth, II, 241. [J. E. XII, 614]. 3.

Исаакъ бенъ-Шаломъ—одинъ изъ старѣйшихъ нѣмецкихъ литургическ. поэтовъ, жилъ въ срединѣ 12 в., дѣдъ Исаака б. Моисей, автора «Or Zaruah», какъ видно изъ подписи послѣдняго,—Исаакъ бенъ-Моисей бенъ-Шаломъ (Or Zarua, § 769). Изъ литургич. произведеній И. сохранилась элегія по поводу гоненій въ 1147 г., начинающаяся словами אין כמוך באלמים. — Ср.: Zunz, Literat.; Fünn, KI., 665. 9.

Исаакъ бенъ-Шешетъ Барфатъ (аббрев. **РиБаШъ**, ריב"ש)—выдающійся испанскій талмудистъ, род. въ Валенсіи въ 1326 г., ум. въ Алжирѣ въ 1408 г. По Грецу, мѣсторожденіемъ И. была Барселона, но это утвержденіе покоится на ошибочной припискѣ Моисея Халева, имѣющейся въ лейденскомъ каталогѣ; этому противорѣчитъ сообщеніе Симона б. Цемахъ Дурана (תשב"ץ), который называетъ Валенсію родиной И. (Респонсы, II § 128). Эпитафія И. состоитъ изъ евр. элегіи, соч. Аббы Мари ибнъ-Каспи и надписи на французскомъ яз.: «ce monument a été restauré par la communauté israélite d'Alger en l'honneur du Rabbin Isaac bar Chichat, né en Espagne, décédé en Alger en 1408, dans sa 82 année. Alger, le 11 août 1862». Но этому противорѣчитъ его 171-ый респонсъ, предметомъ котораго служитъ инцидентъ съ азартной игрой, случившійся позже 1408 года (ср. R. E. J., VIII, 282—283). Изъ Валенсіи И. переселился въ Барселону; хотя время этого переселенія съ точностью опредѣлить нельзя, но во всякомъ случаѣ И. былъ тогда уже взрослымъ, какъ видно изъ его словъ (§ 157): «Во время моего пребыванія въ Сарагоссѣ прибылъ туда донъ Іосифъ ибнъ-Соссанъ, съ которымъ я уже встрѣчался въ Валенсіи». Очевидно, что онъ тогда уже не былъ ребенкомъ. Въ Барселонѣ его учителями были: Хасдаи б. Іуда Крескасъ, дѣдъ дона Хасдаи Крескаса, автора «Or Adonai», и Перецъ га-Когенъ; по Грецу онъ былъ также ученикомъ Адрета; главнымъ его учителемъ былъ Ниссимъ б. Реубенъ Геронди (ר"ן), къ которому И. впродолженій всей своей жизни питалъ особенную привязаность; будучи человѣкомъ скромнымъ и уступчивымъ, онъ выходилъ изъ себя, когда кто-либо затрагивалъ честь, его учителя (Респонсы, № 375). И. уже въ юности слылъ крупнѣйшимъ талмудическимъ авторитетомъ и разрѣшалъ спорные вопросы галахи, съ которыми къ нему обращались изъ различныхъ странъ; средства къ существованію онъ добывалъ торговлею почти до 50-лѣтняго возраста. Въ это время И. вмѣстѣ съ шестью другими выдающимися барселонскими евреями, между прочимъ, младшимъ своимъ братомъ Іудою Шешетъ и Ниссимомъ Геронди, былъ вслѣдствіе ложнаго обвиненія заключенъ въ тюрьму. По выходѣ изъ тюрьмы Исаакъ занялъ постъ раввина въ Сарагоссѣ; это было не позже 1374 г. И. задумалъ измѣнить нѣкоторые господствовавшіе обычаи, не вполнѣ согласные съ традиціями, но встрѣтилъ оппозицію со стороны ряда мѣстныхъ дѣятелей; въ особенности ему приходилось много терпѣть отъ одного изъ сарагосскихъ ученыхъ, Анфрида Салдина. Непріятности въ Сарагоссѣ, повидимому, довели И. до того, что онъ согласился промѣнять эту большую общину на меньшую, калатаюдскую. И хотя онъ вскорѣ измѣнилъ свое намѣреніе, такъ какъ передъ нимъ извинились, но дальнѣйшее пребываніе въ Сарагоссѣ стало ему непріятно, и И. вскорѣ занялъ раввинскій постъ въ Валенсіи. Это было до 1387 г., которымъ помѣченъ респонсъ № 266, гдѣ разсматривается инцидентъ, имѣвшій мѣсто въ общинѣ Валенсіи. Наступилъ 1391 г. съ его страшными преслѣдованіями. Испанскіе евреи массами спасались въ Африку; тамъ-же И. искалъ убѣжища. Сначала онъ поселился въ Миланѣ (у подножія Атласскихъ горъ), затѣмъ въ Алжирѣ, гдѣ сразу завоевалъ довѣріе мѣстныхъ евреевъ и сталъ во главѣ общины. Но тутъ И. встрѣтилъ соперника въ лицѣ Исаака Бонастрюка, одного изъ прежнихъ переселенцевъ. Представители общины выступили на защиту И. и рѣшили подвергнуть отлученію его противника, но И. сказалъ, что послѣ пережитыхъ насилій извнѣ

не слѣдуетъ прибѣгать къ подобнымъ-же мѣрамъ во внутренней жизни. Когда испанскіе бѣглецы стали массами причаливать къ алжирскимъ берегамъ, мусульманскіе уроженцы этого края, изъ опасенія, чтобы наплывъ эмигрантовъ не вызвалъ дороговизны и конкурренціи, обратились къ начальнику города съ просьбой не давать имъ высадиться на берегъ, на что тотъ отвѣтилъ съ упрекомъ: «Я считалъ васъ вѣрующими, но оказывается, что это не такъ; неужели Богъ не въ состояніи прокормить и ихъ въ числѣ прочихъ обитателей земли?». Но того, что не удалось мусульманамъ, рѣшилъ добиться упомянутый противникъ И. Когда прибылъ корабль съ 45 маіоркскими бѣглецами, Исаакъ Бонастрюкъ задумалъ обратиться къ начальству съ просьбой не впускать ихъ въ городъ; тогда И., разгнѣвавшись, произнесъ публично: «Начальникъ города и кади готовы принять бѣглецовъ, но евреи препятствуютъ; да будетъ отлученъ всякій, кто заставитъ этихъ несчастныхъ вернуться на родину». Замыселъ коварнаго противника И. былъ бы осуществленъ, еслибы вліятельный врачъ, бывшій алжирскій раввинъ Саулъ га-Когенъ Астрюкъ, покровитель И. и братъ его Давидъ, энергично не заступились за переселенцевъ. Потерпѣвъ неудачу, Бонастрюкъ еще упорнѣе сталъ преслѣдовать Исаака. Тогда Саулъ га-Когенъ Астрюкъ убѣдилъ султана назначить И. верховнымъ алжирскимъ раввиномъ, дабы въ рукахъ его была оффиціально сосредоточена вся власть. Это, однако, вызвало противъ И. сильную оппозицію со стороны Симона б. Цемахъ Дурана, относившагося неодобрительно къ вмѣшательству правительства въ дѣла раввината. Несмотря на это, И. пользовался общимъ почетомъ и уваженіемъ у алжирскихъ евреевъ; еще до сихъ поръ въ извѣстные дни къ его могилѣ тянутся ряды паломниковъ. Это зрѣлище послужило нѣмецкому живописцу Генцу сюжетомъ для картины, которая была выставлена на художественной выставкѣ. Генцъ, которому пришлось присутствовать на такомъ торжествѣ въ февралѣ мѣсяцѣ, предположилъ, что именно тогда годовщина смерти И. Но это не вѣрно, такъ какъ торжественныя собранія у могилы И., какъ сообщаетъ Церорь (Hameliz, XXXVIII, 97), происходятъ наканунѣ каждой субботы и новомѣсячія.—И. отличался прекрасными свойствами души, добротой, снисходительностью, скромностью и уравновѣшенностью. Современные ему раввины и представители общинъ весьма сурово обращались съ ослушниками и отступниками, штрафы и тѣлесныя наказанія, были обычными явленіями, въ виду того, что массовыя отпаденія отъ еврейства требовали энергичныхъ предупредительныхъ мѣръ и И. всѣми мѣрами старался ставить преграды этимъ отпаденіямъ, но и въ подобныхъ случаяхъ онъ дѣйствовалъ осторожно и разсудительно, будучи всегда склоненъ находить смягчающія вину обстоятельства (ср. Респ. 149) и твердя, что судья долженъ быть чуждъ суровости (ib., 171); даже въ приговорахъ о доносчикахъ онъ не прибѣгалъ къ строгости (ib., 234). И. постоянно старался мириться съ противниками и прощать нанесенныя ему обиды. Но когда дѣло шло о нарушеніи принциповъ справедливости, И. никого не щадилъ; такъ, онъ выступилъ противъ Меира б. Барухъ га-Леви, раввина вѣнскаго и общегерманскаго, когда тотъ потребовалъ отъ французскихъ евреевъ, чтобы они смѣстили Іоханана б. Маттатія, который съ согласія общины и властей сталъ преемникомъ своего отца на раввинскомъ посту въ Парижѣ, и передали равинатъ назначенному имъ Исаіи б. Абба-Мари; И. заступился за потерпѣвшаго, открыто осуждая поползновенія вѣнскаго раввина (ibid., 271). И. былъ строгимъ ревнителемъ вѣры и боролся противъ всякаго проявленія свободомыслія въ дѣлѣ религіи. Когда Хаимъ Галипапа, раввинъ Гуески и Пампелуны въ Наваррѣ, позволилъ себѣ объяснить раціоналистическимъ путемъ мессіанскія пророчества Исаіи и Даніила и высказалъ мысль, что раввины обязаны искать въ Талмудѣ способовъ не къ умноженію, а къ сокращенію излишнихъ религіозныхъ запрещеній, И. сдѣлалъ ему строгое предостереженіе (ib., 394). И.—авторъ 518 респонсовъ (въ Jew. Enc. ошибочно сказано 417), за которыми подобные корифеи галахической науки, какъ Іосифъ Каро, Берабъ и др.. признавали большое научное значеніе. Респонсы эти имѣютъ извѣстную цѣнность для біографіи И. Будучи представителемъ строго-охранительнаго направленія, И. вмѣстѣ съ тѣмъ въ галахическихъ рѣшеніяхъ не являлся ретроградомъ; такъ, онъ не относится отрицательно къ изученію свѣтскихъ наукъ и, если не одобрялъ философской системы Аристотеля, то главнымъ образомъ, потому что послѣдній проповѣдуетъ вѣчность матеріи и отрицаетъ существованія Промысла Божія. Респонсы И. обнаруживаютъ въ авторѣ основательное знакомство съ философскими произведеніями эпохи. Въ одномъ (№ 118) изъ нихъ онъ останавливается на различіи въ пониманіи ученія о свободѣ воли между Леви б. Гершонъ (Ралбагъ) и Авраамомъ б. Давидъ изъ Поскьера (Рабадъ) и попутно самъ излагаетъ свою точку зрѣнія по этому вопросу. И. выступаетъ рѣшительнымъ противникомъ каббалы. «Учитель мой, говоритъ И., никогда не говорилъ о Сефирахъ»; кромѣ того, И. цитируетъ нѣкоего философа, упрекающаго каббалистовъ за то, что тѣ вѣрятъ въ «10» (сефиръ)» (№ 159). Респонсы И. заключаютъ много историческихъ свѣдѣній, отражая условія существованія евреевъ и ихъ быта въ 14 вѣкѣ; къ сожалѣнію, издатели нарушили хронологическій порядокъ респонсовъ.—Первоначально въ рукописи респонсы были раздѣлены И. на три части, вѣроятно, по городамъ, изъ которыхъ они были отправлены (Сарагосса, Валенсія и Алжиръ); Азулаи видѣлъ эту рукопись. Это также подтверждается указаніями на источникъ при цитированіи респонсовъ И. другими авторами, какъ, напр., Яхиномъ и Боазомъ, гдѣ цитируется респонсъ И. съ указаніемъ на часть I. Такія указанія на респонсы И. съ обозначеніемъ частей болѣе всего встрѣчаются въ комментаріи Іосифа Каро на «Tur, Jore Deah» въ старинныхъ изданіяхъ (ср. берлинское изд., 1702, «Hilchoth Nedarim», § 228, гдѣ респонсы И. цитируются неоднократно и каждый разъ съ обозначеніемъ части); въ другихъ изданіяхъ указанія исправлены согласно изданному экземпляру респонсовъ И., гдѣ раздѣленіе на части отсутствуетъ. Точно также нѣтъ указаній на части въ комментаріяхъ Іосифа Каро на другіе отдѣлы «Туръ» (Eben ha-Ezer и Choschen Mischpat), ибо они были составлены имъ позже, когда успѣло появиться первое изданіе респонсовъ И. (Константинополь, 1547), по которому авторъ дѣлалъ свои указанія на источники и гдѣ дѣленіе на части уже отсутствуетъ. Респонсы И. изданы подъ заглавіемъ «Scheeloth и Teschuboth». Кромѣ упо-

мянутаго изданія, Давидъ Френкель въ Мункасѣ издалъ новый сборникъ его респонсовъ подъ заглавіемъ «Scheeloth и Teschuboth ha-Ribasch he-Chadaschim». Новеллы И. къ Талмуду не сохранились; нѣкоторыя изъ нихъ цитируются другими авторами («Schitta Mekubezet» Бецалеля Ашкенази); новеллы къ Кетуботъ цитируются самимъ И. (респ. № 13). Азулаи видѣлъ въ рукописи комментаріи И. къ Пятикнижію.—Ср.: Conforte, Kore ha-Doroth, 26a; Azulai, I, 100; De-Rossi, Dizionario, 291; Zunz, Zeitschrift, 132; Schorr, въ He-Chaluz, I, 28; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1155; Heinrich Jaulus, въ Monatsschrift, 1875, 320; Atlas, въ Ha-Kerem, I, 1—26; Kaufmann, въ Monatsschrift, 86; 1883, 190; Fünn, Keneset Israel, s. v.; Jew. Enc., VI, 631. *А. Драбкинъ.* 9.

Исаакъ изъ Эвре (**Evreux**) — раввинистъ и комментаторъ 13 вѣка, цитируется Мордехаемъ (Гит., IV, № 384; Бер., VI) и р. Перецомъ въ глоссахъ къ «Semag» (№ 293). И. упоминается, какъ библейскій комментаторъ, въ «Daat Zekenim» (33б) и какъ авторъ респонсовъ, въ «Schaare Dura» (12б, 25б, 46а). Кромѣ того, изъ «Kol Bo» (№ 114) видно, что онъ переписывался съ р. Натанелемъ изъ Шинона. Гроссъ (Gallia Judaica, 41) отожествляетъ Исаака съ тосафистомъ Исаакомъ б. Шнееръ (Темура, 18а), учителемъ Исаака изъ Корбейля (Semag, № 153; Orchoth Chajim, I, 55a).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 50, 83; Gross, G. J., 41. [J. E., VI 621]. 9.

Исаакъ б. Элеазаръ изъ Кесареи—палестинскій аморай четвертаго вѣка. Онъ преподавалъ законъ въ старой синагогѣ въ Кесареѣ, гдѣ пользовался у учениковъ и друзей такой славой, что Якобъ изъ Kefar Nibburaya сравнилъ высокое положеніе И. въ синагогѣ съ положеніемъ Бога въ храмѣ (Іер. Бикк., 65г; Midr. Schemuel, VII, 6). Въ Талмудѣ имѣется много его галахическихъ рѣшеній (Іер. Бик., 63г; Сукка, 35б; Іер. Демай, 26б; Іер. Кид., 63в; Іер. Наз., 57г; Б. Б., 163а; Іер. М. К., 81б; Іер. Шаб., 16d). И. передавалъ галахи отъ имени р. Іереміи (Waj. r., XXXIII, 2) и отъ имени р. Нахмана б. Якобъ (Іер. Шаб., 9а). Объ И. разсказывается, что онъ обладалъ большими познаніями въ поваренномъ искусствѣ и умѣлъ изготовлять триста шестьдесятъ пять различныхъ блюдъ (Echa r., къ 3, 17; Іер. Хаг., 78а). Въ окрестностяхъ Кесареи былъ каменный утесъ. Однажды И. гулялъ въ томъ мѣстѣ и увидѣлъ широкую кость на дорогѣ. Онъ покрылъ ее землею, чтобы прохожіе не спотыкались о нее, но она вновь обнажилась. И. нѣсколько разъ зарывалъ кость въ землю, но все это было напрасно: кость выступала наружу. Тогда И. рѣшилъ, что кость предназначена Богомъ для какой-то цѣли и сталъ слѣдить за нею. Черезъ нѣсколько дней по этой-же дорогѣ проѣхалъ царскій чиновникъ по имени Верeдарій, споткнулся о кость и палъ мертвымъ. Потомъ оказалось, что чиновникъ везъ съ собою эдиктъ, направленный противъ евреевъ (Ber. r., X, 7; Waj., XXII, 2; Bemid. r., XVIII, 18; Kohel. r., къ 5, 8). Въ отвѣтъ на вопросъ, почему такіе два великіе пророка, какъ Іеремія и Даніилъ, въ обращеніи своемъ къ Богу опускали аттрибуты, которые даны Господу Моисеемъ, И. говоритъ: «Эти пророки знали, что Богъ не любитъ лести» (Іер. Мег., 74в). И. отдаетъ преимущество скромности передъ знаніями (Іер. Шаб., 3в).—И. не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ амораемъ того-же имени, жившимъ полвѣка раньше его и въ домѣ котораго р. Хія б. Абба, р. Амми и р. Исаакъ Напха собирались для научныхъ занятій (Аб. Зара, 24а; Хаг., 26а; М. К., 20а). Этотъ первый аморай читалъ некрологъ по поводу смерти р. Іоханана (М. К., 25б); впрочемъ, о разныхъ версіяхъ ср. Бахеръ (Ag. pal., Amor., III, 718, прим. 4).—Ср.: Frankel, Mebo, 107a; Heilprin, Seder ha-Doroth, 11, 238; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 717—719. [J. E. XII, 613—614]. 3.

Исаакъ бенъ-Элеазаръ га-Леви (**Сеганъ-Левія**)—талмудистъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Вормсѣ, ум., согласно Аврааму Закуто (Juchasin, 217), въ 1070 г., а, по словамъ Цунца (Literat., 155), между 1070—1096 гг. И.—ученикъ р. Гершона Maor ha-Gola и Эліезера б. Исаакъ изъ Вормса (אליעזר הגדול), къ которому относился съ такимъ уваженіемъ, что слѣдовалъ его рѣшеніямъ, даже зная, что учитель заблуждается. Послѣ смерти Якова б. Якиръ, главы школы въ Вормсѣ, И. занялъ его мѣсто, причемъ въ числѣ слушателей его былъ и Раши.—Конфорте (Kore, 8a) смѣшиваетъ И. съ другимъ учителемъ Раши, Исаакомъ б. Іуда, а Авраамъ Закуто (l. c.) называетъ его «Исаакъ б. Ашеръ га-Леви». И. принадлежалъ къ числу ученыхъ, извѣстныхъ подъ именемъ «мудрецовъ Лотарингіи» (חכמי לותיר; Hapardes, 35a; Asufoth, 150a, рукопись Гальберштама). Исаакъ бенъ-Моисей изъ Вѣны (Or Zarua, II, 75б) сообщаетъ, что Меиръ б. Самуилъ изъ Рамерю отправилъ Исааку га-Леви изъ Лотарингіи респонсъ за подписью своего тестя и учителя, Раши. Гроссъ (Gallia Judaica, 197) считаетъ встрѣчающееся въ Ашери къ Хул., IV названіе города «Витри», какъ мѣсторожденіе И., опиской, вмѣсто «Lotar» (Лотарингія). Въ махзорѣ Витри (цитир. у Цунца въ Literaturgesch., 626) указывается, что всѣ три учителя Раши, Яковъ б. Якаръ, Исаакъ б. Іуда и И., стояли во главѣ парижскаго іешибота. И. пользовался большой популярностью и его титуловали רבנו הקדוש (ср. Zunz, ZG., 326), гаономъ (Pardes, 168), האשל רב סגן הלויה (ib., § 9) или просто סגן הלויה (ib., § 238), также רבנו הלוי (Раши, Шаб., 63б. 66б, 74б). И.—авторъ четырехъ свадебныхъ піутовъ: «іоцеръ», «офанъ», «зулатъ» и «решутъ», въ 4-хъ частяхъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 620; Conforte, Kore, 8a, 17a; Azulai, I; Michael, 587; Zunz, Literat., 155—157, 626; idem, Zur Gesch., 63, 192, 326, 404, 556, 567; Fünn, KI., 627—682; Weis, Dor, IV, 317—320. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Эліакимъ изъ Познани—моралистъ 17 в., авторъ «Leb Tob» (Прага, 1620), нравоучительной книги на евр.-нѣмецкомъ яз. (20 главъ). О широкой популярности этого труда можно судить потому, что онъ выдержалъ рядъ изданій. Критика на «Leb Tob» помѣщена въ «Hassagoth» (анонимно), Амстердамъ (?), около 1707 г.—Ср. Steinschn., Cat. Bodl., № 3473, 5344; Евр. Старина, 1909, I, 39. [J. E. VI, 621]. 9.

Исаакъ бенъ-Эліезеръ—вормсскій писатель-моралистъ, 1460—80 гг., ученикъ Моисея бенъ-Эліезеръ га-Даршана, авторъ нравоучительной книги на нѣмецкомъ языкѣ «Sefer ha-Gan» (Краковъ, ок. 1580 г.), состоящей изъ семи главъ для чтенія по одной на каждый день недѣли. Книжка была переведена на еврейскій яз. Моисеемъ Сертельсомъ и издавалась неоднократно вмѣстѣ съ «Sefer ha-Derakah» Іоханана Луріи въ Прагѣ (1597, 1612) и Амстердамѣ (1663, 1713). Съ евр. яз. «Sefer ha-Gan» была, въ свою очередь, дважды переведена на нѣмецкій яз. («Das hochgelobte Sefer ha-Gan», Ганау, ок. 1620 г.; «Das ist der deutsch Sefer ha-Gan», Фюртъ,

1692).—Ср.: Benjacob, 18; Steinschn.; Jewish literature, 102; Zunz, ZG., 105, 130, 288. [J. E. VI, 620]. 9.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Элiезеръ—раввинъ 18 в. въ Пумпянахъ, позже глава раввинской коллегiи и проповѣдникъ въ Вильнѣ; И. привелъ въ порядокъ рукописи тестя своего, Моисея Даршана, равно и тестя послѣдняго, автора «Bet Hillel». И. былъ въ перепискѣ съ Натаномъ Нотой изъ Радзивилла и оставилъ въ рукописи трудъ каббалистическаго содержанiя.—Ср.: Fünn, K. N., 121; Steinschneider, Ir Wilna, 83. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Элiезаръ га-Леви—испанскiй грамматикъ 14 в., авторъ «Sefer ha-Rikmah», изслѣдованiя по евр. грамматикѣ, рукопись котораго хранится въ парижской Нацiон. библiотекѣ (anciens fonds, № 510). Изъ предисловiя къ книгѣ И. видно, что послѣдняя была составлена по порученiю вавилонскаго ученаго Аарона б. Аврамъ, для котораго И. написалъ также грамматику подъ заглавiемъ «Sefat Jeter».—Ср.: Revue Orientale, I, 275; Benjacob, 551. [J. E. VI, 621]. 4.

Исаакъ бенъ-Якаръ—литургическiй поэтъ 13 в., приводится у Мордехая къ тр. Пидда, § 1038, и у р. Iерухама (24д); изъ его литургич. произведенiй извѣстны: селиха. אנא מלך מלא רחמים (ср. Magaz., 1885, 137); אתה אלהי מלבי מקדם, селиха на 4-й день Покаянiя по польскому ритуалу и др.—Ср.: Monatsschr., 1887, 94; Zunz, Literat., 268, 618 (прим. 25); Landshuth, Ammude ha-Abodah, 121; Fünn, KI. 615. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Яковъ га-Когенъ—каббалистъ 14 в., жилъ въ Провансѣ; Исаакъ Албалагъ въ концѣ «Метафизики» приводитъ его, какъ одного изъ трехъ первыхъ французскихъ каббалистовъ (He-Chaluz, IV, 88, VII, 169), причемъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ Исаакъ значится «изъ Каестана». Шемъ-Тобъ ибнъ-Шемъ-Тобъ, приводитъ цитату И. о «Sefer ha-Bahir». Въ концѣ 13 вѣка И. объѣздилъ Южную Францiю въ поискахъ за каббалистическими сочиненiями. Какъ можно заключить изъ цитаты, приведенной Исаакомъ изъ Акры въ комментарiи къ Пятикнижiю (гл. וישב), И. составилъ комментарiй къ Торѣ; болѣе извѣстенъ приписываемый ему трактатъ о десяти эманацiяхъ (אצילות) въ рукописи Штейншнейдера. — Ср.: Steinschneider, HB., XVIII, 18; Monatsschrift, 1879, 19. 9.

Исаакъ бенъ-Яковъ га-Лабанъ—тосафистъ и литургическiй поэтъ, братъ путешественника Петахiи изъ Регенсбурга, жилъ въ Прагѣ въ 12 в. И. одинъ изъ старѣйшихъ тосафистовъ, современникъ р. Элiезера изъ Меца и ученикъ раббену Тама. Согласно Реканати (Респонсы, № 168), И. руководилъ iешиботомъ въ Ратисбонѣ; нѣкоторое время онъ жилъ въ Вормсѣ (Agur, 71б). И. упоминается въ Тосафотъ (Iеб., 5б, 71б; Кет., 38б; Зебах., 73б и др.). Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны въ «Or Zarua», № 739, цитируетъ комментарiй И. къ тр. Кетуботъ, рукопись котораго хранится въ Мюнхенской библiотекѣ (№ 317). Цунцъ (Literat., 313) считаетъ Исаака авторомъ пiута, подписаннаго «Исаакъ бенъ-Яковъ».—Ср.: Azulai, 1; Zunz, ZG., 33, 42, 45, 80; Grätz, 3-е изд., VI, 236. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ бенъ-Яковъ Левитъ, מן הלויים—раввинъ и канторъ въ Венецiи, род. въ 1621 г., внукъ Iуды изъ Модены, сочиненiе котораго «Beth Jehudah» отдалъ въ печать, будучи 14-лѣтнимъ мальчикомъ. У И. было въ Венецiи много личныхъ враговъ, преслѣдованiя которыхъ описаны въ его автобiографiи (рукописный экземпляръ ея былъ извѣстенъ Гиронди). Согласно Гиронди, И. написалъ слѣдующiя сочиненiя: 1) краткiй компендiумъ соч. Моисея Кордоверо «Pardes Rimonim»; 2) «Maase Chachamim» (Венецiя, 1647), сборникъ разсказовъ изъ жизни извѣстныхъ талмудистовъ по книгамъ Якова Хабиба «En Jacob» (которое И. цитируетъ «En Israel») и Iуды де Модена «Beth Jehudah». Разсказы расположены въ порядкѣ талмудическихъ трактатовъ и каждый заключается нравоученiемъ. Кромѣ того, И.—авторъ ряда стихотворенiй; изъ нихъ нѣкоторыя напечатаны въ книгѣ «Hed Urim» (Венецiя, 1661) Iомъ-Тобъ Валвасона.—Ср.: Benjacob, 254; Steinschneider, Jewish literature, 256; Nepi-Ghirondi, 176. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Яковъ Хаберъ—выдающiйся талмудистъ 18 в., род. въ Гроднѣ, гдѣ подъ руководствомъ своего отца, оставившаго рукописные труды, получилъ начальное раввинское образованiе. Въ 1841 г. И. занялъ раввинскiй постъ въ Тыкоцинѣ, а съ 1850 г. былъ раввиномъ въ Сувалкахъ. И. авторъ «Beth Izchak», изслѣдованiй о примѣненiи нѣкоторыхъ галахическихъ принциповъ, въ 2-хъ частяхъ: «Schaar ha-Kabua» и «Schaar ha-Sefekut» (Судзилковъ, 1836); «Seder Zemanim», о предписанiяхъ, исполненiе которыхъ прiурочено къ опредѣленному времени (чтенiе Шема и т. д.; Варшава, 1844); «Jad Chazakah», комментарiя къ пасхальной гагадѣ съ примѣчанiями и глоссами сына И., Iосифа, раввина въ Ломжѣ; «Zera Izchak», изданнаго подъ общимъ заглавiемъ «Jad Mizraim» (ib., 1844) и помѣщеннаго также въ сочиненiи «Haggada» съ 150 комментарiями, изд. Израилемъ Давидомъ Миллеромъ подъ заглавiемъ «Migdal Eder» (Вильна, 1892, 1893); «Binjan Olam» (Варшава, 1851), респонсовъ по ритуальнымъ вопросамъ. Второй томъ респонсовъ остался въ рукописи; не изданъ также трудъ И., проповѣди и объясненiе агады, выдержка изъ которыхъ помѣщена въ «Binjan Olam». И., кромѣ того, написалъ «Magen we-Zinnah», въ защиту каббалы противъ нападокъ Леона де-Модена въ «Ari Nohem» (мѣсто и годъ изданiя не указаны).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1126; Benjacob, 126, 296, Jew. Enc., VI, 622; Winer, Bibliographie der Oster-Haggada, № № 374, 805, 815, предисловiе къ Binjan Olam. *А. Д.* 9.

Исаакъ б. Якубъ Обадiя Абу Иса аль-Исфагани—см. Абу-Иса Исфагани.

Исавъ, עשו, *въ Библiи*—старшiй сынъ Исаака и Ребекки, братъ Якова. Библiя рисуетъ И. человѣкомъ необузданнымъ и дикимъ, любившимъ охоту и жизнь на лонѣ природы, въ противуположность Якову, предпочитавшему миръ и сѣнь шатра. О дѣтствѣ И. Библiя ничего не сообщаетъ, кромѣ того, что онъ родился одновременно съ Яковомъ, но первымъ вышелъ изъ утробы матери. И. былъ особенно любимъ отцомъ, которому всегда приносилъ съ поля свѣжую дичь, причемъ изготовлялъ ее по его вкусу. Различные по своимъ характерамъ, братья, какъ разсказываетъ Библiя, вскорѣ враждебно разошлись по слѣдующему поводу. Однажды И., голодный и усталый, возвратился съ охоты, и, не найдя, повидимому, подъ рукою ничего съѣстнаго, обратился къ своему брату съ просьбой накормить его чечевичной похлебкой, которую тотъ варилъ. Яковъ потребовалъ, чтобы Исавъ уступилъ ему право первородства, בכרה, и за это согласился накормить его. И., считаясь только съ мучившимъ его голодомъ и предпочитая минутное удовлетворенiе плоти всѣмъ будущимъ бла-

гамъ первородства, уступилъ Якову свое право (Бытіе, 25, 25 и сл.). Между прочимъ, въ связи съ этой красной чечевичной похлебкой Библія объясняетъ второе имя Исава — «Эдомъ», אדום, буквально означающее «красный», хотя, по другому библейскому толкованію, Исавъ названъ такъ потому, что родился весь красный, אדמוני (Бытіе, 25, 25). Повидимому, вскорѣ Исавъ пожалѣлъ объ этомъ, однако наружно не проявлялъ своего нерасположенія къ брату. Когда же послѣдній коварнымъ путемъ получилъ отъ Исаака благословеніе, предназначенное Исаву, безудержный гнѣвъ охватилъ послѣдняго и онъ замыслилъ убить Якова. Ребекка, узнавъ объ этомъ и боясь за жизнь своего любимца, тайно услала его въ Месопотамію къ своимъ роднымъ, надѣясь на всеисцѣляющее время, въ теченіе котораго гнѣвъ И. на брата утихнетъ. Дѣйствительно, когда братья чрезъ много времени снова встрѣтились (по возвращеніи Якова изъ Месопотаміи), непріятное прошлое было совершенно забыто (Быт., 32, 4—33, 18). И. даже проявилъ извѣстное благородство характера: онъ не только не обидѣлъ своего младшаго и слабаго брата, но еще далъ ему людей для сопровожденія его въ пути. Въ это время И. принадлежала область Сеиръ въ странѣ Эдома, и благословеніе Исаака въ отношеніи него, повидимому, исполнилось, такъ какъ онъ былъ богатъ и могуществененъ и, по собственному признанію, у него всего было вдоволь (Быт., 33, 9; ср. 36, 6—7). Дальнѣйшая жизнь И. послѣ этой встрѣчи неизвѣстна.—И. имѣлъ четырехъ женъ — трехъ ханаанитянокъ и одну исмаильтянку (Быт., 26, 34; 36, 2; 28, 9, чтеніе въ первыхъ двухъ мѣстахъ, повидимому, неправильно) и сталъ родоначальникомъ большого потомства. Отъ И. ведетъ свое происхожденіе родственный израильтянамъ народъ эдомитянъ.

Взглядъ критической школы.—Изъ многочисленныхъ объясненій имени «Исавъ», предлагаемыхъ новѣйшими библейскими критиками (Будде, Чейнъ и др.), наиболѣе пріемлемымъ критикою считается то, по которому имя «Исавъ» представляетъ собою названіе какого-то божества охоты. Въ частности, его отожествляютъ съ героемъ Usöos'омъ, который, согласно Филону Библосскому, былъ богомъ-покровителемъ охоты, тогда какъ его братъ Samemrumos, считался покровителемъ культуры и осѣдлой жизни. Въ финикійской миѳологіи этотъ герой былъ извѣстенъ въ качествѣ звѣролова и перваго мореплавателя.—Что касается текстовъ, посвященныхъ разсказамъ объ И. (Быт., 25, 25—34; 27, 1—45; 32, 4—22; 33, 1—17), то они считаются принадлежащими смѣшанному источнику JE. По мнѣнію критиковъ, авторъ этого источника приложилъ всѣ старанія, чтобы выбрать наилучшія части изъ источниковъ J и E и изъ нихъ составить одинъ разсказъ объ И. Въ началѣ онъ черпаетъ свѣдѣнія исключительно изъ ягвистскаго источника, хотя Диллманнъ и Бэконъ (Bacon), полагаютъ, будто названіе «красный», אדמוני, онъ заимствовалъ изъ элогистскаго источника, которому, однако, было извѣстно и настоящее имя «Исавъ». Тѣ предсказанія, которыя составитель JE даетъ относительно различія въ судьбѣ и національномъ характерѣ (ср. Малеахи, 1, 2 и сл.) племенъ обоихъ родоначальниковъ, нашли себѣ подтвержденіе въ послѣдующей исторіи этихъ племенъ. Недружелюбіе братьевъ еще во время ихъ пребыванія въ утробѣ матери является, по мнѣнію критиковъ, аллегоріей, не имѣющей никакого отношенія къ дѣйствительной первоначальной исторіи этихъ народовъ, такъ какъ Эдомъ является уже самостоятельнымъ и независимымъ племенемъ, когда преданіе впервые приводитъ его въ соприкосновеніе съ Израилемъ. Но что болѣе древній Эдомъ могъ съ теченіемъ времени окончательно подчиниться болѣе молодому государству Израильскому съ тѣмъ, чтобы потомъ уже никогда больше не подняться—это фактъ, вполнѣ подтвердившійся исторіей.—Женитьба И. на представительницахъ различныхъ ханаанейскихъ и неханаанейскихъ племенъ разсматривается критиками, какъ историческое воспоминаніе о смѣшеніи эдомитовъ съ хиттейцами, ханаанейцами, исмаэлитскими арабами и хоритами, жившими въ горной области Сеиръ (см. Іовъ). — Ср.: Budde, Die biblische Urgeschichte, 217 и сл. съ примѣч.; Prasék, Forschung. zur Gesch. d. Alt. II, 33 и сл.; Dillmann, Handkommentar z. Genesis; Wellhausen, Prolegomena; Riehm, HBA., I, 414—415. 1.

И. въ агадической литературѣ.—Будучи еще въ утробѣ матери, И. проявилъ злыя наклонности и несправедливое отношеніе къ своему брату-близнецу. Разсказъ Библіи о томъ, что Ребекка чувствовала движенія дѣтей во чревѣ, агада объясняетъ тѣмъ, что, когда мать проходила мимо Божьяго храма, Яковъ порывался наружу, когда же она проходила мимо языческаго капища, это дѣлалъ Исавъ (Ber. r., LXIII). Въ теченіе ранняго дѣтства онъ и Яковъ были схожи, такъ что невозможно было различить ихъ. Но когда они еще не достигли тринадцатилѣтняго возраста, ихъ радикально противоположныя склонности начали проявляться (Тан. Толедотъ, 2). Яковъ состоялъ ученикомъ въ школѣ Эбера (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 25, 27), между тѣмъ, какъ И. былъ «человѣкомъ полей», который оскорблялъ женщинъ, организовывалъ убійства и своимъ постыднымъ поведеніемъ причинилъ смерть своему дѣду Аврааму (Pesik, r., XII). Въ тотъ самый день, когда умеръ Авраамъ, И. пришелъ съ поля, гдѣ онъ имѣлъ стычку съ охотникомъ Нимродомъ, съ которымъ у него были старые счеты. И., выслѣживая царя, не знавшаго объ его близости, напалъ на него и отрубилъ ему голову. Та-же судьба постигла и его спутниковъ. И. пошелъ своей дорогой, захвативъ съ собою одежду Нимрода, которая, по традиціи, перешла къ нему отъ Адама (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 27, 15), и спряталъ ее въ домѣ отца своего. Уставъ съ дороги, И. пришелъ къ Якову, который заставилъ его продать ему первородство, равно какъ и свою долю въ пещерѣ Махпелѣ, оформивъ таковую сдѣлку подписаннымъ договоромъ (Sefer ha-Jaschar, VI). Согласно Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 25, 29 и Pirke r. Elieser, XXXV, продажа первородства состоялась тогда, когда Яковъ приготовилъ для своего отца чечевичную похлебку, блюдо, которое, по обычаю, преподносилось лицамъ, находящимся въ траурѣ и надъ которымъ принято говорить утѣшительное слово (ср. N. Brüll, въ Jeschurun Kobak'а, XIII, 30; Б. Б., 16б). И. ради этого блюда продалъ свое первородство, произнеся при этомъ богохульную рѣчь (Beresch. r., LXIII), отрицая всякую нравственность, Бога и воскресеніе мертвыхъ, такъ что И. представляется въ агадѣ однимъ изъ трехъ крайнихъ атеистовъ (Танх. Толедотъ, 24; Санг., 101б). Исавъ снискалъ благорасположеніе

отца своего любезными словами (Targ. Pseudo-Jonath. къ Быт., 25, 28). Будучи льстивымъ, онъ игралъ роль добраго сына и никогда не услуживалъ отцу безъ того, чтобы не нарядиться въ платье Нимрода; онъ предлагалъ отцу мнимо-религіозные вопросы, напр., надо ли бѣднымъ давать десятину отъ соломы (Pesikta, 199). Вѣжливый внѣшне съ людьми, онъ внутренно, однако, остался дикъ (Ber. r., LXIII). Ребекка, зная характеръ И. и сознавая, какіе могутъ быть у него потомки (Midr. Teh. къ Пс. 9, 16), прибѣгла къ извѣстной хитрости съ цѣлью помѣшать И. получить благословеніе отца. Накануне Пасхи Исаакъ попросилъ своего сына приготовить ему блюдо изъ любимой дичи (Pirke r. El., XXXII; Targ. Pseudo-Jonath. къ Быт., 27, 1). И. не посчастливилось на охотѣ: когда онъ связывалъ пойманное животное, посланный Богомъ ангелъ его развязывалъ (Ber. r., LXVII) съ тѣмъ, чтобы дать Ребеккѣ время выполнить ея планъ. Въ виду угрозъ И. отмстить за обманъ, Яковъ бѣжалъ изъ дома и нашелъ убѣжище у Эбера, сына Шема, у котораго пробылъ четырнадцать лѣтъ. Злоба Исава возрасла послѣ удаленія Якова изъ дома, и онъ оставилъ Хевронъ и пошелъ въ Сеиръ, гдѣ взялъ себѣ многихъ женъ, одну изъ которыхъ, по имени Башматъ, онъ назвалъ «Ада». По прошествіи шести мѣсяцевъ И. вернулся въ Хевронъ и привезъ съ собою всѣхъ своихъ женъ-язычницъ. За это время у него родился сынъ Элифазъ (Sefer ha-Jaschar, l. c.). Согласно Танх. (къ 27,1), Исаакъ ослѣпъ отъ горя при видѣ идолопоклонства женъ И.—И. зналъ скверный характеръ своихъ женъ и не довѣрялъ имъ своихъ одеждъ, а оставлялъ ихъ у Ребекки (Ber. r., l. c.); поэтому она имѣла возможность отдать ихъ Якову. И. проводилъ время въ посѣщеніи алтарей для идоловъ, что огорчало его отца гораздо больше, чѣмъ Ребекку, такъ какъ послѣдняя не воспитывалась въ домѣ Авраама (Ber. r., LXV) и по тому не настолько возмущалась идолопоклонствомъ. По истеченіи четырнадцати лѣтъ Яковъ вернулся въ Хевронъ. Это еще болѣе разожгло страсти И., и онъ рѣшилъ убить Якова именно въ то время, когда Ребекка отправила его къ Лабану. И. послалъ своего сына Элифаза, поручивъ ему подстеречь Якова на дорогѣ и убить его. Элифазъ и десять человѣкъ изъ клана его матери встрѣтили Якова, который подкупилъ ихъ, отдавъ имъ все, что имѣлъ съ собою, и они пощадили его жизнь. И. былъ очень огорченъ поступкомъ сына, однако присвоилъ себѣ все серебро и золото, которое было отнято у Якова (Sefer ha-Jaschar, l. c.). Узнавъ, что родители запретили Якову взять себѣ въ жены одну изъ «дочерей Ханаана», Исавъ, желая вернуть расположеніе родителей, женился на Махлатъ (ср. Ber. rab., LXVII, гдѣ, пользуясь игрою словъ, отмѣчается, что это имя—указаніе на то, что Богъ простилъ И. всѣ грѣхи).

Живя въ роскоши, И. и его дѣти ссорились съ жителями Ханаана, что и было причиною переселенія И. въ Сеиръ (Sefer ha-Jaschar, l. c.). Лабанъ, огорченный уходомъ Якова, подстрекнулъ И. измѣннически напасть на своего брата по дорогѣ домой. Но Ребекка предупредила Якова объ опасности и послала ему на помощь семьдесятъ двухъ человѣкъ изъ слугъ ея отца въ Маханаимъ вмѣстѣ съ предложеніемъ войти въ миролюбивыя сношенія съ И. Посланцы были отправлены также къ И., но онъ ихъ отогналъ и поклялся отмстить. Яковъ молилъ Бога о помощи. Богъ послалъ четырехъ ангеловъ, дабы каждый предсталъ предъ И. «въ видѣ 2.000 всадниковъ, раздѣленныхъ на четыре отряда подъ предводительствомъ четырехъ начальниковъ и снабженныхъ разнаго рода оружіемъ. И. и его люди бѣжали и просили о милосердіи». И. рѣшилъ выйти навстрѣчу Якову, который боялся приближенія своего брата, но, замѣтивъ безпокойство И., принялъ его по-братски (Sefer ha-Jaschar, l. c.). Они расцѣловались. Слово וישקהו (Бытіе, 33,4) снабжено по Масорѣ пунктиромъ, что указываетъ, по мнѣнію однихъ, что Исавъ дѣйствительно во всемъ раскаялся, а по мнѣнію другихъ, именно въ этой сценѣ Исавъ также дѣйствовалъ неискренно и весьма льстиво (Сифра, Числа, 9, 10; Ber. r., LXXVIII; Аботъ р. Натанъ, 34; Schem. r., V). Послѣднее мнѣніе слѣдующ. образомъ развито въ Targ. Pseudo-Jonathan къ данному стиху: Яковъ плакалъ вслѣдствіе боли въ шеѣ, которую ему причинилъ И. укусомъ, а И. плакалъ оттого, что у него сломались чуть ли не всѣ зубы, такъ какъ шея Якова превратилась въ мраморъ (ср. Раши, ad loc.; Ber. r., LXXVIII). Яковъ былъ предупрежденъ о неискренности И. (Pirke r. El., XXXVII). И. имѣлъ въ виду умертвить Якова «не лукомъ и не камнемъ, а ртомъ» (Pirke r. El., l. c.), «высосавъ его кровь»; но шея Якова превратилась въ мраморъ, что и разрушило его намѣренія. Несмотря на это, Яковъ и И. снова мирно встрѣчались въ домѣ отца (Pirke r. El., XXXVIII), и во время смерти Исаака оба сына видимо жили въ братской дружбѣ (ib.). При дѣлежѣ наслѣдства Исаака И. потребовалъ себѣ, какъ первородный, двойной доли. По совѣту Исмаила, онъ присвоилъ себѣ все движимое имущество Исаака и согласился, чтобы Яковъ взялъ землю Израиля (Ханаанъ) и пещеру Махпелу. Это было оформлено письменно, и тогда Яковъ потребовалъ, чтобы И. оставилъ страну. И. удалился (Быт., 36) и получилъ за это почти всю область Сеиръ (Pirke rabbi El., XXXVIII).—Въ «Sefer ha-Jaschar» разсказывается, что И. вернулся въ Ханаанъ изъ Сеира, когда услышалъ, что Исаакъ умираетъ. Яковъ также пріѣхалъ изъ Хеврона. Яковъ и И. съ дѣтьми похоронили отца въ Махпелѣ. Наслѣдство было раздѣлено, согласно предложенію Якова, который предоставилъ И. выбрать движимое имущество или землю. Небаіотъ, сынъ Исмаила, совѣтовалъ Исаву взять движимость, потому что земля находится еще въ рукахъ сыновъ Ханаана. Такъ и было сдѣлано и Якову ничего не осталось. Все это было записано въ запродажной книгѣ, и И. со всѣмъ добромъ своимъ вернулся въ Сеиръ. Въ Bereschit r., LXXXII и LXXXIV Исавъ изображенъ эмигрировавшимъ изъ Ханаана изъ-за стыда за свое прежнее поведеніе.—О смерти И. упомянуто въ Библіи. Агадисты разсказываютъ, что И. вступилъ въ споръ съ сыновьями Якова относительно ихъ права похоронить своего отца въ Махпелѣ. Іосифъ указалъ на запродажный документъ, подписанный Яковомъ и И. послѣ смерти Исаака, и послалъ быстроногаго Нафтали въ Египетъ за документомъ. Но еще до возвращенія Нафтали И. вступилъ въ борьбу съ дѣтьми Якова и былъ убитъ глухонѣмымъ сыномъ Дана, Хушимомъ, который, увидя глумленія И., поднялъ свой мечъ и отрубилъ ему голову. Тогда Якова похоронили въ Махпелѣ; такимъ образомъ исполнились пророческія слова Ребекки (Бытіе, 27, 45): «Для чего мнѣ лишиться васъ обоихъ въ одинъ день» (Сота, 13а). Въ

«Sefer ha-Jaschar» приводится въ подробности споръ между братьями. Агадисты отмѣчають что «косматость» И. говоритъ объ его грѣховности (Ber. r., LXV), а красный (edom) цвѣтъ кожи указываетъ на его кровожадный характеръ (dam—кровь; Ber. r., LXIII). И. представляется низкорослымъ, дикимъ (Bereschit rabba, LXVIII, 13; Agadat Bereschit, XL), типа разбойника, который, однако, хвастаетъ, что дѣлаетъ святое дѣло (Midrasch Tehillim къ 80, 6). Агадистами высоко цѣнится его любовь къ отцу (Tanch. Kedosch., 15, гдѣ описывается его бурная жизнь; ib., Toledoth, 24). Въ позднѣйшее время «Исавъ» (=Эдомъ) символизируетъ Римъ. [По Jew. Enc., V, 206—208]. З.

Исаія (ישעיהו) — іудейскій пророкъ, одинъ изъ величайшихъ пророковъ-писателей.

I. *Жизнь и политическая дѣятельность И.*— О личной жизни И. извѣстно, что онъ былъ сыномъ Амоца и жителемъ Іерусалима. Хотя утвержденіе Талмуда, что этотъ Амоцъ и іудейскій царь Амація были братьями (Мегилла, 15a), основывается лишь на внѣшнемъ созвучіи обоихъ именъ, однако можно сказать съ нѣкоторой увѣренностью, что И. принадлежалъ къ знатному роду. Объ этомъ свидѣтельствуетъ какъ то, что онъ держитъ себя непринужденно съ царями Ахазомъ и Хизкіей (Ис., 7, 13 и 39, 6—7), такъ и то, что онъ лично знакомъ съ первосвященникомъ Уріей (8, 2), и, въ особенности - что онъ съ большимъ мастерствомъ изображаетъ жизнь и нравы великосвѣтскаго общества Іерусалима и пользуется благороднымъ и изящнымъ языкомъ высшаго класса (ср. 5, 11—12 и 28, 1, 3 -4, 7—8; 4, 16—26 и 32, 9—12, и др.). И. былъ женатъ (8, 3), причемъ жену свою называетъ «пророчицей» (הנביאה), что врядъ ли означаетъ «жена пророка», а скорѣе, что она сама занималась прорицаніемъ, подобно «Миріамъ пророчицѣ» (Исх., 15, 20), «Хульдѣ пророчицѣ» (II Цар., 22, 14) или «Ноадіи пророчицѣ» (Нехем., 6, 14). И. также имѣлъ нѣсколько дѣтей, имена которыхъ должны были служить «предзнаменованіями и символами во Израилѣ» (8, 18): Шеаръ - Яшуба (7, 3), т.-е. «остатокъ вернется» (ср. объясненіе въ Ис., 10, 21), Магеръ-Шалалъ - Хашъ - База (8, 3), т.-е. «быстро захватывающій добычу, ускоряющій грабежъ» (ср. объясненіе тамъ-же, 4), а по мнѣнію нѣкоторыхъ, также Иммануила (7, 4), т.-е.«съ нами Богъ» (ср. объясненіе 8, 10), хотя болѣе вѣроятно, что Иммануилъ былъ сыномъ Ахаза, т. к. пророкъ предлагаетъ послѣднему дать это имя ребенку (см. Иммануилъ). Исаія весьма склоненъ къ совершенію чудесъ въ духѣ пророчества временъ Иліи и Элиши: онъ предлагаетъ Ахазу просить знака у Бога (7, 11), подаетъ Хизкіи знакъ движеніемъ солнечныхъ часовъ (38, 8). И. занимался также, подобно древнимъ пророкамъ, врачеваніемъ болѣзней; когда царь Хизкія смертельно заболѣлъ (повидимому, чумою), онъ совѣтовалъ прикладывать къ воспаленнымъ мѣстамъ мякоть изъ смоквы (тамъ-же, 21). Изъ употребляемыхъ имъ поэтическихъ метафразъ (Ис., 1, 6) также видно, что онъ былъ знакомъ съ древними правилами леченія. Подобно Іереміи и Іезекіилу, онъ совершаетъ символическія дѣйствія: ходитъ нагимъ и босымъ во время осады города Ашдода въ знакъ предстоящаго плѣненія египтянъ и эѳіопянъ (20). — *Время* его пророчествованія обозначено въ заголовкѣ его книги (1, 1) словами: «Во дни Уззіи, Іотама, Ахаза, Хизкіи, царей Іудеи». Въ дѣйствительности же И. сталъ пророкомъ лишь въ послѣдній годъ царствованія Уззіи, когда онъ имѣлъ величественное видѣніе, какъ имѣли его при вступленіи на путь пророчества и Самуилъ, и Іеремія, и Іезекіилъ, когда гласъ свыше заставилъ его взять на себя трудную и великую миссію просвѣтленія народа, несмотря на то, что и самъ пророкъ не считалъ себя безгрѣшнымъ и среду свою считалъ нечистой и грѣховной (6, 1—5). Изъ временъ Іотама пророчествъ И. нѣтъ. Зато мы ихъ имѣемъ въ значительномъ количествѣ изъ временъ Ахаза (наприм., 7 и 8) и, въ особенности, изъ временъ Хизкіи. Къ послѣднему году царствованія Ахаза принадлежитъ также краткое пророчество И. противъ филистимлянъ (14, 28 — 32). Талмудическое преданіе гласитъ, что царь Менаше, сынъ Хизкіи, преслѣдовалъ И. и, когда тотъ спасся въ дупло кедра, Менаше велѣлъ распилить кедръ; такимъ образомъ, распилили и И. (Іебамотъ, 49б; Іер. Сангедринъ, X, и Таргумъ Іерусалимскій къ И.; ср. Jolowicz, Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaja, 8). Эта легенда имѣется также въ псевдо-эпиграфическомъ «Возвесеніи Исаіи» (V, 1 -14) и упоминается у Юстина Великомученика (Dialogus cum Tryphone judaeo, c. 120). Однако, эта неестественная смерть И. обставлена слишкомъ легендарными подробностями, чтобы быть исторически достовѣрной. Весьма вѣроятнымъ можно считать лишь то, что И. умеръ въ началѣ царствованія Менаше, который сильно преслѣдовалъ пророковъ (ср. II Цар., 21, 16). Во всякомъ случаѣ пророчествъ И. изъ временъ послѣ Хизкіи не существуетъ. Такимъ образомъ, пророческая дѣятельность И. продолжалась, по крайней мѣрѣ, 39 лѣтъ (740—701).

Время это было полно крупныхъ историческихъ событій. Это—апогей ассирійскаго могущества, время правленія въ Ассиріи величайшихъ царей-завоевателей: Тиглатъ-Пилессера III (745—727), Салманассара IV (727—722), Саргона (722—705) и Санхериба (705—681). Эти цари наносили ударъ за ударомъ Дамаску и Израилю. Послѣ того, какъ Тиглатъ-Пилессеръ III заставилъ въ 734 г. платить дань «Руцунну» (רצין), царя Дамаска и «Минихимму, царя Самирины» (מנחם מלך שומרון), эти два царя, желая составить коалицію противъ Ассиріи и не встрѣчая сочувствія у Ахаза, царя іудейскаго, тотчасъ-же совмѣстно напали на Іудею и осадили Іерусалимъ съ тѣмъ, чтобы смѣстить Ахаза и посадить на его престолъ нѣкоего Бенъ-Табала. Въ этотъ критическій моментъ мы впервые встрѣчаемся съ Исаіей, какъ съ политическимъ дѣятелемъ. Онъ увѣщеваетъ Ахаза, чтобы онъ не боялся Рецина и Пекаха, ибо какъ Дамаскъ, такъ и Самарія погибнутъ, послѣдняя черезъ 65 лѣтъ. (фактически Дамаскъ былъ завоеванъ Ассиріей въ 731 г., а Самарія въ 722 г.). Вмѣстѣ съ тѣмъ И. рѣшительно выступаетъ противъ политики Ахаза, который, испугавшись Рецина и Пекаха, посылаетъ много золота Тиглатъ-Пилессеру и объявляетъ себя его вассаломъ, лишь бы онъ спасъ Іудею отъ арамейцевъ и израильтянъ (II Цар., 16, 7—18). Пророкъ, во-первыхъ, требуетъ больше упованія на Бога и, во-вторыхъ, говоритъ, что въ тотъ моментъ, когда Ассирія устранитъ со своего пути въ Египетъ Дамасское и Израильское царства, Іудея очутится лицомъ къ лицу съ грознымъ врагомъ. Но Ахазъ не слушается совѣтовъ Исаіи, и пророкъ предви-

дитъ гибель для большинства и спасеніе лишь для немногихъ смиренныхъ и уповающихъ на Бога, для «остатка» (см. ниже, IV).

Второе крупное событіе времени И. былъ знаменитый походъ Санхериба (Сеннахериба) противъ Хизкіи (701), подробно описанный первымъ въ Шестиколонной надписи (ср. І. Клаузнеръ: כתבי היתדות וכתבי הקודש, Гашилоахъ, 1903, т. XI). Въ противоположность своему отцу Хизкія не только вступаетъ въ коалицію противъ Ассиріи, но даже становится во главѣ ея. Санхерибъ одерживаетъ побѣду надъ союзными войсками, осаждаетъ Іерусалимъ и заставляетъ Хизкію послать ему дань и богатые дары (Шестиколонная надпись, столбецъ III, строки 34—41, Гашилоахъ, XI, 357—359). Но, повидимому, вскорѣ послѣ этого Хизкія снова отказался платить дань, и Санхерибъ выслалъ противъ Іерусалима огромное войско. И. когда главнокомандующій этого войска (רבשקה—Rab-Schakê, одинъ изъ высшихъ сановныхъ титуловъ въ Ассиріи) сталъ увѣщевать іудейское войско сдаться, И. сдѣлалъ ему надлежащую отповѣдь: пророкъ былъ теперь на сторонѣ царя, который особенно твердо уповалъ на Бога (II Цар., 18, 5). Въ Іудеѣ чувствовался тогда, именно подъ вліяніемъ И., большой національный подъемъ. Хизкія былъ, повидимому, питомцемъ пророковъ, и нѣтъ сомнѣнія, что И. возлагалъ на него большія надежды. Юный Хизкія былъ тѣмъ «ребенкомъ» и «сыномъ», которому И. предвѣщаетъ «большую власть и безконечный миръ» (9, 5—6) и, по всей вѣроятности, онъ является также тѣмъ «побѣгомъ изъ ствола Іишая» (11, 1—10), въ которомъ впослѣдствіи стали видѣть идеальнаго Мессію (см. ниже, IV). Хизкія не совсѣмъ обманулъ ожиданія И., хотя и не осуществилъ ихъ въ полной мѣрѣ. Онъ, несомнѣнно, устранилъ много языческаго изъ Іерусалима и ввелъ многое изъ того, чего добивались пророки (ср. II Цар., 18, 3—7). И. игралъ видную роль при дворѣ и его настояніямъ слѣдуетъ приписать паденіе царедворца Шебны и замѣщеніе его Эліакимомъ бенъ-Хелкія (22, 15—25); этотъ именно Эліакимъ является однимъ изъ главныхъ руководителей въ войнѣ съ Ассиріей (36, 3, 22; II Цар., 18 26 и 19, 2). Но хотя И. и одобрилъ войну за независимость отъ Ассиріи, онъ однако былъ противъ союза, заключеннаго въ этихъ цѣляхъ съ Египтомъ (30, 1—7 и 31, 1—3), такъ какъ, по его мнѣнію, іудейскій царь долженъ уповать лишь на Бога и только такая надежда можетъ вызвать подъемъ національнаго духа и помощь Божію (30, 15 и 27—33; 31, 4—9). Когда вавилонскій царь Мардукъ-Палъ-Идина (מרודך בלאדן), извѣстный изъ вышеупомянутой шестиколонной надписи, какъ одинъ изъ непримиримѣйшихъ враговъ Санхериба, посылаетъ Хизкіи письма и подарокъ съ цѣлью заключить съ нимъ союзъ противъ общаго врага, И. и здѣсь остается вѣренъ себѣ: онъ недоволенъ этимъ союзомъ, ибо, когда Вавилонія одержитъ верхъ, она заберетъ всѣ богатства царя, а также его дѣтей въ качествѣ заложниковъ (Ис., 39; II Цар., 20, 12—19). Этотъ разсказъ библейскіе критики считаютъ позднѣйшей легендой, такъ какъ они не допускаютъ, чтобы И. могъ предвидѣть Вавилонское плѣненіе. Но намъ кажется, что то, что нынѣ извѣстно о борьбѣ между Санхерибомъ и Мардукомъ-Палъ-Идиной изъ ассирійскихъ источниковъ, дѣлаетъ разсказъ исторически достовѣрнымъ, тѣмъ болѣе, что И. вовсе не говоритъ о вавилонскомъ *плѣненіи*, а лишь о доставленіи въ Вавилонію царскихъ богатствъ и заложниковъ, какъ это сдѣлалъ Санхерибъ въ 701 г. (см. Шестиколонную надпись, l. c.). Отношеніе И. къ этому политическому посланію вполнѣ соотвѣтствуетъ всѣмъ его политическимъ воззрѣніямъ, которыя можно охарактеризовать слѣдующими словами: *Независимость и спасеніе Іудеи должны явиться не извнѣ, а изнутри.*

II. *Религіозныя воззрѣнія И.*—Больше, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, И. возстаетъ противъ идолопоклонства. Объ идолахъ онъ говоритъ съ особеннымъ презрѣніемъ: когда человѣкъ поклоняется «творенію его рукъ», «тому, что сдѣлали пальцы его», его человѣческое достоинство понижается (2, 8—11). Свои золотые и серебрянные идолы онъ, вмѣсто того, чтобы поклоняться имъ, долженъ бросить кротамъ и летучимъ мышамъ, т.-е. твари, чуждающейся свѣта (тамъ-же, 20). Стыдно должно быть человѣку боготворить священныя дубравы и священные сады (I, 29), ибо все это такъ ничтожно предъ величіемъ Бога и предъ святостью Его!—Это понятіе о величіи Бога и, въ особенности, о «святости Божьей» И. первый изъ пророковъ вводитъ въ кругъ представленій о Богѣ. Уже въ первомъ его видѣніи серафимы славословятъ Бога: «Святъ, Святъ, Святъ Богъ Господь воинствъ (צבאות), вся земля полна Его величія» (6, 3). Здѣсь святость чередуется съ величіемъ. И человѣкъ долженъ питать къ этому величественному и трижды-святому Богу благоговѣніе, исключающее всякую гордыню и дѣлающее человѣка смиреннымъ (2, 10—11, 17, 19 и 21). Господь настолько выше всей природы, что Онъ нѣкогда будетъ судить самое высокое въ природѣ: и кедры Ливанскіе, и дубы Башанскіе, и самыя высокія горы, и высочайшія башни; но Онъ будетъ судить и самое низменное (тамъ-же, 12—13). То, что И. изображаетъ Бога окруженнымъ серафимами и сидящимъ на высокомъ престолѣ (6, 1—2) или несущимся на легкомъ облакѣ (19, 1), преслѣдуетъ, повидимому, ту-же цѣль—именно изобразить Его величіе. А святость Божія, провозглашенная Исаіею, имѣетъ въ себѣ что-то возвышающее, такъ какъ она вполнѣ этическаго свойства: Господь воинствъ высокъ правосудіемъ, и святой Богъ святъ справедливостью» (5, 16). «Святой Израиля» многократно называется Онъ у Исаіи (1, 4, 5, 19 и 24, 10, 20, 12, 6). Позднѣйшее еврейство на этомъ основаніи и называетъ Бога просто: «Святой, да будетъ Онъ благословенъ» (הקדוש ברוך הוא). И при такомъ высокомъ представленіи о Божествѣ И., конечно, не могъ не возставать не только противъ язычества, но и противъ всякихъ суевѣрій. напр., противъ чревовѣщанія, некромантіи и т. п. (8, 19—20). Вообще, И. не допускаетъ мысли, чтобы, кромѣ Бога, была еще какая-либо иная самостоятельная сила въ мірѣ: вѣдь «величія Его полна вся земля» (ср. выше). А изъ этого проистекаетъ, во-первыхъ, то безграничное упованіе на Бога, которое И. внушилъ Хизкіи, смѣло ринувшемуся въ неравный бой съ Ассиріей, и которое побудило И. предложить Ахазу и Хизкіи сверхъестественныя знаменія Божіи (ср. выше, I); во-вторыхъ, изъ этого проистекало расширеніе идеи Амоса (см.), что когда какой либо языческій народъ караетъ народъ Божій, то это дѣло рукъ самого Господа. Ассирія побѣждаетъ

израильтянъ или даже іудеевъ и думаетъ, что своей побѣдой она обязана лишь своей собственной мощи; на самомъ же дѣлѣ Ассирія—только «палка въ рукахъ Божіихъ»: Его гнѣвъ противъ Израиля или Іуды служитъ въ рукахъ ассирійцевъ бичемъ, карающимъ провинившійся передъ Нимъ народъ Его. И если ассирійцы хвастаютъ, что побѣдили Бога Израиля, то это то-же самое, какъ если-бы топоръ хвасталъ, что онъ важнѣе того, кто рубитъ имъ, или палка — что она поднимаетъ того, кто на самомъ дѣлѣ размахиваетъ ею (10, 5—15). Такимъ образомъ, И. отвергаетъ мысль, которую могли исповѣдовать нѣкоторые изъ его современниковъ, что Богъ Израиля представляетъ лишь Божество локальное, а не универсальное (генотеизмъ); тѣмъ менѣе онъ допускалъ, чтобы израильтяне ставили побѣдоносныя ассирійскія или египетскія божества выше еврейскаго Бога. Всемірность и всемогущество Бога стали, начиная съ И., аксіомой для пророчески настроеннаго еврейства.

III. *Моральныя воззрѣнія И.*—И здѣсь Исаія значительно расширяетъ и углубляетъ идеи Амоса (см.). Жертвоприношенія, религіозныя празднества и другія религіозныя церемоніи онъ рѣшительно отвергаетъ, если они не совершаются съ чистымъ сердцемъ и не сопровождаются добрыми дѣлами. Это онъ высказываетъ въ сильной и прочувствованной рѣчи. Не нужно Богу ни тука барановъ и упитанныхъ воловъ, ни крови быковъ, овецъ и козловъ, ни всесожженій, ни празднествъ субботы и новолунія съ ихъ шумными сборищами, ни распростертыхъ рукъ въ долгой молитвѣ, когда сердца полны злыхъ помысловъ и руки обагрены кровью.. Вотъ что Ему нужно: «Умойтесь, очиститесь, удалите ваши злыя дѣянія отъ глазъ Моихъ, перестаньте творить зло, учитесь дѣлать добро, ищите справедливости, поддержите притѣсненнаго, оказывайте правосудіе сиротѣ, заступайтесь за вдову» (I, 16—17). Таковы этическія требованія И. Онъ ненавидитъ внѣшнюю религіозность: «Устами и губами почитаютъ они Меня, а сердцемъ они далеки отъ Меня; ихъ благоговѣніе предо Мною стало заученной заповѣдью людской» (29, 13). И «грѣшникамъ», и «ханжамъ» (חנפים) въ Сіонѣ онъ отвѣчаетъ на ихъ вопросъ: кто можетъ жить съ такимъ Богомъ, который есть «огонь пожирающій», слѣдующее: «Тотъ, кто шествуетъ по пути справедливости и прямодушно говоритъ правду, кто гнушается прибыли отъ грабежа, кто отстраняетъ свои руки, чтобы не поддерживать [неправаго] за взятки, и кто затыкаетъ свои уши, чтобы не слышать о кровавыхъ дѣлахъ, и закрываетъ свои глаза, чтобы не видѣть зла» (33, 14 — 15). Таковъ моральный идеалъ пророка. Все, что не соотвѣтствуетъ этому идеалу, возбуждаетъ его негодованіе и вызываетъ порицанія, которыя опускаются на головы насильниковъ и ханжей, какъ удары тяжелаго молота. Особенно возмущаетъ И. праздная и преступная жизнь богатыхъ и высшихъ классовъ Іудеи. Подобно Амосу, онъ возстаетъ противъ тѣхъ, кто «герои — пить вино и мужественны—наливать сикеръ» (опьяняющій напитокъ) (5, 22), которые «встаютъ рано утромъ въ погонѣ за сикеромъ и засиживаются поздно ночью потому, что вино воспламеняетъ ихъ, и ихъ пиршества сопровождаютъ лира и арфа, тимпанъ, и флейта, и вино, а на Божіе дѣяніе они не смотрятъ и творенія Его рукъ они не видятъ» (тамъ-же, 11—12). Онъ бичуетъ «пьяницъ Эфраима» (Израильскаго царства), которые во время попойки увѣнчивали живыми цвѣтами свои гордыя головы, столь обильно умащенныя благовонными маслами, что И. ихъ называетъ иронически «масличными долинами», (גיא שמנים) и которые въ пьяномъ видѣ совершали крайнія безобразія (28, 1—4, 7—8). И онъ возмущенъ, что вся эта роскошная жизнь есть результатъ насилій и обиранія слабыхъ.« Они оправдываютъ злодѣя за мзду и праведность праведника они отстраняютъ отъ него» восклцаетъ онъ (5, 23). И. обрушивается на іудейскихъ крупныхъ землевладѣльцевъ, которые все болѣе и болѣе прибирали къ своимъ рукамъ владѣнія мелкихъ собственниковъ и постепенно вытѣсняли ихъ: «Горе приближающимъ домъ къ дому, соприкасающимъ поле съ полемъ, пока нѣтъ больше мѣста,—и вы сами будете заселять всю страну» (тамъ-же, 8). Особенно онъ обличаетъ вельможъ и сановниковъ: «Твои (Іерусалима) вельможи отступники и товарищи воровъ; всѣ они любятъ взятки и гонятся за мздой, сиротѣ они не творятъ правосудія, и тяжба вдовы не доходитъ до нихъ» (I, 23). Богъ привлечетъ къ суду старѣйшинъ Своего народа и сановниковъ его: «Вѣдь вы истребили виноградникъ (т.-е. еврейскій народъ), похищенное у бѣдняка въ вашихъ домахъ. Что съ вами, что вы притѣсняете Мой народъ и бѣдняковъ вы раздавливаете между жерновами?» (3, 14—15). И. тутъ имѣетъ въ виду, несомнѣнно, не только кривосудіе господствующихъ классовъ, но и эксплуатацію наемнаго полевого рабочаго (שכיר) крупнымъ землевладѣльцемъ, появившимся въ Іудеѣ особенно во время покровительствовавшаго земледѣлію, אהב אדמה, царя Уззіи (II Хрон., 26, 10). Какъ и Амосъ, И. усматриваетъ въ развратной и праздной жизни богатыхъ и знатныхъ іерусалимлянъ причину того, что и іерусалимскія женщины, — праздныя и самодовольныя (נשים שאננות בנות בוטחות) «дочери Сіона», только и думаютъ о роскошныхъ платьяхъ и богатой, беззаботной и развратной жизни (ср. 3, 16—24 съ 32, 9—12). Съ поражающей подробностью И. перечисляетъ всѣ модныя тогда одѣянія и украшенія іудейскихъ и столичныхъ женщинъ, ихъ причудливые головные уборы, ихъ парфюмерію, ихъ кокетливую походку и другія любовныя чары, которыми онѣ завлекали мужчинъ (тамъ-же). Весь этотъ половой и соціальный развратъ вмѣстѣ съ ханжествомъ и ложью возбуждаютъ глубокое отвращеніе и возмущеніе И. и заставляютъ его рисовать будущее Іудеи въ весьма мрачныхъ краскахъ. Онъ проповѣдуетъ чистоту сердца и праведныя дѣла, скромность и цѣломудріе и, въ особенности, абсолютную справедливость какъ въ личной жизни, такъ и въ соціальныхъ и международныхъ отношеніяхъ. Даже горе Моаба, не особенно дружелюбно относившагося къ Іудеѣ, И. чувствуетъ, какъ свое собственное или какъ національное горе (16, 9 — 11). Въ этомъ отношеніи его рѣчи—апогей пророческой морали.

IV. *Мессіанскія воззрѣнія И.*—Насиліе и несправедливость, развратъ и неискренность заставляютъ И., какъ мы видѣли, предвѣщать страшный конецъ странѣ и народу. Настанетъ «тотъ день» (היום ההוא, т.-е. день Страшнаго суда надъ народомъ еврейскимъ и другими народами), когда Іерусалимъ и вся Іудея потеряютъ всю свою знать (которую завоеватели обыкновенно уводили въ плѣнъ), и тогда власть будетъ въ рукахъ недостойныхъ. Голодъ и жажда изнурятъ народъ, и духовное убожество будетъ не менѣе страшно, нежели матеріальное оскудѣніе (3,

1—12, 4, 1—6, 10, 13—20). Господь опустошитъ страну, отдастъ ее на разграбленіе, и жители покинутъ ее (5, 5—6 и 9; 6, 11—13). Но не всѣ погибнутъ. И. былъ первымъ, который въ своихъ мессіанскихъ воззрѣніяхъ исходилъ изъ того, что Израиль воспрянетъ послѣ ужасовъ «того дня» и возродится къ лучшей жизни лишь въ лицѣ «остатка» его: «Даже когда будетъ въ ней (въ странѣ) лишь одна десятая (населенія), она снова будетъ предана истребленію; но, подобно тому, какъ у теребинта и у дуба (остается) во время листопада (שלכת) ихъ стволъ, такъ (останется) святое сѣмя (въ качествѣ) ствола ея» (6, 13), т. е. изъ іудеевъ останется меньше одной десятой части, но то, что отпадетъ, будетъ лишь множествомъ листьевъ; стволъ же, основа народа, сохранится навсегда. Объ этомъ «остаткѣ», объ этой избранной части, которая искренно вернется къ Богу и унаслѣдуетъ блага лучшаго будущаго, И. неустанно говоритъ съ большимъ увлеченіемъ. Это и есть «кое-какой остатокъ» (שריד כמעט), который спасетъ Іерусалимъ отъ судьбы Содома и Гоморры (I, 9). Это есть «оставшійся въ Сіонѣ и оставленный въ Іерусалимѣ», котораго «будутъ называть святымъ» (4, 3; ср. זרע קודש, 6, 13); это и есть «остатокъ Израиля и уцѣлѣвшій изъ дома Якова (Іуды)», который будетъ полагаться лишь на Бога (10, 20; ср. 37, 31—32). Это тотъ «остатокъ, который вернется» (שאר ישוב) къ Богу, въ предзнаменованіе чего И. называетъ своего сына Шеаръ-Яшубомъ (см. выше, I). Этихъ искренно-вернувшихся будетъ такъ-же мало, какъ «оставшихся плодовъ послѣ обивки оливковаго дерева» (17, 6; ср. 10, 22), но они-то и будутъ корнемъ іудейскаго древа, отъ котораго произрастутъ обильные плоды (37, 31). Они одни уцѣлѣютъ отъ общей гибели благодаря своей добродѣтели и будутъ подъ особымъ покровительствомъ Бога, который создастъ для нихъ, какъ во время исхода изъ Египта, облачный столпъ днемъ и огненный столпъ ночью (4, 3 и 5—6; 10, 22). Есть полное основаніе думать, что эти идеи, которыя теперь считаютъ мессіанскими, И. чаялъ видѣть осуществленными не въ отдаленномъ будущемъ, а въ ближайшемъ. Это ясно изъ того, что онъ говоритъ объ «остаткѣ» (שארית) и «уцѣлѣніи» (פליטה) уже въ своемъ гордомъ отвѣтѣ ассирійскому главнокомандующему (тамъ-же 37, и II кн. Царей, 19, 30—31), а также—изъ его словъ относительно «Иммануила» (7, 14—16). Изображая «новорожденнаго младенца», при которомъ будетъ «власть велика (רבה המשרה вм. למרבה המשרה, по Септуагинтѣ: Μεγάλη ἡ ἀρχή, причемъ буквы לם принадлежатъ къ предыдущему слову שלום) и миръ безконеченъ», при которомъ «народъ, идущій во тьмѣ, увидитъ большой свѣтъ» и у котораго «умножится народъ и увеличится радость» (9, 1—6), Исаія имѣлъ въ виду юнаго Хизкію, который, повидимому, еще въ бытность свою наслѣдникомъ іудейскаго престола высказывалъ свои симпатіи пророкамъ и ихъ ученію. Повидимому, того же Хизкію имѣлъ въ виду пророкъ въ своей характеристикѣ Мессіи, не имѣющей себѣ равной въ еврейской письменности: «И изойдетъ побѣгъ изъ ствола Іишая (изъ дома Давидова), и отпрыскъ произрастетъ изъ его корней. И осѣнитъ его духъ Божій, духъ мудрости и благоразумія, духъ рѣшимости и мужества, духъ знанія и богобоязни. И онъ будетъ проникнутъ духомъ богобоязни, и не по кажущемуся его глазамъ онъ будетъ судить и не по наслышкѣ его ушей онъ будетъ рядить. И будетъ онъ судить бѣдныхъ по справедливости и будетъ рядить скромныхъ земли съ прямотою, и онъ сразитъ насильника (быть-можетъ, надо читать עריץ вмѣсто ארץ, въ соотвѣтствіи съ רשע въ параллельномъ полустишіи) бичемъ своихъ устъ, и дуновеніемъ своихъ губъ онъ убьетъ злодѣя. И справедливость будетъ поясомъ его чреселъ и вѣрность—поясомъ его бедеръ. И будетъ жить волкъ съ ягненкомъ, и тигръ будетъ лежать съ козленкомъ, и теленокъ, и львенокъ, и откормленный волъ будутъ вмѣстѣ, и маленькій мальчикъ будетъ погонять ихъ. И корова, и волчица будутъ пастись рядомъ, вмѣстѣ будутъ лежать ихъ дѣтеныши, и левъ станетъ ѣсть сѣно, какъ волъ. И грудной ребенокъ будетъ забавляться надъ норой аспида, и въ логовище ехидны просунетъ свою ручку ребенокъ, отлученный отъ груди. Они (эти дикіе звѣри и ядовитыя змѣи) не будутъ причинять зла и не станутъ вредить во всей *моей святой горѣ*, ибо страна наполнилась богопознанія, какъ вода покрываетъ море. И будетъ *въ тотъ день*, и *корня Іишая* (дома Давидова), который стоитъ, какъ знамя для народностей (т.-е. во главѣ коалиціи; см. выше, I), станутъ искать народы, и его покой будетъ почетнымъ» (11, 1—10).—Изъ напечатанныхъ курсивомъ словъ ясно видно, что И. имѣлъ въ виду именно Хизкію и болѣе предвѣщалъ всѣ эти великія блага Іерусалиму («моей святой горѣ»), чѣмъ всему міру. Конечно, Хизкіи будутъ искать и другія націи; но, во всякомъ случаѣ, здѣсь передъ нами не отвлеченный Мессія отдаленнаго будущаго, а конкретный, долженствующій проявиться во всемъ своемъ величіи въ ближайшемъ будущемъ. Изъ этого, конечно, еще не слѣдуетъ, что Хизкія былъ въ дѣйствительности такимъ, какимъ его хотѣлъ видѣть И. Пророческій идеалъ далеко оставилъ за собою дѣйствительность, и въ этомъ смыслѣ въ вышеприведенномъ отрывкѣ можно видѣть и вѣчный идеалъ мессіанства, особенно поразительный и величественный во время великихъ хищниковъ и насильниковъ, вродѣ Тиглатъ-Пилессера III и Санхериба. Эти идеи останутся безсмертными чаяніями человѣчества. Но И. ожидалъ всего этого отъ царствованія Хизкіи, а слова объ измѣненіи характера дикихъ звѣрей и ядовитыхъ гадовъ слѣдуетъ считать поэтическими метафорами, обозначающими лишь примиреніе сильныхъ со слабыми и прекращеніе зла насильниковъ. Чисто мессіанскія идеи подчеркнуты знаменательными словами: «И будетъ въ концѣ дней», והיה באחרית הימים, долженствующими указать на то, что здѣсь—чаянія отдаленнаго будущаго, а не близкаго: «И будетъ въ концѣ дней, и прочно будетъ стоять гора дома Божія во главѣ горъ, и она будетъ выше холмовъ, и всѣ народы устремятся къ ней. И много народовъ пойдетъ и скажетъ: «Идемте и взойдемъ на гору Божію, въ домъ Бога Якова (Іудеи), и Онъ насъ будетъ обучать путямъ Его, и мы пойдемъ по Его стезямъ, ибо изъ Сіона выйдетъ ученіе и слово Божіе—изъ Іерусалима. И Онъ разсудитъ между народами и будетъ рядить много племенъ, и они перекуютъ свои мечи въ сошники и свои копья въ виноградные ножи; одинъ народъ не подниметъ меча на другой и не будутъ уже больше обучаться военному дѣлу» (2, 1—4). Въ этой возвышенной мечтѣ о вѣчномъ мирѣ и о братствѣ народовъ безъ исчезновенія отдѣльныхъ національностей, объ объединяющемъ человѣчество универсализмѣ,

а не о нивеллирующемъ космополитизмѣ, еврейскій народъ стоитъ во главѣ народовъ и Сіонъ—во главѣ горъ, но лишь для того, чтобы передать слово Божіе всѣмъ народамъ. Это пророчество имѣется также у Михи (4, 1—3) и, по всей вѣроятности, оба пророка заимствовали

Раскрашенная страница кн. Исаіи, изъ рукописной Библіи, по всей вѣроятности, 12 вѣка.
(Собственность Энрикеса де-Кастро, Амстердамъ).

эти идеи у пророка болѣе древняго. Возможно также, что Миха заимствовалъ ихъ у своего старшаго современника И. Во всякомъ случаѣ онѣ—апогей пророческаго мессіанства вообще и мессіанскихъ идей И. въ частности.

V. *Взглядъ критической школы на составъ*

книги И.—Уже въ глубокой древности всѣ 66 главъ книги Исаіи считались произведеніемъ одного пророка, жившаго и пророчествовавшаго во времена Ахаза и Хизкіи. Такъ, напр., въ еврейскомъ текстѣ Бенъ-Сиры (см.) говорится объ этомъ: «Духомъ мужественнымъ онъ предвидѣлъ конецъ и утѣшалъ скорбящихъ о Сіонѣ (וינחם אבלי ציון) и т. д.» (Бенъ-Сира, XLVIII, 24—25). А Іосифъ Флавій (Древности, XI, 1, 2) разсказываетъ про вавилонскихъ евреевъ, будто они сказали Киру, что іудейскій пророкъ И. предсказалъ Кирову побѣду за 210 лѣтъ раньше и что это и было причиной благоволенія персидскаго царя къ іудеямъ. Однако, уже таннаи (Барайта въ Баба Батра, 14б) устанавливаютъ слѣдующій порядокъ пророческихъ книгъ: «Іеремія, Іезекіилъ, Исаія и 12 Малыхъ Пророковъ». То, что книга-И. слѣдуетъ тутъ не только за книгою Іереміи, но и послѣ книги Іезекіила, нельзя объяснить иначе, какъ предположеніемъ, что таннаи смутно сознавали, что книга Исаіи заключаетъ въ себѣ и книгу пророка конца вавилонскаго плѣненія, дѣятельность котораго началась лишь послѣ Іезекіила. Въ средніе вѣка еврейскіе комментаторы, Авраамъ ибнъ-Эзра (см.) и донъ Исаакъ Абрабанель (см.), уже довольно ясно указываютъ на то, что главы 40 — 66 книги И. не могутъ принадлежать пророку временъ Ахаза и Хизкіи. Спиноза въ своемъ «Theologico-politicus tractatus» приводитъ это мнѣніе Ибнъ-Эзры и подтверждаетъ его. И съ тѣхъ поръ даже наиболѣе умѣренная библейская критика признаетъ вышеназванныя главы принадлежащими неизвѣстному пророку конца вавилонскаго плѣненія, котораго, за незнаніемъ его точнаго имени, называютъ «Исаіей Вторымъ» (Deutero-Jesajah), «Великимъ Анонимомъ» или «Пророкомъ-утѣшителемъ». По мнѣнію Будде (K. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, Leipzig, 1906 176), имя автора этихъ главъ осталось неизвѣстнымъ потому, что онъ, предвѣщая въ самомъ Вавилонѣ паденіе Вавилонскаго государства, изъ боязни скрылъ свое имя. Возможно, что и этотъ пророкъ плѣненія случайно носилъ имя «Исаія бенъ-Амоцъ» и именно потому его книга была присоединена къ книгѣ старшаго Исаіи.

Однако, съ конца 18 вѣка стали замѣчать (Коппе), что и первыя 40 главъ книги И. не всѣ могутъ принадлежать пророку временъ Ахаза и Хизкіи. Прежде всего только что упомянутыя главы 13, 1—14, 23 говорятъ о разрушеніи Вавилоніи при участіи Мидіи (13, 17), а также о торжествѣ Израиля и Іуды (Якова), вновь водворенныхъ въ свою страну послѣ паденія угнетательницы Вавилоніи (14, 1—23). Затѣмъ гл. 21, 1—10 также говоритъ о разрушеніи Вавилоніи и также упоминаетъ объ участіи Мидіи совмѣстно съ Эламомъ въ осадѣ Вавилона (21, 2 и 9). Сомнительно, чтобы И. Первому принадлежали гл. 11, 11—12, 16, ибо въ нихъ говорится о собираніи «скитальцевъ Израиля и разсѣянныхъ Іуды съ четырехъ концовъ земли» (11, 12); гл. 19 и 23, ибо въ первой говорится о храмѣ Бога Израиля въ Египтѣ (19, 19), что, какъ видно изъ недавно открытыхъ арамейскихъ надписей (ср. Самуилъ Дайхесъ, כתבות ארמיות מימי עזרא, Гашилоахъ, XVII, 507—508, и Давидъ Кагана, מימי מלכות פרס, тамъ-же, XXII, 551), произошло лишь около времени Эзры и Нехеміи, а въ послѣдней (23, 13—18) есть параллели съ вавилонскимъ плѣненіемъ іудеевъ; наконецъ, гл. 24—27 и 34—35 также носятъ на себѣ, по мнѣнію ряда критиковъ, печать болѣе поздняго происхожденія, причемъ въ первыхъ трехъ критики усматривается нѣчто вродѣ апокалиптики, а потому ихъ относятъ къ эпохѣ Александра Македонскаго, что́ кажется мало вѣроятнымъ, а глава 35 вполнѣ соотвѣтствуетъ первымъ главамъ И. Второго, такъ какъ въ ней говорится, что «избавленные Богомъ вернутся и придутъ въ Сіонъ съ ликованіемъ» (35, 10). Что же касается послѣднихъ 4 главъ И. Перваго (36—39), то онѣ имѣются и во II Цар. (18, 13—19, 20) и въ нихъ о дѣятельности И. говорится въ третьемъ лицѣ, такъ что перу самаго И. онѣ принадлежать не могутъ и онѣ написаны, по всей вѣроятности, ученикомъ И.—Но и книга такъ называемаго И. Второго подверглась критическому анализу, и Чейнъ (T. K. Cheyne, Prophecies of Isaiah, London, 1880—1882), Думъ (B. Duhm, Das Buch Jesajah, Göttingen, 1892), Марти (K. Marti, Das Buch Jesajah, Tübingen, 1900) и др. расчленили и гл. 40—66, причемъ большинство этихъ критиковъ отдѣляетъ гл. 40—55 отъ 56—66 и приписываютъ послѣднія 11 главъ новому пророку, жившему около 450 до Р. Хр. (время Эзры и Нехеміи), котораго они называютъ *Исаіей Третьимъ* (Trito-Jesajah); нѣкоторые считаютъ принадлежащими И. Второму лишь гл. 40—48, причемъ остальныя главы они раздѣляютъ на слѣдующіе отдѣлы: 49—55, 56—57, 58—62, 63—66, изъ которыхъ каждый приписывается другому пророку изъ школы И. Второго. Этимъ послѣднимъ обстоятельствомъ объясняется сходство въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, признаваемое и крайними библейскими критиками. Эти критики считаютъ себя вынужденными предположить существованіе различныхъ авторовъ для 18—(или 11) и послѣднихъ главъ книги И. въ виду отличительности и многоразличія ихъ содержанія и общаго тона, которые подчасъ являются прямымъ противорѣчіемъ главамъ 40—48. Напр.: въ главѣ 48, 20 пророкъ совѣтуетъ «бѣжать изъ Халдеи», а въ гл. 52, 12 говорится: «Ибо вы не второпяхъ уйдете и не бѣгомъ пойдете»; въ гл. 44, 28 пророкъ считаетъ разрѣшеніе на постройку храма однимъ изъ важнѣйшихъ дѣяній Кира, а во гл. 66, 1 и 7 онъ говоритъ о постройкѣ храма, какъ о чемъ-то ненужномъ (ср. K. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, 176—182). А. Думъ (Duhm, op. c.) прибавляетъ ко всему этому, что 42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9 и, въ особенности, 52, 13—53, 12 являются спеціальнымъ цикломъ «Пѣсенъ раба Божьяго» (Ebed Jahveh-Lieder). Однако, это слишкомъ тонкое расчлененіе главъ 40—66 вызвано не столько критическимъ анализомъ ихъ, сколько невѣрнымъ представленіемъ, что И. Второй появился внезапно, какъ метеоръ, въ концѣ вавилонскаго плѣненія и столь-же внезапно исчезъ непосредственно послѣ изданія Кирова эдикта. Если же предположить, что И. Второй пророчествовалъ хотя-бы лишь въ теченіи двадцати пяти лѣтъ, т. е. со времени появленія Кира на горизонтѣ Вавилоніи и до того времени, когда Второй храмъ былъ уже почти готовъ (540 515), а если имѣть въ виду историческія событія и колебанія въ настроеніи іудейскихъ изгнанниковъ и возродителей этой чрезвычайно важной четверти вѣка, то какъ перемѣны въ тонѣ пророка, такъ и противорѣчія въ его пророческихъ рѣчахъ, станутъ вполнѣ понятны.

VI. *Политическая дѣятельность Исаіи Второго.*—Эту дѣятельность слѣдуетъ раздѣлить на три періода. Такъ какъ пророкъ говоритъ о Кирѣ, какъ о великомъ побѣдителѣ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, лишь какъ о *будущемъ* завоевателѣ Вавилоніи (45, 2—3), то ясно, что И. Второй началъ пророчествовать, когда Киръ уже успѣлъ завоевать Лидію (546), но еще не покончилъ съ Вавилоніей (539). Такимъ образомъ, начало его пророчества слѣдуетъ отнести приблизительно къ 540 г. до Р. Хр., а первымъ періодомъ его являются 540—538. Проницательный взоръ пророка видитъ предстоящее паденіе Вавилоніи и онъ ждетъ отъ побѣдителя большихъ милостей для іудейскаго народа, врага его враговъ (вавилонянъ), облагодѣтельствовавъ который, онъ пріобрѣтетъ вѣрнаго и сильнаго друга новой великой монархіи. Настроеніе у еврейскихъ изгнанниковъ, какъ и у всѣхъ порабощенныхъ Вавилоніей народовъ (ср. 1,—7), приподнятое, и пророкъ поддерживаетъ это настроеніе, проповѣдуетъ немедленный исходъ изъ Вавилоніи, сулитъ переселенцамъ всевозможныя матеріальныя и духовныя блага и увѣренъ въ ихъ готовности бросить плѣнъ и вернуться на старую родину. Этому періоду принадлежатъ самыя блестящія главы И. Второго (40—48). Но какъ только Киръ завоевалъ Вавилонію и, по всей вѣроятности, не помимо воздѣйствія вліятельныхъ іудеевъ съ И. Вторымъ во главѣ, издалъ эдиктъ, которымъ онъ разрѣшилъ іудеямъ вернуться въ Іудею и возстановить храмъ (538—537), пророкъ пережилъ большое разочарованіе. Возвращавшихся было сравнительно немного и огромный процентъ ихъ составляли священники и левиты, т.-е. менѣе состоятельная часть изгнанниковъ; болѣе состоятельные, которыхъ, какъ видно изъ контрактовъ вавилонской торговой фирмы Muraschu, было среди вавилонскихъ евреевъ довольно много, не хотѣли оставить свои крупныя дѣла, дома и помѣстья (ср. S. Daiches, loc. cit., pp. 29—36). Многіе изъ нихъ довольствовались пожертвованіями въ пользу переселенцевъ, а многіе совсѣмъ забыли и Бога, и страну предковъ, роднились съ вавилонянами, носили вавилонскія имена и подражали вавилонскимъ обычаямъ (тамъ-же, 21—26, 28-29, 34; ср. Исаію, 57, 5—9, 65, 3—5 и 11). И пророкъ горько жалуется: «Почему я пришелъ и нѣтъ никого, я звалъ и никто не отвѣчаетъ? Развѣ я не въ силахъ избавить и нѣтъ у меня мощи, чтобы спасти?» (50, 2). Онъ порицаетъ народъ за его упорство и упрекаетъ его въ измѣнѣ (57, 3—13). А въ виду безотраднаго положенія переселившихся онъ уже совѣтуетъ не спѣшить съ исходомъ (52, 12). — Этому періоду принадлежатъ главы 49—57, въ которыхъ укоризна чередуется съ утѣшеніемъ.

Наконецъ, «первое возвращеніе» (עליה ראשונה), совершившееся подъ непосредственнымъ вліяніемъ И. Второго, закончено и пророкъ призываетъ къ дальнѣйшему переселенію (60, 8; 62, 10), но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ не можетъ не видѣть, что земныя и духовныя блага, которыя онъ сулилъ переселенцамъ, оказались несбыточной мечтой. Возвратившіеся заселили лишь малую часть Іудеи и были окружены со всѣхъ сторонъ врагами, такъ что не было не только «богатства народовъ» и «преклоненія царей», но и простой безопасности для жизни и имущества. Населеніе было очень рѣдко, неурожай слѣдовалъ за неурожаемъ, а подати были весьма обременительны. И народъ нищалъ, физически и духовно вырождался. Подъ вліяніемъ овладѣвшей народомъ апатіи долгое время храмъ вовсе не строился, несмотря на отпущенныя на это царемъ Киромъ средства. А когда храмъ былъ законченъ, онъ былъ такъ жалокъ, что помнившіе Первый храмъ рыдали (Захарія, 8, 10; Хаггай, 1, 6 и 9—11, 2, 3 и 16—19; Эзра, 3, 12—13 и др.). И переселившійся, можетъ быть, самъ въ Іерусалимъ пророкъ, уже постарѣвшій и растерявшій за это печальное время значительную часть своихъ великихъ мечтаній, съ одной стороны, укоряетъ народъ за его лицемѣріе и испорченность (58—59; 65, 1—7 и 66, 3—4), но, съ другой, утѣшаетъ его, что все измѣнится къ лучшему (61—62), и обращается съ мольбами, напоминающими лучшіе Псалмы, къ Богу, чтобы Онъ положилъ конецъ этому унизительному положенію Его народа (63, 7; 64, 11). И видя, что уже почти выстроенный жалкій храмъ не привелъ къ подъему духа народнаго и къ очищенію души вновь прибывшихъ іудеевъ, а только вызвалъ дрязги между Іудой и Эфраимомъ (самарянами), онъ громко заявляетъ, что напрасно придаютъ столь большое значеніе храму и жертвоприношеніямъ, сопровождаемымъ насиліями и безбожіемъ, и что распри между братьями, вызванныя постройкой этого храма, не могутъ быть угодны Господу (66, 1—5). — Этотъ періодъ охватываетъ 537—515 гг. и ему принадлежатъ главы 58—66.

VII. *Религіозныя воззрѣнія И. Второго.*—Вездѣсущность и всемогущество Бога нигдѣ такъ часто и такъ обстоятельно не рисуются, какъ у И. Второго. Никого съ Богомъ сравнить нельзя, никакого образа Ему придать невозможно. Онъ—*Богъ вселенной*: Онъ распростеръ небеса и положилъ основы земли, Онъ нагромоздилъ горы и холмы, Онъ измѣрилъ всѣ земныя и небесныя пространства, Онъ ни въ чьей помощи и ни въ чьемъ совѣтѣ не нуждается и никакая земная сила не имѣетъ значенія передъ Нимъ (40, 12—18, 21—26 и 28; 42,5; 44, 24; 45, 18; 48, 13; 51, 13 и 15—16). Но Онъ—и *Богъ исторіи*: Онъ—«Первый и Послѣдній», Онъ «призываетъ поколѣнія изначала, но Онъ и съ послѣдними» (41, 4 и 48, 12). Кромѣ Него, никто не можетъ предсказывать будущаго, а это—существенный признакъ Божества Исаіи Второго, у котораго Божество руководитъ исторіей (41, 22—23, и 46, 9—11). Въ качествѣ Бога исторіи, Онъ направляетъ дѣйствія тѣхъ людей и народовъ, которые Его не познали: Онъ призываетъ Кира, хотя этотъ послѣдній не знаетъ даже имени Его (45, 4—5). И въ безчисленномъ количествѣ изреченій И. Второй старается уничтожить послѣдніе слѣды генотеизма: «Я — Богъ, и нѣтъ другого» (45, 5—6, 12, 18 и 22, 46, 9, ср. 42, 8. 44, 8, 48, 11, 54, 5 и др.); «до Меня не созданъ былъ Богъ и послѣ Меня его не будетъ» (43, 10); «предо Мною преклонится всякое колѣно, [Моимъ именемъ] будетъ присягать всякій языкъ» (45, 23). Этотъ взглядъ проникъ тогда уже въ среду лучшихъ вавилонскихъ плѣнниковъ, которые были наиболѣе знатной, а потому и самой культурной частью іудейскаго народа. Вотъ почему И. Второй не громитъ больше идоловъ, подобно своимъ предшественникамъ, а просто высмѣиваетъ ихъ. Его сатира очень мѣтка и полна всеуничтожающаго сарказма (40, 19—20, 44, 9—20). Она стала классической и ей впослѣдствіи подражаютъ апокрифы и псевдоэпиграфы (Ба-

рухъ, Бель и Драконъ въ Вавилоніи, Сивиллины книги). И тѣмъ горше онъ упрекаетъ ту часть вавилонскихъ евреевъ, которая забыла про Бога и Іерусалимъ, приносила жертвы и совершала возліянія вавилонскимъ богамъ (65,11).— Но не только отживающее вавилонское язычество бичуетъ И. Второй; онъ возстаетъ и противъ восходящаго персидскаго дуализма. Противъ него-то, по всей вѣроятности, больше всего и направлены вышеприведенные стихи, подчеркивающіе единство יהוה. Открытую полемику съ дуализмомъ, по которому міромъ управляютъ, неустанно борясь между собою, Агура-Мазда (Ормуздъ), богъ свѣта и добра, и Ангра-Майніу (Ариманъ), богъ тьмы и зла, при помощи добрыхъ ангеловъ (Амеша-спенты) и злыхъ духовъ (Девы), мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ пророка: «Я призвалъ Кира и опоясалъ его мечемъ, для того, чтобы знали отъ восхода солнца и до захода его, что нѣтъ никого кромѣ Меня. Я—Господь и нѣтъ больше. Я *творю свѣтъ и созидаю тьму, творю миръ (добро) и созидаю зло*, я, Господь, дѣлаю *все* это» (45, 1 — 7: см. Авеста и Библія)— Таковы воззрѣнія И. Второго на сущность Божества. Остальные его религіозные взгляды тѣсно связаны съ его моральными воззрѣніями, съ положеніемъ іудеевъ на чужбинѣ и съ чаяніями о великомъ будущемъ возрожденнаго Израиля въ возстановленномъ Сіонѣ, т.-е. съ мессіанскими воззрѣніями его.

VIII. *Моральныя воззрѣнія И. Второго.*—И. Первый борется, главнымъ образомъ, съ деморализаціей высшихъ классовъ, и его этическія требованія сводятся скорѣе всего къ соціальной справедливости (см. выше, III). Не то у И. Второго. Въ изгнаніи, гдѣ нѣтъ собственныхъ царей и сановниковъ, гдѣ всѣ—плѣнники и всѣ безсильны, нѣтъ мѣста настоящему соціальному насилью и настоящему классовому неравенству. А потому И. Второй борется больше всего противъ пороковъ *единичной личности:* противъ ханжества, жестокости и т. п., не забывая и притѣсненія наемныхъ рабочихъ, которыхъ евреи держали въ Вавилоніи, такъ какъ они и тамъ владѣли полями и виноградниками (Іеремія, 29. 5; см. Вавилонское плѣненіе Евр. Энц., V, 241 и сл.). Замѣчательна въ этомъ отношеніи глава 58, которая можетъ съ честью занимать мѣсто рядомъ съ главой 1-ой. Вмѣсто жертвъ, которыхъ нѣтъ въ изгнаніи, думаютъ задобрить Бога постами. Но точно такъ-же, какъ жертвоприношенія безъ добрыхъ дѣлъ противны Богу, такъ Ему противны и посты, въ которые заставляютъ работниковъ (עצביכם) усиленнѣе работать или побиваютъ ближняго (58, 3—4). Вообще Богу не нужны аскетическія проявленія ложнаго смиренія. Ему угодны лишь освобожденіе несправедливо томящихся въ оковахъ узниковъ, снабженіе хлѣбомъ голоднаго, прикрываніе платьемъ нагого и облегченіе душевныхъ мукъ страждущаго (тамъ-же, 6—10). Богу угоденъ лишь «бѣдный и смиренный духомъ, и боящійся слова Его». Такой человѣкъ Ему угоднѣе даже самаго храма (тамъ-же, 66, 2). И такіе люди, исполняющіе завѣты Божіи, будутъ пользоваться покровительствомъ Божіимъ, даже если они—инородцы, присоединившіеся къ Богу и народу Его: ихъ жертвы Ему благоугодны, и они будутъ имѣть мѣсто и въ домѣ Его (во храмѣ), «ибо Мой домъ будетъ называться домомъ молитвъ для всѣхъ народовъ» (56, 1—8). Изъ этого видно, что пророкъ не принципіально противъ храма и жертвоприношеній, а только, какъ и предшественники его, тре-требуетъ прежде всего чистаго сердца и чистыхъ рукъ. При этомъ условіи И. Второй стоитъ даже за нѣкоторые религіозные обряды. Онъ говоритъ, что въ Іерусалимъ, какъ въ «градъ священный», больше не войдетъ «необрѣзанный и нечистый» (52, 1). Разумѣется, онъ тутъ имѣетъ въ виду врага вродѣ Навуходоноссора (Небухаднецаръ), но само выраженіе характерно для наиболѣе универсалистическаго пророка. Больше того, онъ ратуетъ за соблюденіе субботы (56, 2—6; 58, 13; 66, 23) и даже за воздержаніе отъ свинины и другихъ нечистыхъ животныхъ (65, 4; 66, 3 и 17). И это естественно для пророка разсѣяннаго народа, которому общность страны и государственной жизни больше не служитъ гарантіей противъ растворенія, и религіозные обряды котораго могутъ служить для оторванныхъ отъ родной почвы членовъ его связующимъ звеномъ національнаго единенія. Но и при проповѣди о соблюденіи субботы главное для И. Второго—«беречь свою руку, чтобы она не сотворила никакого зла» (56, 2).

XI. *Мессіанскія воззрѣнія И. Второго.*—Какъ и въ мессіанскихъ воззрѣніяхъ И. Перваго, слѣдуетъ дѣлать различіе и у И. Второго между чаяніями ближайшаго будущаго и между надеж-деждами на отдаленное будущее. Первыя могутъ также считаться мессіанскими, такъ какъ пророкъ ихъ изобразилъ слишкомъ радужными цвѣтами и въ суровой дѣйствительности эпохи Второго храма они осуществленія не нашли. Но нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что И. Второй предвѣщалъ ихъ, какъ нѣчто предстоящее въ ближайшемъ будущемъ. Они въ той-же мѣрѣ мессіаничны, въ какой мы признали таковыми предвѣщанія И. Перваго относительно Хизкіи (см. IV).—Къ чаяніямъ ближайшаго будущаго слѣдуетъ отнести, прежде всего, все то, что И. Второй говоритъ о прелестяхъ перехода изъ Вавилоніи въ Іудею: Богъ проторитъ возвращающимся въ Сіонъ ровную дорогу, превратитъ имъ горы въ равнины и подниметъ долины въ уровень съ равнинами; Онъ имъ откроетъ родники тамъ, гдѣ ихъ не было, и дастъ имъ воду изъ скалъ, какъ во время выхода изъ Египта; а для того, чтобы они не страдали отъ жары, Онъ заставитъ пустыню произвести тѣнистыя и благоухающія деревья. Переселенцы будутъ распознавать сверхъестественнымъ образомъ незнакомую имъ дорогу, будутъ видѣть во тьмѣ и не будутъ терпѣть ни голода, ни жажды (40, 3—4; 41, 18—19; 42, 16; 43, 19—20; 48, 21; 49, 9—11 и др.).—Затѣмъ перечисляются блага самаго возрожденія. Впереди переселенцевъ пойдутъ «провозвѣстникъ» (מבשר) или «провозвѣстница Сіона» (מבשרת ציון, מבשרת ירושלים), которые оповѣстятъ разрушенный городъ, что дѣти его вернулись и что Богъ его воцарился (40, 9—11, 41, 27; 52, 7). Скитальцы соберутся со всѣхъ концовъ земли (43, 5—7; 49, 12). Народы принесутъ сыновъ Іерусалима въ полахъ своего платья и дочерей его на плечахъ своихъ. Цари будутъ ихъ воспитателями и жены вельможъ—ихъ кормилицами. Всѣ будутъ имъ прислуживать и лизать прахъ ногъ ихъ; чужіе народы будутъ строить стѣны Іерусалима, пасти скотъ и обрабатывать поля и виноградники Израиля, ибо народы, которые имъ служить не станутъ, погибнутъ (45, 14; 49, 22—23; 60, 4, 7, 9—10 и др.). Города Іудеи будутъ заселены и развалины городовъ возстановлены. Вмѣсто кусковъ дерна, покрывшихъ поля Іудеи, выра-

стутъ кипарисы и мирты. Строительными матеріалами для домовъ Іерусалима послужатъ изумруды и въ основу его будутъ положены сапфиры, адаманты будутъ зубцами его стѣнъ, воротами его—карбункулы, а все его пространство будетъ устлано драгоцѣнными камнями. Такъ много людей будетъ въ Іерусалимѣ, что въ немъ «станетъ тѣсно отъ жителей»; никто не умретъ въ немъ, не достигши столѣтняго возраста, и не будетъ плача и стона въ странѣ, которая преисполнится мира, какъ рѣка полна воды. Что касается экономическаго благосостоянія, то вездѣ, гдѣ раньше была мѣдь, будетъ теперь золото, а гдѣ было желѣзо, будетъ серебро, такъ что мѣдь будетъ вмѣсто дерева и желѣзо вмѣсто камней. Египетская, арабская и эѳіопская мѣновая торговля будетъ производиться черезъ Палестину и внутри ея, и караваны этихъ народовъ привезутъ съ собою золото, ѳиміамъ, овецъ и барановъ, кедры ливанскіе и кипарисы—все для храма Божьяго (45, 14; 49, 19; 54, 11—12; 55, 13; 60, 5—6, 8, 11, 16—20 и 22; 61, 4 и 6; 62, 8—9; 65, 9—10 и 19—23; 66, 12). Не упуская изъ виду, что многое изъ всего этого можно считать лишь поэтическими метафорами, слѣдуетъ, однако, признать, что все это предвѣщалось, какъ слѣдствіе великаго дѣла возвращенія изъ Вавилоніи въ Сіонъ. И лишь потому, что только очень немногія изъ этихъ предвѣщаній исполнились, они eo ipso превратились въ мессіанскія идеи. Возможно, однако, что и пророкъ самъ, давъ волю своему дару провидѣнія, имѣлъ въ виду отдаленное будущее. Одного пророкъ упорно избѣгаетъ въ изображеніи матеріальныхъ благъ будущаго: чисто-политической мощи. Онъ очень много говоритъ о подчиненіи другихъ народовъ Израилю, однако обусловливаетъ это подчиненіе не одержанными надъ ними военными побѣдами, а признаніемъ истинности и величія Бога Израиля (45, 14). О «вѣрныхъ заслугахъ Давида» (55, 3) онъ говоритъ только одинъ разъ, да и то лишь вскользь, ни словомъ не обмолвившись о возстановленіи царства Давидова дома. «Помазанникомъ» (משיח—Мессія) и «пастыремъ» Божіимъ (רועי) является у него Киръ (44, 28—45, 1), причемъ, конечно, слово משיח не нужно здѣсь понимать въ позднѣйшемъ его смыслѣ. Политическія условія того времени (540—515) не давали мѣста преувеличеннымъ чисто-политическимъ надеждамъ.

Духовныя мессіанскія воззрѣнія Исаіи Второго гораздо важнѣе и оригинальнѣе. Двѣ весьма новыя и великія идеи внесъ онъ въ еврейское мессіанство. Во-первыхъ, вмѣсто *мессіи-личности*, избавителя еврейскаго народа, у него появляется *народъ-мессія*: еврейскій народъ самъ является избавителемъ себя и всего человѣчества. Во-вторыхъ, его Мессія не только торжествуетъ, но ранѣе торжества страдаетъ за грѣхи другихъ народовъ, за ошибки всего человѣчества. Торжество его является лишь конечнымъ вознагражденіемъ за его страданія; само это торжество заключается въ признаніи незаслуженности его страданій, истинности его Бога и праведности его образа жизни. Уже въ первомъ періодѣ его пророчествованія Израиль у него является избраннымъ «рабомъ Божіимъ», котораго осѣнилъ духъ Его, который призванъ учить народы, быть «народомъ завѣта» (עם הברית=ברית עם), «свѣточемъ народовъ», который откроетъ глаза слѣпымъ и темницы узникамъ (42, 1—8). Уже тогда онъ говоритъ, что всѣ народы земли придутъ къ Израилю на поклоненіе истинному Богу (45, 14). Но глубже и шире онъ развилъ эту идею во второй періодъ пророчества, когда онъ видѣлъ, что не всѣ «называющіе себя именемъ Якова (Іуды)» готовы выполнить завѣты Божіи. И если въ первомъ періодѣ Исаія сулилъ избавленіе всѣмъ называющимся именемъ Божіимъ (43, 5—7), то во второмъ періодѣ онъ уже выдѣляетъ «вѣдающихъ добродѣтель, народъ, въ чьемъ сердцѣ ученіе его (пророка)», и ихъ онъ увѣщеваетъ, чтобы они не обращали вниманія на издѣвательства и брань остальныхъ (51, 7). Именно потому, что они лучшіе, они страдаютъ; страданіе не всегда признакъ грѣховности: вѣдь и еврейскій народъ лучше вавилонянъ и персовъ, и все-таки онъ страдаетъ больше ихъ. У пророка, который и самъ страдаетъ больше другихъ потому, что онъ лучше другихъ и хочетъ исправить другихъ словомъ Божіимъ (ср. 50, 4—9), появляется великая мысль: и еврейскій народъ—вѣрнѣе, лучшая часть его - страдаетъ больше всего не потому, что *онъ* хуже, а потому, что *другіе* хуже, т.-е. онъ страдаетъ за чужіе грѣхи. Богомъ предначертано, чтобъ онъ былъ пророкомъ среди народовъ, «свѣточемъ» ихъ, чтобъ онъ направилъ къ свѣту человѣчество, преслѣдующее его именно за это его доброе намѣреніе. Эта лучшая и особенно страждущая часть еврейскаго народа и есть «рабъ Божій» (עבד יהוה), ее-то и имѣетъ пророкъ въ виду въ такъ-называемыхъ «Пѣсняхъ Эбедъ-Ягве» (49, 1-7; 52, 13—53, 11). Думъ (B. Duhm, Das Buch Jesaja, Göttingen, 1892) предполагаетъ, что въ нихъ изображается судьба извѣстнаго во времена Эзры (ок. 450 г.) праведника, страданія котораго стали притчей на языкѣ народа, а Селлинъ (E. Sellin, Serubbabel, Leipzig, 1898) предполагаетъ, что онѣ рисуютъ позднѣйшую судьбу Зеруббабеля. Противъ этого уже выступилъ Будде (K. Budde, Die sogenannten Ebed-Jahveh-Lieder, Giessen 1900; ср. также его Geschichte der althebräischen Litteratur, стр. 166). И, дѣйствительно, если мы будемъ имѣть тутъ въ виду единичную личность, намъ придется предположить на основаніи стиховъ 8—10 гл. 53, что пророкъ полагаетъ, что эта личность умретъ и воскреснетъ изъ мертвыхъ. Лишь толкуя эти «пѣсни», какъ изображеніе судьбы страждущаго въ изгнаніи лучшаго Израиля, мы избѣгаемъ трудностей. А что Израиль вообще и лучшіе его представители въ частности страдали въ Вавилоніи, несмотря на всѣ вольности,—это мы видимъ изъ гл. 42, 22 и 50, 6. Но въ концѣ концовъ народы признаютъ, что Израиль виноватъ безъ вины: «Воистину, нашу болѣзнь переносилъ онъ и наши боли—онъ ихъ претерпѣвалъ! И мы его считали прокаженнымъ, пораженнымъ Богомъ и мучимымъ, а онъ болѣетъ изъ-за нашихъ грѣховъ, удрученъ изъ-за нашихъ прегрѣшеній, на него (возложена) кара за наше благополучіе, и благодаря его ранамъ мы излѣчены. Мы всѣ, какъ овцы, блуждали, повернули каждый въ свою сторону, а Господь возложилъ на него грѣхи всѣхъ насъ» (53, 4—6). Но онъ будетъ вознагражденъ за эти страданія: Богъ ему уготовитъ удѣлъ среди великихъ, онъ увидитъ все то добро, которое произрастетъ изъ его духовнаго труда: изъ того, что онъ дѣлалъ многихъ праведными посредствомъ богопознанія его, и будетъ имѣть долголѣтіе и потомство» (тамъ-же, 7—12). Именно эта идея незаслуженныхъ страданій дала возможность еврейскому народу временъ

Второго храма, когда его крошечное государство было игрушкою въ рукахъ персовъ, грековъ и римлянъ, не потерять вѣры въ превосходство своего Бога и въ преимущества его религіи и морали предъ религіей и этикой господствовавшихъ народовъ. И. Второй, признавая страданіе народа источникомъ его духовной силы, проповѣдуетъ, подобно Амосу и Іереміи, *вѣчность еврейскаго народа*, которую онъ приравниваетъ къ вѣчности природы, къ вѣчности неба и земли, горъ и долинъ (51, 6; 54, 10; ср. 40, 8), притомъ не къ старымъ небу и землѣ, а къ новымъ, которыя Господь создастъ «въ концѣ дней», когда «волкъ и ягненокъ будутъ пастись вмѣстѣ, и левъ станетъ ѣсть солому, какъ волъ, а пищей змѣи будетъ прахъ, и они не будутъ творить зла и не будутъ вредить на всей священной горѣ Божіей» (см. выше, IV); и тогда союзъ Бога съ народомъ Его будетъ вѣчнымъ и незыблемымъ (61, 8; 65, 17 и 25; 66, 22). — Ср. средневѣковыхъ еврейскихъ комментаторовъ: Авраама ибнъ-Эзру (ראב"ע), дона Исаака Абрабанеля, Давида Кимхи (רד"ק) и Соломона Ицхаки (רש"י), а изъ новыхъ — С. Д. Луццато (שד"ל), І. Бермана (Вильна, 1904) и Краусса (תנ"ך עם פירוש מדעי, הוצאת אברהם כהנא זיטומיר תרס"ה); изъ христіанскихъ комментаторовъ: W. Gesenius, Der Prophet Jesaia übersetzt, etc., Leipzig, 1820—1821; Franz Delitzsch, Biblischer Commentar über das Buch Jesaja, 4. Aufl., Leipzig, 1889; C. v. Orelli, Die Propheten Jesaia und Jeremias, Nördlingen, 1887; A. Dillmann, Der Prophet Jesaja, Leipzig, 1890; B. Duhm, Das Buch Jesaia, Göttingen, 1892; K. Marti, Das Buch Jesaia, Tübingen, 1900; T. K. Cheyne, Prophecies of Isaiah, London, 1880—1882; idem, Introduction to the Book of Isaiah, London, 1885, и статьи Isaiah и Isaiah, Book of въ Jew. Enc., VI, 635—642; спеціально объ И. Второмъ: A. Klostermann, Deuterojesajah, München, 1893. Эпоха И. и біографія его: T. Meinhold, Jesajah und seine Zeit, Freiburg im Br., 1899; A. H. Sayce, Life of Isaiah, London, 1883; S. R. Driver, Isaiah, his life and time, London, 1888; Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901; יוסף קלוזנר ,היסטוריה ישראלית, ח"א, אודיסא תרס"ט, עמ׳ 53—62, 116—129. Ортодоксальный взглядъ на И.: J. Kennedy, Argument for the unity of Isaiah, London, 1891; G. Douglas, Isaiah one und his hook one, London, 1895.—О прежнихъ еврейскихъ толкованіяхъ главы 53: Ad. Neubauer, The 53d chapter of Isaiah according to jewish interpretations, Oxford, 1876—1877; C. H. H. Wright, Prechristian jewish interpretations of Isaiah LIII (The Expositor, London, May, 1888).—О «Пѣсняхъ Эбедъ-Ягве»: E. Sellin, Serubbabel, Leipzig, 1898; K. Budde, Die sogenannten Ebed-Jahveh-Lieder, Giessen, 1900.—О мессіанскомъ идеалѣ И.: H. Guthe, Das Zukunftsbild des Jesaja, Leipzig, 1885, 83—101; יוסף קלוזנר הרעיון המשיחי בישראל, ח"א, קראקא 32—44, תרס"ט. *І. Клаузнеръ.* 1.

И. въ агадической литературѣ.—И. былъ потомокъ Іуды и Тамаръ (Сота, 10б). Его отецъ былъ пророкомъ и братомъ царя Амаціи (Мег., 15а). Мидрашъ говоритъ, что, когда И. находился въ школѣ, онъ услышалъ гласъ Божій: «Кого Мнѣ послать?..» И. отвѣтилъ: «Я готовъ, пошли меня». На это Богъ ему сказалъ: «Мои дѣти раздражительны и неуживчивы, если ты согласенъ быть обиженнымъ и побитымъ, то можешь принять на себя Мое порученіе; если же нѣтъ, то лучше откажись» (Wajikra r., X). И. принялъ на на себя эту миссію и сталъ наиболѣе терпѣливымъ такъ-же, какъ и наиболѣе горячимъ народолюбцемъ среди пророковъ, всегда защищая евреевъ и моля о прощеніи ихъ грѣховъ. Онъ отличался отъ другихъ пророковъ тѣмъ, что получалъ вдохновеніе непосредственно отъ Бога, а не черезъ посредниковъ (ib.).—Когда И. сказалъ: «Я живу среди народа съ нечистыми устами» (6, 5), Господь сдѣлалъ ему замѣчаніе за то, что онъ такъ неуважительно выражается объ Его народѣ (Schir. r., I, 39). Въ ряду великихъ людей И. слѣдуетъ за Моисеемъ. Въ нѣкоторомъ отношеніи И. превзошелъ Моисея, такъ какъ свелъ всѣ заповѣди къ шести: честность въ дѣйствіяхъ; искренность въ словахъ; отказъ отъ нечестной прибыли; неподкупность; отвращеніе къ кровавымъ дѣйствіямъ; удаленіе отъ всякаго зла (Мак., 24а). Затѣмъ И. свелъ эти шесть къ двумъ—справедливости и милосердію. Главная заслуга пророчества Исаіи—его утѣшающій характеръ. Сказанное Моисеемъ «И погибнете между народами» признано И. упраздненнымъ (ib.). Поэтому, кто увидитъ И. во снѣ, тотъ можетъ ожидать утѣшенія (Бер., 57б). Въ Талмудѣ сообщается, что р. Симонъ б. Азай нашелъ въ Іерусалимѣ свитокъ, на которомъ было написано, что Менаше убилъ И. Менаше сказалъ И.: «Твой учитель Моисей сказалъ: «Человѣкъ не можетъ увидѣть Меня [Бога] и оставаться въ живыхъ» (Исх., 33, 20), а ты говоришь: «Я видѣлъ Бога, сидящимъ на Его тронѣ» (Ис., 6, 1). Далѣе онъ указалъ на противорѣчія между Второз., 4, 7 и Ис., 55, 6; между Исх. 23, 26 и II Цар., 20, 6. И. подумалъ: я знаю Менаше, онъ не удовлетворится моими объясненіями, и если я ему ихъ скажу, этимъ увеличится его грѣхъ; лучше спрятаться. И. произнесъ имя Бога и тотчасъ раскрылось кедровое дерево, куда И. вошелъ. Тогда Менаше велѣлъ распилить дерево. Когда пила коснулась рта И., онъ умеръ. Это было наказаніемъ за его слова: «Я живу среди народа съ нечистыми устами» (Іебам., 49б, ср. Іер. Санг., X, 28в). Одно сообщеніе въ Таргумѣ къ Исаіи, цитированное у Іоловича (Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesajas, стр. 8), гласитъ, что Исаія, убѣжавъ отъ своего преслѣдователя, расположился въ деревѣ; когда его потомъ распилили на двое, кровь пророка брызнула далеко. Легенда о мученичествѣ И. у арабовъ (Tarikh, ed. De Goeje, I, 644) заимствована изъ Талмуда. [J. E. VI, 636]. 3.

Исаія бенъ-Исаакъ—см. Менахемъ, Исаія бенъ-Исаакъ.

Исаія (бенъ-Мали) ди Трани (Старшій, ר"י)—выдающійся итальянскій талмудистъ, род. ок. 1180 г. въ Трани, жилъ, вѣроятно, въ Венеціи, ум. ок. 1250 г. Онъ велъ переписку съ Симхою изъ Шпейера и съ обоими его учениками, Исаакомъ б. Моисей изъ Вѣны и Авигдоромъ Когеномъ оттуда-же. Онъ написалъ слѣдующія сочиненія: «Nimmukim» или «Nimmuke Chomesch», комментарій къ Пятикнижію, состоящій преимущественно изъ глоссъ къ Раши, на основаніи которыхъ Гюдеманъ считаетъ И. скорѣе тонкимъ критикомъ, чѣмъ безпристрастнымъ экзегетомъ. Сочиненіе напечатано въ приложеніи къ «Pene David» Азулаи (Ливорно, 1792), а извлеченія изъ него помѣщены въ штерновскомъ изданіи Пятикнижія (Вѣна, 1851) подъ заглавіемъ «Peture Zizim» (ср. также Berliner Raschi, XII). Ученикъ И., Цедекія б. Авраамъ, авторъ «Schibbole

ha-Leket» составилъ глоссы къ «Nimmukim» въ 1297 г. (Лейпцигъ, рукопись № 15, 318). И. часто приписывается авторство библейскихъ комментаріевъ, принадлежащихъ перу Исаіи (бенъ-Илія) ди Трани Младшаго. И. написалъ вступленіе (פתיחה) къ «селихѣ», начинающейся איכה אשפתי (римскій махзоръ, изд. Луццато, 32, введеніе; Zunz, Synag. Poesie, 299). Онъ составилъ по методу тосафистовъ комментарій почти на весь Талмудъ. Изъ Тосафотъ И. напечатаны: къ Таанитъ и Кидушинъ, въ «Ene ha-Edah» Элеазара бенъ-Арье-Лебъ (Прага, 1809), къ тр. Баба Батра, Баба Кама, Баба Меція, Абода Зара, Хагига, Шаббатъ, Нидда, Эрубинъ, Рошъ га-Шана, Іома, Сукка, Мегилла, Моэдъ Катанъ, Песахимъ, Беца, Недаримъ и Назиръ въ двухъ сборникахъ «Tosafoth r. Jeschajahu» (Львовъ, 1861, 1869). Извлеченія изъ нѣкоторыхъ тосафотъ содержатся также въ «Schittah Mekkubezet» Бецалеля Ашкенази. Изъ «песакимъ» И. нѣкоторые напечатаны—въ «Ohole Izchak» (Ливорно, 1819), другіе—въ «Bet Natan» Н. Коронеля (Вѣна, 1854), а нѣкоторые сохранились рукописно (Steinschn., H. B., IV, 54). И. иногда цитируетъ «песакимъ» въ своихъ тосафотъ, изъ чего слѣдуетъ, что первые составлены раньше вторыхъ. Впрочемъ, нерѣдко сами переписчики включали цитаты изъ песакимъ въ тосафотъ. И. кромѣ кромѣ того, авторъ «Ha-Makria», 92 галахическихъ разсужденій и рѣшеній. И. упоминаетъ и о другихъ своихъ сочиненіяхъ: о второмъ комментаріи къ Сифра, «Kontres ha-Zichronoth», Sefer ha-Leket» и нѣкоторыхъ респонсахъ (одинъ томъ которыхъ хранится въ кэмбриджскомъ университетѣ). Сочиненія И. замѣчательны по ясности изложенія, что значительно облегчаетъ пониманіе запутанныхъ вопросовъ галахи. Онъ относился критически ко всѣмъ прежнимъ авторитетамъ (Раши, Альфаси и т. д.) и всегда склонялся въ сторону облегчительнаго толкованія закона. Согласно Гюдеману, И. пользовался въ Италіи тѣмъ-же авторитетомъ, что Маймонидъ на Востокѣ, и раббену Тамъ среди французскихъ и нѣмецкихъ евреевъ. Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны называетъ И. и Эліезера б. Самуилъ изъ Вероны «двумя властелинами во Израилѣ» Or Zarua, I, 755).—Ср.: Azulai, I; Berliner, Pletath Soferim, 8, 13 и сл.; Güdemann, Geschichte des Erziehungsw., II, 184 и сл., 320 и сл.; Grätz, Gesch., VII, 160; Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 483; Zunz, Zur Gesch., 58 и сл., 101, 566; Landshuth, 134; Conforte, Kore, 15; Schechter, въ Jew. Quart. Rev., IV, 90. [J. E. VI, 644]. 9.

Исаія (бенъ-Илія) ди Трани (Младшій)—итальянскій талмудистъ и комментаторъ 14 в., внукъ Исаіи ди Трани Старшаго, цитируется обыкновенно подъ аббревіатурами ריא"ז (=р. Исаія Ахаронъ, ז"ל) или ריב"א (=р. Исаія б. Илія). И. авторъ комментаріевъ къ кн. Іисуса Навина (Лейпцигъ, 1712), Судей, Самуила, Царствъ (напечатаны въ раввинской Библіи) и Іова (напечатанъ въ «Tikwat Enosch» I. Шварца, 39). Въ Bibliothèque Nationale хранятся комментаріи И. къ Пророческимъ книгамъ и къ Псалмамъ (№№ 217—218), а рукопись комментарія къ Пяти Мегилламъ находится въ Римѣ (Steinschn., HB., IX, 137). Авторство послѣдняго изъ названныхъ комментаріевъ нѣкоторыми приписывается Исаіи ди Трани Старшему, но Гюдеманъ на основаніи стилистическаго сходства признаетъ нашего И. его авторомъ (Berliner's Magazin, I, 45 и сл.). Комментаріи И. отличаются простотой, сжатостью и логическимъ методомъ объясненія текста, и совершенно свободны отъ аллегорическаго толкованія. Въ комментаріяхъ И. цитируетъ испанскихъ грамматиковъ Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Хаюджа и Авраама ибнъ-Эзру. Капитальный трудъ И. «Pirke Halachoth», ритуальный сборникъ, первый опытъ этого рода въ Италіи. Извлеченія изъ этого сборника напечатаны въ «Schilte ha-Gibborim» Іошуи Боаза и въ изданіяхъ «Halachoth» Исаака Альфаси. Слѣдуя порядку и соотвѣтствуя содержанію талмудическихъ трактатовъ, «Halachoth» тѣмъ не менѣе основываются на законоположеніяхъ Мишны, а не на Гемарѣ. И. преклоняется предъ авторитетомъ іерусалимскаго Талмуда и обнаруживаетъ полную независимость мысли при критикѣ предшествовавшихъ ему ученыхъ, не щадя даже собственнаго дѣда, котораго часто цитируетъ (подъ аббревіатурой מז"ה=Mori Zekeni ha-Rab). «Kontres ha-Reajioth», написанное И. ранѣе «Halachoth», служитъ какъ бы ученымъ аппаратомъ къ послѣднему и посвящено разсмотрѣнію доказательствъ и принциповъ, положенныхъ въ основаніе его галахическихъ рѣшеній. И. сочинилъ молитву (Zunz, Literaturgesch., 363). Двѣ другихъ молитвы, подписанныя просто «Исаія» (ib.), составлены либо И., либо его дѣдомъ (Landshuth, 134).—Въ противоположность дѣду, И. былъ противникомъ Аристотеля и вообще греческихъ философовъ за ихъ «отрицаніе Торы». Религіозныя вѣрованія должны, по словамъ И., зиждиться на традиціи, а не быть предметомъ индивидуальнаго мышленія. Онъ не одобрялъ религіозныхъ диспутовъ съ не-евреями и высказался противъ обученія ихъ Торѣ. И. отстаивалъ разные разсказы Мидрашей, возбуждавшіе насмѣшки со стороны нѣкоторыхъ христіанскихъ теологовъ и крещеныхъ евреевъ, указывая на ихъ символическое значеніе.—Ср.: Azulai, I; Berliner, Pletath Soferim, 8, 13 и сл.; Grätz, Gesch., VII, 161; Güdemann, Gesch. des Erziehungsw., II, 189 sqq.; Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 332, 338, 483; Weiss, Dor, V, 95 и сл. [J. E. VI, 641]. 9.

Исаія бенъ-Уззія Гакогенъ — караимскій писатель, долгое время извѣстный лишь по прозвищу «Меламедъ фадилъ» («превосходный учитель»). Впослѣдствіи открыто было его имя въ заголовкѣ одной рукописи его сочиненія, а также у Ибнъ-аль-Гити (JQR, IX, 435), чѣмъ были устранены всѣ высказанныя о немъ предположенія. И. составилъ на арабскомъ яз. «Siddur» (молитвословъ) или «Sefer ha-Mizwoth» (Книга заповѣдей), сохранившіеся въ двухъ рукописяхъ, отличающихся порядкомъ изложенія, а мѣстами и содержаніемъ. Одна изъ нихъ находится въ Парижѣ, № 582, другая въ Берлинѣ, № 200 (въ послѣдней сохранилось полное имя автора). Кромѣ того, часть сочиненія И. уцѣлѣла въ караимской общинѣ въ Каирѣ, и въ ньюіоркской раввинской семинаріи. Первая книга раздѣлена на 28 главъ и трактуетъ о молитвѣ и разныхъ связанныхъ съ нею вопросахъ, напр., о синагогѣ, славословіяхъ, субботѣ, новолуніи, праздникахъ, постахъ; далѣе слѣдуютъ темы: обрѣзаніе, менструація, роды, брачное сожительство, обѣты, клятвы, убой скота, запрещенная пища, законы о нечистомъ, о траурѣ (אבלות), формы разныхъ актовъ и пр. Въ предисловіи авторъ замѣчаетъ, что составилъ книгу въ виду того, что его современники прилагаютъ слишкомъ мало старанія къ изученію этихъ предметовъ вслѣдствіе множества связанныхъ съ ними законовъ,

а также потому, что раббаниты глумятся надъ караимами, утверждая, что у караимовъ вовсе нѣтъ соотвѣтствующихъ сборника и молитвъ.— Вторая часть книги раздѣлена на 25 главъ и заключаетъ основы вѣры и языка, напр., единство Божіе и сотвореніе міра, пунктуація и акцентуація, флексія именъ существительныхъ и глаголовъ, число стиховъ и отдѣловъ Пятикнижія. Кромѣ того, въ ней сообщается о жертвоприношеніяхъ, лѣтосчисленіи и пр. Замѣчательно, что здѣсь объ авторѣ говорится въ третьемъ лицѣ. Возможно поэтому, что эта часть была впослѣдствіи прибавлена позднѣйшимъ писателемъ, чѣмъ и объясняется, что въ ней имѣются повторенія, напр., о синагогѣ, славословіяхъ, формахъ актовъ (брачная запись, разводная грамота, грамота объ отпущеніи рабовъ).—Время жизни И. въ точности неизвѣстно; можно лишь сказать, что онъ жилъ между 12—15 вв.: онъ цитируетъ Яшара бенъ-Хеседъ или Сагла бенъ-Фадлъ, жившихъ въ концѣ 11 в., съ другой же стороны, онъ приводится, какъ умершій, въ «Murschid» Самуила б. Моисей га-Маараби (отд. 5, гл. 47 и 54), написанномъ въ 1434 г. Во всѣхъ почти рукописяхъ отмѣчено, что «Siddur» составленъ въ 1525 году. Если допустить, что вторая часть принадлежитъ позднѣйшему автору, то эта дата можетъ относиться только къ послѣдней части труда; если же предположить, что и вторая часть имѣетъ авторомъ И., то дата должна принадлежать переписчику. Во второй-же части находится и «традиціонная цѣпь», заимствованная, повидимому, у извѣстнаго Іефета бенъ-Цаиръ; впрочемъ, относительно ея также неизвѣстно, кому ее приписать, самому ли И. или предполагаемому автору второй части. Въ парижской рукописи, въ актѣ брачной записи, упоминается Каиръ. Возможно, что авторъ жилъ въ этомъ городѣ; вѣроятнѣе, однако, что названіе города прибавлено переписчикомъ.— Ср.: Munk, въ Israel. Annalen Jost'a, 1841, 87; Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 233; II, 144, 177; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 250—252; Gotlober, בקרת לתולדות הקראים, 199 (ошибочно 209); Steinschneider, Verzeichniss der hebräischen Handschriften zu Berlin, II, 48 — 50; idem, Arabische Literatur, 242, § 183; Gottheil, JQR, XVII, 645. *С. П.* 4.

Исе (Иси, Іосе) б. Іуда—палестинскій таннай второго вѣка, современникъ р. Симона б. Іохаи и р. Меира. И. отличался своеобразнымъ толкованіемъ Библіи согласно прямому смыслу текста, идущимъ въ разрѣзъ съ общепринятой традиціей и высказывалъ иногда оригинальныя и отчасти смѣлыя положенія, почему его галахи сохранились записанными въ «тайныхъ» свиткахъ, מגלת סתרים, и стали извѣстны только благодаря Рабу, нашедшему ихъ у своего дяди р. Хіи (ср. Шабб., 6б и Баба М., 92а). Библейскій законъ «Когда войдешь въ виноградникъ ближняго твоего, то можешь ѣсть виноградныя ягоды до сыта, по желанію твоему» (Второз., 23, 25), который по принятой интерпретаціи относится лишь къ работнику въ этомъ виноградникѣ, по мнѣнію И., имѣетъ въ виду всѣхъ вообще людей (Б. М., 92а). Склонность И. толковать библейскія слова въ буквальномъ смыслѣ мы видимъ также въ его спорѣ съ р. Іосифомъ Галилейскимъ по поводу библейскаго закона «Предъ лицомъ сѣдого вставай и уважай лице старца» (Лев., 19, 32). Въ то время какъ р. Іосифъ Галилейскій и другіе толкуютъ это предписаніе лишь по отношенію къ ученымъ, И. говоритъ, что оно имѣетъ въ виду всякаго старика, даже не ученаго, котораго также надо уважать (Кид., 32б). Повидимому, И. много работалъ въ области библейской экзегетики, о чемъ свидѣтельствуетъ его указаніе, что въ пяти мѣстахъ Библіи слова, помѣщенныя между двумя предложеніями, одинаково могутъ относиться какъ къ предыдущему предложенію, такъ и къ послѣдующему. Эти слова онъ называетъ «неустойчивыми» (Mechilta, Исх., XVII, 9; ср. Іома, 52а и др.). Объ И. сообщается, что онъ занимался характеристикой ученыхъ, отыскивая въ каждомъ его отличительное качество: р. Меиръ—мудрецъ и писатель; р. Іегуда уменъ, когда пожелаетъ этого; р. Тарфонъ—куча орѣховъ: если возьмешь снизу одинъ орѣхъ, всѣ начнутъ двигаться; спросишь у него одну галаху, за нею посыплются другія безъ счету (Аботъ р. Натанъ, XVIII); р. Исмаилъ—хорошо обставленный магазинъ; р. Іохананъ б. Нури—корзина коробейника (всего по немногу); р. Эліезеръ б. Азарія—корзина благовонныхъ веществъ и т. д. (Гит., 67а). И. приписываетъ раннюю смерть ученыхъ, живущихъ нормальной, здоровой жизнью безъ волненій, лишь тому, что они сами себя не уважаютъ (Аботъ р. Натанъ, XXIX, конецъ). Одна Барайта, носящая характеръ историческаго сообщенія, говоритъ, что И. назывался различно. Настоящее его имя и отчество—И. б. Акиба (въ Песахимъ—б. Акабья), но его называли также Іосифъ изъ Гуцеля, Іосифъ Вавилонскій, И. б. Іуда, И. б. Гуръ-Арья, И. б. Гамліилъ и И. б. Магалалель (Іома, 52б; Песах., 113б; ср., однако, Нидда, 36б, гдѣ опущены первыя два имени; ср. Тосафотъ, s.-v. «Isi»; Тосафотъ Іома, 52б, s. v. «Hu»). Бахеръ справедливо замѣчаетъ, что этотъ Іосифъ Вавилонскій тожественъ съ Іосе изъ деревни Вавилоніи, упоминаемый въ Аботъ, IV, 28. Повидимому, И. пользовался особой славой у послѣдующихъ поколѣній (Нидда, 36б). И. часто смѣшивается съ Іосе б. Іуда баръ-Илаи.—Ср.: Бахеръ, Ag. der Tann., 373; Zacuto, Juchasin, изд. Königsberg, 60a; Frankel, Darke, 203; Mielziner, Introduction to the Talmud, 39; Jew. Enc., VI. *А. К.* 3.

Исидоръ, митрополитъ—извѣстный іерархъ правосл. церкви, митрополитъ с.-петербургскій и новгородскій (1799—1892). Любимымъ предметомъ научныхъ занятій И. было изслѣдованіе Св. Писанія. Имъ былъ задуманъ и при его непосредственномъ участіи завершенъ въ 1876 г. переводъ Библіи на русскій яз. Сама по себѣ крупная заслуга, эта работа И. пріобрѣтаетъ тѣмъ большее значеніе, что до 60-хъ годовъ 19 в. многіе изъ высшихъ іерарховъ относились несочувственно къ переводу Библіи на русскій языкъ.— Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 1071. 4.

Исидоръ, сынъ Басилида—гностикъ 2 в., авторъ комментарія къ апокрифическимъ пророкамъ Пархору, Варкофу и Варнавѣ, отрывки которыхъ сохранились у Климента Александрійскаго. *И. Б.* 4.

Исидоръ Лазаръ (Lazard)—главный раввинъ Франціи, внукъ верховнаго раввина Верхняго Эльзаса, Гирша Каценелленбогена; род. въ Ликсгеймѣ (Лотарингія) въ 1813 г., ум. въ Монморанси въ 1888 году; образованіе получилъ въ мецской равв. школѣ, преобразованной при немъ въ Ecole centrale rabbinique de France. Въ 1838 г. И. занялъ раввинскій постъ въ Пфальцбургѣ и тамъ обратилъ на себя вниманіе, отказавшись принять присягу «more judaico». Защитникомъ И. въ процессѣ, возбужденномъ по поводу его отказа, вы-

ступилъ Кремье, и въ результатѣ И. былъ оправданъ. Въ 1844 г. И. прибылъ въ Парижъ и встрѣтилъ тамъ восторженный пріемъ у еврейскаго населенія. Въ 1847 г., 33-хъ лѣтъ отъ роду, И. занялъ постъ главнаго парижскаго раввина, а въ 1867 г.—верховнаго раввина Франціи. По убѣжденіямъ своимъ И. былъ консерваторомъ; помимо того, постоянныя стремленія не дать проникнуть духу разлада въ среду паствы также заставляли И. быть въ оппозиціи къ партіи реформы. И. былъ создателемъ раввинскихъ миссій во Франціи. Онъ прилагалъ всевозможныя усилія къ ассимилированію алжирскихъ евреевъ съ французскими. И. отличался ораторскимъ даромъ. Литературная дѣятельность И. ограничивалась пастырскими посланіями, рѣчами и надгробными словами, изъ которыхъ наиболѣе выдающееся—«Paroles, prononcées sur la tombe du commandant Franchetti». [J. E. VI, 651]. 9.

Исидоръ Пацензисъ—извѣстный хронистъ 8 в.; епископъ города Бехи (классическое Pax Julia) въ португальской провинціи Алемтеко. Его хроника, являющаяся продолженіемъ хроники Исидора Севильскаго, содержитъ, между прочимъ, наиболѣе обстоятельныя данныя о лжемессіи Серене.—Ср.: Florez, España Sagrada, VIII, 298; Grätz, Gesch., V, прим. 14. 5.

Исидоръ Севильскій (извѣстенъ также подъ именемъ **Исидора Гиспаленсиса** по древнему названію города Севильи—Hispalis)—епископъ, одинъ изъ выдающихся средневѣковыхъ богословскихъ писателей; ум. въ 636 г. Происходя отъ еврейскихъ родителей, И. очень рано посвятилъ себя изученію Св. Писанія, исторіи и богословскихъ наукъ. Многочисленные труды его въ этой области были впродолженіе ряда вѣковъ единственнымъ источникомъ средневѣковой образованности въ Западной Европѣ. Особенной популярностью пользовались слѣдующія его сочиненія: «Proemiorum liber» I (введеніе въ Св. Писаніе); «Devita et morte Sanctorum utriusque Testamenti» (краткія біографіи библейскихъ лицъ); «Chronicorum a principo mundi etc.»; «Etymologiae s. Origines» (грандіозная энциклопедія, обнимающая всѣ науки того времени; восьмая книга посвящена изложенію еврейскихъ и христіанскихъ ересей); «Historia Gothorum, Vandalorum et Svevorum» (цѣнная исторія этихъ народовъ и важный источникъ для исторіи евреевъ въ Испаніи). «Contra Judaeos», полемическое сочиненіе противъ евреевъ, получившее широкое распространеніе въ средніе вѣка, было переведено на многіе языки, въ томъ числѣ и на древне-нѣмецкій. Для доказательства истинности христіанской вѣры И. пользуется господствовавшими тогда экзегетическими пріемами. Обращаясь къ испанскимъ евреямъ, онъ доказываетъ, что библейскія пророчества осуществились по отношенію къ христіанамъ, между тѣмъ какъ евреи, вопреки извѣстному пророчеству «Да не удалится скипетръ отъ Іуды» (Быт., 49, 10), лишены самостоятельности. Это сочиненіе вызвало со стороны испанскихъ евреевъ отвѣтъ, написанный, повидимому, на латинскомъ языкѣ, гдѣ указывается на то, что на крайнемъ Востокѣ существуетъ евр. государство (повидимому, евр. Хазарское царство). Занявъ въ 600 г., послѣ смерти своего брата, епископа Леандера (576—600), мѣсто епископа, И. направилъ главное вниманіе на обращеніе евреевъ въ лоно христіанства и на соблюденіе насильно крещенными своей новой вѣры. На состоявшемся въ Толедо въ 633 г. подъ предсѣдательствомъ И. соборѣ было постановлено возобновить противъ евреевъ законъ Реккареда и силою удерживать крещеныхъ евреевъ отъ соблюденія обрядовъ іудейской вѣры, отъ сношеній съ своими единовѣрцами, и проч. При всемъ этомъ Исаакъ однако, былъ ярымъ противникомъ насильственнаго обращенія евреевъ въ христіанство.—Списокъ сочиненій И. имѣется у Бравлія (Migne, Patr. Ser. Lat., LXXI, 15), и у Ильдефонса Толедскаго (ib., 27). —Ср.: Bourret, L'école chrétienne de Seville, Paris, 1855, 59 и сл.; Wagemann, въ Real-Encyklopädie Герцога-Гаука; Grätz, Gesch., V. (рус. пер., Спб., 1882, стр. 62—63 и примѣч. А. Я. Гаркави, ib., стр. 472); Herzberg, Die Historien u. Chroniken des Isidorus von Sevilla. *И. Б.* 5.

Исковеску, Барбу (Іуди)—румынскій художникъ и революціонный дѣятель, род. въ 1816 г. въ Бухарестѣ, ум. въ 1854 году въ Константинополѣ. Сынъ маляра, И. въ молодости помогалъ отцу въ его работѣ, а вскорѣ, въ виду обнаружившихся недюжинныхъ художественныхъ способностей, былъ отправленъ въ Вѣну и Парижъ, гдѣ получилъ серьезное художественное образованіе; И. по возвращеніи въ Румынію явился первымъ румынскимъ скульпторомъ, поставившемъ скульптуру на должную высоту. Еще будучи въ Парижѣ, сошелся со многими И. революціонерами-эмигрантами изъ Румыніи и получилъ отъ нихъ опредѣленныя инструкціи для устройства въ Валахіи ряда тайныхъ обществъ, имѣвшихъ цѣлью поднять революціонное движеніе на Балканахъ. Когда русскія войска вступили въ Валахію и положили конецъ революціонному движенію, И., вмѣстѣ со многими другими участниками событій 1848 г., вынужденъ былъ бѣжать въ Константинополь, гдѣ оставался въ качествѣ политическаго эмигранта до конца своей жизни.—Ср. M. Schwarzfeld, Jehudah Barbu Iscovescu, въ Annuarul Pentru Israeliti, VIII, 118, Бухарестъ, 1884. [По Jew. Enc., VI, 645]. 6.

Искорость—мѣст. Овр. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Искоростское еврейск. общество» насчитывало 331 душу; въ 1897 году жит. 2626, изъ коихъ 1266 евр. 8.

Искусство и іудаизмъ.—Народы, съ которыми евреямъ на зарѣ исторіи приходилось имѣть сношенія (египтяне, ассиро-вавилоняне, финикійцы), обладали уже довольно развитымъ пластическимъ И. У евреевъ послѣднее издревле считалось «премудростью», חכמה, и противополагалось простому ремеслу, מלאכה. Если считать Скинію завѣта древнѣйшимъ сооруженіемъ въ честь Бога, то мы имѣемъ въ точныхъ описаніяхъ ея (Исх., 25—31) первый образецъ самостоятельной евр. узорной живописи (מסך החצר, פרכת), скульптуры (כרובים) и архитектуры (אהל מועד). Всѣ, работавшіе при устройствѣ Скиніи, называются Библіей «мудрецами», а главный художникъ, Бецалель, признается «боговдохновеннымъ, преисполненнымъ мудрости и познанія» (Исх., 31, 1—6).—Обозрѣвая всю еврейскую исторію, мы видимъ, что пластическое И. (о которомъ здѣсь главнымъ образомъ идетъ рѣчь, исключая музыку и поэзію, которыя у евреевъ всегда стояли довольно высоко) только временами проникало къ евреямъ изъ сосѣднихъ странъ, но никогда не находило среди нихъ благопріятной почвы для своего развитія.—Историческія судьбы евр. народа, политическій и религіозный бытъ его и характеръ его міросозерцанія препятствовали тому, чтобы

И. этого рода свило себѣ гнѣздо среди него. Первымъ необходимымъ условіемъ для развитія И. является спокойное въ политическомъ отношеніи существованіе народа въ теченіи довольно долгаго періода. Еврейская исторія насчитываетъ очень мало подобныхъ счастливыхъ эпохъ, притомъ послѣднія всегда были весьма скоропреходящи. Кочевая жизнь первобытныхъ евреевъ вообще не располагала къ пластическому творчеству, произведенія котораго тяжеловѣсны и неудобопереносимы; самое большее, что евреи могли въ это время сдѣлать—это складной шатеръ и небольшихъ размѣровъ «Ковчегъ завѣта» (ср. Ренанъ, Исторія евреевъ, 1905). Постоянная затѣмъ борьба съ сосѣдями за самостоятельность, безпрерывныя войны, происходившія въ Палестинѣ только оттого, что страна лежала на пути между главными державами древности, Египтомъ и Ассиро-Вавилоніей, затѣмъ наступившая діаспора съ ея вѣчными тревогами, всегда создавали атмосферу безпокойства и растерянности, неблагопріятную для И. (Танненбаумъ, Keneset Israel, 1886, ст. הגורה והבניה). Но помимо внѣшнихъ обстоятельствъ, въ этомъ направленіи дѣйствовали еще внутреннія причины, коренившіяся глубоко въ душѣ народа и въ системѣ его религіи и быта. Успѣхъ И. требуетъ прежде всего развитія личности и индивидуальной свободы гражданина въ государственномъ коллективѣ. Классическіе примѣры Спарты и Аѳинъ показываютъ, что тамъ, гдѣ нѣтъ этихъ условій, всегда отсутствуетъ и сколько-нибудь развитое И. То, что въ Спартѣ сдѣлали военная дисциплина и солдатская выправка въ смыслѣ нивеллировки личности, упрощенія жизни и умерщвленія всякихъ порывовъ къ творчеству и И., у евреевъ сдѣлали,—хотя, конечно, въ гораздо меньшей степени,—всеобъемлющій и всюду проникающій законъ и религіозно-нравственное сознаніе національной солидарности. Еврейская религія въ древнѣйшихъ своихъ источникахъ—религія строго-коллективная и глубоко-національная. Въ Моисеевомъ законѣ личность подчиняется обществу и поглощается имъ. Соблюдать всѣ заповѣди слѣдуетъ не во имя личнаго блага, а для счастія всего народа (ср., напр., Втор., 4, 25—40; 6, 3, 18 и мн. др.). Такое игнорированіе личности со стороны религіи парализовало способность къ творчеству въ области И. (ср. Лацарусъ, Этика іудаизма, §§ 72, 139). Въ древнемъ еврействѣ люди выдвигались только на религіозномъ поприщѣ. Пророки представляли сильныя индивидуальности, но они были героями духа, считавшими себя призванными именно той идеей, которая должна была слить отдѣльныхъ евреевъ въ одно великое цѣлое, «въ государство священниковъ и народъ святой» (Исх., 19, 6). Оттого ко времени Соломона, когда нужны были мастера для постройки храма, еврейскихъ художниковъ оказалось такъ мало, что царь былъ вынужденъ обратиться за помощью къ финикійцамъ (I Цар., 5, 20; II Хр., 2, 6, 13). Нужно вспомнить и спеціально противъ пластическаго И. направленную заповѣдь: «Не сотвори себѣ идола и всякаго изображенія» (Исх., 20, 4). Эта заповѣдь безусловно всегда оказывала дѣйствіе на состояніе И. среди евреевъ. Даже въ самыя мрачныя эпохи увлеченія язычествомъ, когда улицы Іерусалима и Самаріи, Бетъ-Эля и Дана переполнены были идолами, евреи не оказались въ силахъ развить пластическое И., такъ какъ эпохи увлеченія язычествомъ чередовались съ періодами религіозной реакціи, когда произведенія языческаго И. безпощадно истреблялись. Въ такомъ жалкомъ положеніи находилось у евреевъ И. вплоть до встрѣчи ихъ съ греками. Наиболѣе обезпеченные и аристократическіе элементы евр. общества прямо заимствуютъ отъ грековъ стремленія къ внѣшне-красивой жизни, полной довольства и личнаго счастья (Іосифъ бенъ-Тобія и его семейство, «эллинисты» среди священническаго рода). Еслибы эллинисты взяли верхъ въ народѣ греческая пластика могла бы привиться и къ евреямъ, но разгорѣвшаяся вскорѣ національная борьба подъ стягомъ Маккавеевъ, сплотивъ вокругъ себя лучшія силы народа, задержала развитіе И. на цѣлыя столѣтія. Только, когда борьба утихла, наступаетъ мирное воздѣйствіе эллинизма на іудаизмъ, подъ вліяніемъ котораго рождается искусство, но конечно не въ видѣ ваянія, запрещеннаго религіей, а въ формѣ архитектуры, которой религія никогда не запрещала. Въ это время даже наиболѣе умѣренные люди признаютъ допустимымъ внесеніе «красоты Яфета», т.-е. греческія формы, «въ шатеръ Сима», т.-е. въ лагерь еврейства (ср. Мегилла, 9б). Тогда было среди евреевъ много художниковъ и Іерусалимъ настолько обстроился и украсился, что позже говорили: «Тотъ, кто не видѣлъ Іерусалима въ его красѣ, не видѣлъ прекраснаго, נחמד, города въ своей жизни; тотъ, кто не видѣлъ іерусалимскаго храма, въ жизни не видѣлъ красиваго зданія» (Сукка, 51б). «Красота» вообще умножилась на улицахъ Іерусалима и въ народѣ;—объ этомъ выражались гиперболически, говоря: «Десять мѣрокъ, קבין, красоты опустились на землю; девять изъ нихъ достались Іерусалиму, одна — всему міру» (Кидуш., 49б). Однако, развившіеся съ теченіемъ времени эстетическій вкусъ и стремленіе къ красотѣ нисколько не исключали полнаго отвращенія ко всему, что напоминало идола. Большинство народа считало святотатствомъ помѣщеніе Иродомъ золотого орла на вратахъ храма, и многіе для его уничтоженія были готовы пожертвовать жизнью (Флавій, Древн., XVII, 6, § 2); изображеніе императора, внесенное въ Іерусалимъ Пилатомъ на знаменахъ, вызвало въ народѣ волненія, и толпы отправились къ претору въ Кесарію, умоляя его объ удаленіи этихъ знаменъ,—всѣ изъявили готовность тотчасъ умереть, если онъ не исполнитъ ихъ желанія (ibid., XVIII, 3, § 1). Въ обоихъ случаяхъ религіозная совѣсть народа возмущалась не самими изображеніями, но тѣмъ, что орлу можно было бы придать, а изображенію императора, дѣйствительно, придавался характеръ идола. Поэтому впослѣдствіи, когда уже не было такого мотива, не обращали вниманія даже на бюстъ человѣка (по мнѣнію Раши, царя) въ синагогѣ. Абба-Арика, Самуилъ и Леви молились въ Нагардеѣ въ синагогѣ, гдѣ красовался такой бюстъ. Но это были единичные случаи; въ общемъ, религія продолжала запрещать всякое изображеніе человѣка. Къ этому присоединились еще преслѣдованія, которымъ народъ подвергался въ странахъ изгнанія. Эти гоненія лишили евреевъ того спокойствія духа, безъ котораго немыслимо развитіе И., такъ что и орнаментное искусство, котораго религія вовсе не касается, также не могло развиться въ должной степени. Подобное положеніе продолжалось въ теченіе всего средневѣковья вплоть до новаго времени, и потому свободное И. не могло найти пріюта ни въ одной изъ странъ діаспоры.

Оно, правда, зарождалось въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, особенно тамъ, гдѣ жизнь протекала болѣе спокойно, проявляясь въ предметахъ религіознаго обихода, но вездѣ въ такихъ случаяхъ евр. И. представляло не болѣе, какъ простое подражаніе чужимъ образцамъ.—Въ средніе вѣка законы противъ И. еще усугубляются. Нельзя было изготовлять выпуклыя изображенія животныхъ и человѣка, входящихъ въ составъ св «Меркабы», а именно: человѣка, льва, орла и быка. Изображенія «серафимовъ, офанимовъ и ангеловъ-служителей» были также подъ подобнымъ запретомъ. Эти существа могутъ быть изображаемы только красками или въ формѣ углубленныхъ фигуръ (צורה שוקעת); изображенія же солнца, луны и звѣздъ запрещены даже въ такомъ видѣ (Schulchan Arnch, Jore Deah, 141, 4). Оставались изображенія домашнихъ животныхъ, звѣрей и птицъ (кромѣ входящихъ въ составъ «Меркабы») и всевозможныхъ растеній, которыми дозволено было пользоваться для украшенія домовъ (ib., 6). Нѣкоторые раввины находили, что и эти изображенія допустимы лишь въ частныхъ жилищахъ, но отнюдь не въ синагогахъ. Послѣднія могутъ украшаться этими изображеніями только въ узорномъ или живописномъ видѣ (ср. Респонсы, Abkat Rochel, 65, 66; Моисей Трани, I, 30). Фактически это не соблюдалось, и большинство общинъ слѣдовало мнѣнію р. Ниссима (комм. на Аб. Зар., 43), разрѣшавшаго въ синагогѣ изображенія, которымъ окрестное населеніе не поклоняется, такъ какъ въ этомъ случаѣ «нѣтъ подозрѣнія». И въ настоящее время часто аронъ-кодеши украшаются рельефными изображеніями всевозможныхъ растеній и животныхъ. При указанныхъ строгихъ запретахъ со стороны раввиновъ только особенная любовь евреевъ къ изящному жилищу и красивой утвари (Берахотъ, 57б) могла ихъ побуждать искать какой-нибудь возможности украшать свои дома въ гетто (Раши, Шаб., 149а; Арухъ, s. v. דיוקן). Дѣлались также различныя изображенія на магазинахъ, дабы привлечь этимъ вниманіе покупателей (Баба Меція, 69б). Лишь въ 17 вѣкѣ Хаимъ Яиръ Бахарахъ не охотно позволяетъ вѣшать семейные портреты на стѣнахъ (Респ., 45).—Исторія евр. И. начинается собственно только въ новое время, когда, съ одной стороны, страхъ предъ идолопоклонствомъ потерялъ всякій смыслъ, а, съ другой—религіозные и общинные устои пошатнулись, когда въ гетто ворвался потокъ европейскаго просвѣщенія. Только тогда появляются видные евр. дѣятели на поприщѣ И., показавшіе міру, что въ еврейской душѣ глубоко хранятся творческія силы. Плотины, которыя ставили евр. И. религія и жизнь, мало помалу прорываются. Не только частныя лица, но и общины, позволяютъ себѣ сооружать памятники различнымъ дѣятелямъ. Іудаизмъ и въ данномъ случаѣ обнаруживаетъ способность къ эволюціи и уступаетъ настойчивымъ требованіямъ жизни. — Ср.: David Kaufmann, Zur Geschichte der Kunst in Synagogen, въ Erster Jahresbericht der Gesellschaft für Sammlung von Kunstdenkmälern des Judenthums, 1897; M. Güdemann, Das Judenthum und die bildenden Künste, въ Zweiter Jahresbericht, ib., 1898; Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, 252 и сл.; A. Freimann, Die Abtheilung der isr. Ritualgegenstände im Histor. Stadt-Museum zu Frankfurt am Main, 1900; G. J. Solomon, Art and Judaism, въ Jew. Quart. Review., XIII, 553—556; D. H. Müller, Die Haggadah von Serajevo; שו"ת חתם סופר, 129; שו"ת צמח צדק, 50; Berliner, Aus dem innern Leben d. deutschen Juden im Mittelalter. *З. Крупицкій.* 4.

Искусство у евреевъ. — *Въ древности.* — Къ сожалѣнію, раскопки въ Палестинѣ все еще не дали достаточно матеріала, чтобы судить о стилистическихъ особенностяхъ, которыя могли бы, при всей скромности проявленія специфическаго художественнаго творчества, отличить евреевъ, послѣ перехода въ осѣдлое состояніе, отъ твореній болѣе счастливыхъ ихъ родственниковъ и сосѣдей. Результаты поверхностнаго изслѣдованія остатковъ галилейскихъ городищъ указываютъ на грубость и бѣдность слоевъ, соотвѣтствующихъ евр. владычеству, по сравненію съ древнѣйшими ханаанейскими и позднѣйшими эллинизированными народами. Заключеніе о первоначальной бѣдности евр. умѣнія подкрѣпляется отчасти и библейскими свидѣтельствами. При такихъ данныхъ остается только, какъ и раньше, составить себѣ представленіе о характерѣ художествъ по тому, что извѣстно объ И. финикіянъ. Изъ тѣхъ же источниковъ видно, что, какъ только среди евреевъ возникли болѣе высокія потребности въ этой области, они немедленно вынуждены были обратиться въ Сидонъ и Тиръ. Финикіяне оставили многочисленные слѣды И., благодаря своей обширной колонизаторской дѣятельности и экспорту. Находки на о. Кипрѣ дополняются предметами, найденными въ гробницахъ Этруріи. Сохранившіеся остатки принадлежатъ къ скульптурѣ, керамикѣ, работамъ изъ бронзы, серебра и стекла. Мы видимъ тутъ, что финикіяне работали въ стилѣ, представляющемъ смѣсь египетскихъ и месопотамскихъ мотивовъ безъ органическаго ихъ слiянія, но не безъ вкуса и извѣстной орнаментально-каллиграфической тонкости, не оставляющей сомнѣнія въ томъ, что подъ ихъ именно вліяніемъ и при ихъ посредничествѣ сложился архаическій послѣ-микенскій стиль греческаго И. Все, что извѣстно объ обстановкѣ Соломонова храма, со всѣми ея символическими изображеніями и орнаментальными украшеніями, безъ всякой натяжки можетъ быть облечено при мысленномъ возстановленіи въ формы финикійскихъ памятниковъ; къ тому-же мы знаемъ, что главный художникъ царя Соломона, Харамъ Абифъ, былъ сыномъ сидонца и израильтянки. Но, и кромѣ царскихъ построекъ, жизнь несомнѣнно предъявляла коекакіе запросы И., даже изобразительному; идолы были искоренены, но сами источники не могутъ скрыть, какихъ усилій это стоило и какъ неполны были результаты, тѣмъ болѣе, что рѣчь шла въ сущности о древнѣйшемъ популярномъ культѣ національнаго божества. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что почва Палестины переполнена крайне грубыми глиняными фигурками, которыя никому другому, кромѣ евреевъ, принадлежать не могли. Нѣкоторый свѣтъ на положеніе бросаетъ также разсказъ кн. Самуила о хитрости, которою Михалъ спасла мужа своего Давида отъ преслѣдованій Саула: она положила вмѣсто него на свое ложе домового «Лара»—«Терафима», который поэтому, очевидно, долженъ былъ имѣть ростъ и форму человѣка, т.-е. представлять, вѣроятно, деревянную статую. Болѣе невинными съ ходячей религіозной точки зрѣнія являются изображенія животныхъ на рѣзныхъ камняхъ (халцедонъ, горный хрусталь и т. п.), служившихъ печатями; надписи позволяютъ не только съ полною опредѣленностью приписать эти печати евреямъ, но иногда и

точно датировать ихъ по встрѣчающимся именамъ царей. Стиль изображеній—характерно ассирійскій, иногда хорошей работы; однако, камни имѣютъ форму не ассирійскихъ цилиндровъ, а плоскую египетскихъ скарабеевъ.

Македонское завоеваніе наложило глубокую печать эллинизма на весь тотъ міръ, среди котораго вращались тогда евреи; лишь очень поздно онъ сталъ во враждебныя отношенія къ еврейству и, естественно, оказалъ такое-же вліяніе на внѣшній обликъ еврейской жизни, какъ ранѣе азіатскіе и африканскіе сосѣди. Мишна переполнена греческими техническими выраженіями, выпукло иллюстрирующими эллинизированіе архитектуры и домашняго быта. Памятниками этого вліянія являются надгробныя постройки и остатки Иродова храма въ ихъ величавой, мощной простотѣ.—Въ области изобразительнаго И. можно указать развѣ на фризъ дворца Гиркана, съ его рядами животныхъ—первый характерный образчикъ любви евреевъ къ животнымъ, на чемъ они удовлетворяли свою инстинктивную потребность къ пластическому творчеству, послѣ того какъ запретъ изображеній вмѣстѣ съ усилившимся религіознымъ вліяніемъ на жизнь сталъ изгонять изъ нея болѣе серьезныя художественныя задачи. Теперь, наконецъ, эти задачи стали на дѣлѣ сводиться, кромѣ архитектуры, почти только къ орнаментаціи; мы видимъ впослѣдствіи, что гонимый невинный человѣческій инстинктъ и у евреевъ успѣлъ найти себѣ кое-какія лазейки сквозь суровыя религіозныя ограды; пока же богатая орнаментація въ поздне-античномъ стилѣ достигаетъ въ остаткахъ палестинскаго кладбищенскаго И., наполняющихъ цѣлую залу въ Луврѣ, въ связи съ обычными еврейскими символами, менорами и т. п., большого развитія, не безъ вкуса и любовнаго культивированія натуралистическихъ мотивовъ. Сосуды храма, семисвѣчникъ и пр., изображенные на рельефахъ тріумфальной арки Тита въ Римѣ, носятъ совершенно греко-римскій характеръ, что указываетъ либо на неточность изображенія, либо, вѣроятнѣе, на позднее происхожденіе этихъ предметовъ вопреки традиціи о тожествѣ ихъ съ Соломоновыми. *М. Сыркинъ.* 4.

— *Въ діаспорѣ до 1800 г.*—Въ діаспорѣ, вмѣсто храма, духовнымъ центромъ евреевъ стали синагоги; это не могло не наложить извѣстнаго отпечатка и на И.; оно теперь децентрализировалось и сильно умножилось количественно, проигравъ въ монументальности, что и отразилось на направленіи воображенія. Значительно меньшую роль играло украшеніе И. обыденной жизни, и тутъ оно еще въ большей степени, нежели въ синагогѣ, зависѣло отъ благосостоянія и культурности евреевъ въ томъ или другомъ мѣстѣ, въ ту или иную эпоху. Третьимъ, можетъ быть, наиболѣе любопытнымъ, но наименѣе извѣстнымъ, источникомъ И. были художественныя ремесла евреевъ въ качествѣ промысла. Повидимому, при разрушеніи храма ушли въ изгнаніе не только высшіе классы, носители той экономической роли, которая по ея рѣзкости наиболѣе бросалась въ глаза и долго служила къ исключительной характеристикѣ евреевъ, преимущественно въ отрицательномъ смыслѣ, но и народные элементы, обратившіеся либо уже на родинѣ, либо въ ближайшей діаспорѣ къ кустарной промышленности, въ старину всегда имѣвшей оттѣнокъ художественности; многое указываетъ на давнее существованіе нѣкоторыхъ національныхъ промысловъ, хотя прослѣдить непрерывность традиціи, при громадности пробѣловъ и неизслѣдованности источниковъ, очень трудно. Нѣтъ сомнѣнія, что евреи участвовали въ И. не только въ качествѣ заказчиковъ, но и исполнителей. Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что въ старомъ И. роль первыхъ далеко не сводилась только къ матеріальной поддержкѣ вторыхъ; господствующіе вкусы оказывали весьма здоровое и вполнѣ художественное воздѣйствіе на направленіе И.; этимъ дѣло, однако, далеко не ограничивалось и уже для разбираемой эпохи можно считать вполнѣ установленнымъ выступленіе евреевъ, какъ художниковъ, не только въ кругу ихъ собственныхъ потребностей, но и для окружавшаго населенія, иногда даже въ другой религіозной области вопреки собственнымъ и чужимъ запретамъ. Общимъ явленіемъ въ И. евреевъ діаспоры было, съ одной стороны, его безусловное и поразительно легкое примыканіе въ стилѣ и характерѣ къ И. тѣхъ мѣстъ, гдѣ они жили, а съ другой—едва замѣтная, но вполнѣ опредѣленная линія специфической традиціи. Эта національная связь позволяетъ дѣлать заключенія объ исчезнувшихъ старыхъ явленіяхъ по сохранившимся болѣе позднимъ. На первомъ планѣ стояла синагога, со всѣми ея необходимыми принадлежностями, изъ которыхъ каждая по своей природѣ и техникѣ изготовленія вызывала особыя И.; въ большинствѣ случаевъ не существовало, однако, принципіальныхъ препятствій къ участію и не-евреевъ въ удовлетвореніи этихъ потребностей, и такое участіе безусловно имѣло мѣсто, въ особенности въ архитектурѣ, отнюдь не лишая произведенія своей доли еврейскаго характера.—Насколько тѣсно И. евреевъ примыкало къ мѣстному стилю, видно по остаткамъ древнѣйшихъ синагогъ въ Галилеѣ, начиная съ конца 2 в. по Р. Хр., на почвѣ, лишившейся своего сплошного еврейскаго облика: онѣ явно показываютъ признаки перехода отъ поздне-античнаго къ интересному сиро-христіанскому стилю, съ его богатою схематизированною орнаментикой. Съ своей наиболѣе привлекательной стороны религіозное И. евреевъ проявляется въ украшеніи богослужебныхъ книгъ. Древнѣйшіе образчики возникли на магометанскомъ Востокѣ, въ 19—12 вв., и находятся теперь среди рукописей Фирковича въ Императорской библіотекѣ въ Спб.; они великолѣпно изданы В. В. Стасовымъ и бар. Д. Г. Гинцбургомъ въ 1904 г. и по своему художественному характеру являются источниками изученія возникновенія магометанской декораціи изъ византійской, безъ утраты еврейскихъ чертъ, которыя потомъ вновь проявляются въ однородныхъ произведеніяхъ другихъ мѣстъ и другихъ эпохъ. Эти пергаментные кодексы поражаютъ монументальностью и грандіозностью колорита и рисунка, совершенно исключая мелочную красивость и чистенькую отчетливость позднѣйшей мусульманской декораціи. Слѣдующіе по времени уцѣлѣвшіе памятники этого рода переносятъ насъ въ средневѣковую Европу и опять поражаютъ тѣснѣйшимъ сближеніемъ съ мѣстнымъ И. Это—еврейскіе манускрипты, на этотъ разъ съ обильными фигурными миніатюрами 13—15 вв. Изслѣдованія Д. Кауфмана указываютъ на существованіе среди евреевъ не только писцовъ религіозныхъ книгъ, но и многочисленныхъ живописцевъ-миніатюристовъ, особенно въ Испаніи, откуда сохранилось даже

сочиненіе по техникѣ миніатюрной живописи Авраама бенъ-Іегуда ибнъ-Хаима, написанное въ 1262 г. Предназначенные для синагогальнаго употребленія, свитки Св. Писанія были совершенно изъяты отъ какой-либо декораціи текста, зато тѣмъ богаче они украшались снаружи; главнымъ же полемъ И. были списки въ формѣ книгъ для частнаго употребленія. Манускрипты этого рода часто сопровождаются иллюстраціями, особенно дѣлового характера, вродѣ пояснительныхъ чертежей скиніи, храма и всѣхъ описанныхъ въ Библіи богослужебныхъ предметовъ; въ талмудическихъ компендіяхъ Маймонида и др., въ махзорахъ и т. п., помѣщались изображенія, долженствовавшія наглядно показать совершеніе всѣхъ обрядовъ: необходимые сосуды, инструменты и т. п. Замѣчательно, что именно въ христіанской средѣ евреи сдѣлали еще шагъ впередъ, сначала обильнымъ введеніемъ животныхъ въ орнаментъ, а затѣмъ переходомъ къ полнымъ фигурнымъ иллюстраціямъ событій священной исторіи. Относительно большей части книгъ Св. Писанія они еще соблюдали нѣкоторую сдержанность, хотя иногда и въ экземплярахъ Пятикнижія встрѣчаются миніатюры во всю страницу. Въ особенности одна книга пользовалась привилегіей освобождать воображеніе отъ всякихъ путъ: это была пасхальная гаггада, которая и впитала въ себя почти все, что дано было совершить по части живописи евреямъ въ средніе вѣка. До насъ дошли довольно многочисленные пергаментные кодексы гагады, богатѣйшій изъ которыхъ былъ совершенно неожиданно открытъ въ концѣ 19 в. въ рукахъ одной евр. семьи испанскаго происхожденія въ г. Сераевѣ (Боснія) и хранится теперь въ мѣстномъ музеѣ. Всѣ манускрипты этого западнаго типа по своему художественному характеру совершенно совпадаютъ съ современными имъ христіанскими произведеніями миніатюрной живописи. При первомъ взглядѣ, не принимая въ разсчетъ текста, можно подумать, что имѣешь передъ собою типичныя французскія, итальянскія и т. п. работы. Композиція, рисунокъ, колоритъ и украшенія совершенно тожественны и даже такъ наз. drôleries—юмористическія, часто не совсѣмъ приличныя чудища и фигурки на поляхъ, имѣются тутъ на лицо. Сераевская гагада представляетъ образчикъ французскаго стиля конца 13 в., происхожденіе ея изъ Испаніи не доказано, хотя и испанскія рукописи того времени носятъ совершенно французскій характеръ. Выше по исполненію стоитъ принадлежащая лорду Кроуфорду гагада того-же времени, значительно, однако, уступающая по богатству иллюстрацій совершенно безпримѣрному Сараевскому кодексу. Въ монументальномъ изданіи послѣдняго (Вѣна, 1905) приводятся еще многія другія гагады, изъ которыхъ особенно замѣчательна одна въ стилѣ тосканской живописи 14 в. Повсюду изображенія библейскихъ событій безъ малѣйшаго измѣненія могли бы быть перенесены въ христіанскія книги. Любимою задачею для миніатюристовъ были брачные контракты—кетуботъ. Синагогальная жизнь и домашніе религіозные обряды требовали многихъ другихъ предметовъ. Тутъ выдвигались задачи для художественно-столярнаго дѣла, обработки золота и серебра, литья изъ бронзы, золотошвейнаго И. и т. п. Синагоги внутри искусно расписывались орнаментами (образчикъ—внутренняя отдѣлка синагоги въ Яблоновѣ конца 17 в.). Бимы, аронъ кодеши, мизрахи, штендеры, люстры, меноры, порейхесъ, облаченія и металлическія украшенія свитковъ Торъ, серебряныя указки къ нимъ, кубки для кидуша, «hodes», пасхальныя блюда, обручальныя кольца и т. д., и т. д.—все это вызывало изобрѣтательность евр. ремесленниковъ-художниковъ.—Тенденція къ натурализму выступаетъ особенно ярко въ работахъ польскихъ евреевъ. Ремесла у евреевъ тормозились, главнымъ образомъ, кастовою организаціей средневѣковаго общества и системой привилегій, которою ограждали себя цехи не отъ одной евр. конкурренціи. Но часто это было только юридической преградой, жизнь же прокладывала себѣ путь мимо нея; поэтому во всѣ времена мы имѣемъ доказательства, что евреи занимались ремеслами, въ томъ числѣ и художественными, порою даже для церкви. Хотя портретъ Св. Франциска Ассизскаго, сдѣланный будто бы какимъ-то испанскимъ евреемъ, и нужно отнести къ области легендъ, но мы имѣемъ другое, почти такое-же невѣроятное, очень, однако, опредѣленное извѣстіе, что англійскій король Эдуардъ I—тотъ самый, который впослѣдствіи съ такою безпощадною жестокостью изгналъ евреевъ изъ Англіи,—когда по обѣту, вслѣдствіе сна, соорудилъ образъ Богоматери въ церкви All Souls въ Лондонѣ, въ 1270 г. обратился съ заказомъ къ лучшему тогдашнему живописцу, еврею Марлибрену (т.-е., вѣроятно Meïr le brun), жившему близъ воротъ Cripplegate въ Сити; его Мадонна долго привлекала къ себѣ вѣрующихъ превосходствомъ своего исполненія.—Въ Испаніи встрѣчаются въ источникахъ многочисленные слѣды художниковъ-евреевъ; мы знаемъ, что вмѣстѣ съ маврами они исполняли для христіанъ постройки, даже церкви въ стилѣ mudejar, т.-е. мавританскомъ. Въ Феррарѣ жилъ еврей, настоящій художникъ, превосходныя произведенія котораго въ незначительномъ количествѣ дошли до насъ: это—Соломонъ, или Эрколе Федели изъ Сессы, оружейникъ и золотыхъ дѣлъ мастеръ.—Въ Венеціи, одновременно съ Джіорджіоне, Пальмой и Тиціаномъ мы застаемъ еврея-портретиста (что само по себѣ свидѣтельствуетъ о его умѣніи, дѣлавшемъ его существованіе возможнымъ рядомъ съ такими мастерами)—Мозе изъ Кастельяца; въ 1521 г. онъ выхлопоталъ себѣ привилегію на свои рисунки къ Библіи, которые собирался дать исполнить своимъ двумъ сыновьямъ, граверамъ по дереву. Изъ его произведеній ничего не сохранилось, а работы его сыновей слѣдуетъ, вѣроятно, искать среди прекрасныхъ орнаментальныхъ украшеній венеціанскихъ изданій для евреевъ того времени. Наконецъ, случай сохранилъ нѣсколько пасхальныхъ маіоликовыхъ блюдъ, исполненныхъ, согласно надписямъ, въ главныхъ центрахъ этого прекраснаго И. евреями для евреевъ; четыре блюда, находящихся въ музеѣ «Общества собиранія и охраненія художественныхъ и историческихъ памятниковъ еврейства» (временно въ Дюссельдорфѣ), помѣчены: Яковъ Азулаи, Падуя, 1532; Мозе Фано, Урбино, 1556; Исаакъ Азулаи, Фаэнца, 1575; Яковъ Азулаи (II), Пезаро, 1730. Обращаетъ на себя вниманіе прозвище Азулаи, повторенное три раза въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время: если вспомнить обширное распространеніе въ Испаніи azulejos—фаянсовыхъ плитокъ для облицовки стѣнъ, то трудно воздержаться отъ догадки, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ семьею кустарей изъ испанскихъ бѣглецовъ, въ которой это произ-

водство переходитъ по наслѣдству. Еще важнѣе художественно-ткацкое производство, традиціонное существованіе котораго среди евреевъ можетъ быть, повидимому, установлено, начиная еще съ македонской эпохи. Финикія была знаменитымъ центромъ красильно-ткацкаго дѣла: ея пурпуръ и виссонъ (byssus) были не только одноцвѣтными, но и, какъ всегда въ древности, богато орнаментированными тканями. Собственно палестинскій виссонъ, по еврейски—chesch, былъ грубѣе, но высоко цѣнился за прекрасный желтый тонъ. Около 200 г. по Р. Хр. мы находимъ во Фригіи, въ Іерасолисѣ, два братства красильщиковъ пурпура и ткачей ковровъ, повидимому, сплошь состоявшія изъ евреевъ, потому что надпись говоритъ о принадлежавшихъ этимъ братствамъ синагогахъ. Далѣе, въ 4 вѣкѣ поэтъ Клавдіонъ говоритъ о какихъ-то современныхъ ему тканяхъ евреевъ «съ живописью», т.-е. съ фигурами. Въ 10 вѣкѣ, въ мусульманской Испаніи евреи участвуютъ въ производствѣ великолѣпной парчи того времени и до насъ дошли имена знаменитыхъ ткачей-братьевъ Якова и Іосифа ибнъ-Джау. Веніаминъ Тудельскій въ концѣ 12 в. заставалъ почти на всемъ своемъ пути евреевъ-красильщиковъ; такъ, въ Ѳивахъ (въ Греціи) онъ нашелъ около 2.000 ткачей, изготовлявшихъ лучшія во всей имперіи произведенія изъ шелка и пурпура, и даже въ Константинополѣ евреи занимались этимъ; такимъ образомъ, мы имѣемъ полное право приписать имъ большую долю художественной заслуги въ тѣхъ дивныхъ византійскихъ тканяхъ, обрывки которыхъ составляютъ теперь величайшую драгоцѣнность немногихъ музеевъ и соборовъ. Наконецъ, въ 1489 г. Обадія изъ Бертиноро упоминаетъ объ И. евр. женщинъ на о-вѣ Родосѣ, а путешественникъ 17 в. Тавернье разсказываетъ, что въ Ларѣ, въ Персіи, населеніе, по большей части еврейское, чрезвычайно искусно въ тканьѣ шелка; особенно красивы были ихъ пояса. Значительно рискованнѣе, нежели въ ткацкомъ дѣлѣ, является установленіе связи въ рѣзныхъ работахъ по камню и металлу, — геммахъ, камеяхъ, печатяхъ и штемпеляхъ для монетъ и медалей.— Въ 13 в. въ Польшѣ, Венгріи и Германіи евреи чеканили даже монету со своими именами и еврейскими надписями; очевидно, что штемпеля для такихъ монетъ рѣзались еврейскими граверами. Болѣе серьезнымъ доказательствомъ существованія національнаго промысла обработки драгоцѣнныхъ камней среди евреевъ является то обстоятельство, что шлифовка брилліантовъ еще по настоящее время почти монополія евреевъ; какъ извѣстно, марраны занесли это искусство въ Голландію, и Амстердамъ еще теперь является міровымъ центромъ для него. Таковы тѣ слабыя пока доказательства древности очень распространеннаго среди нѣмецкихъ евреевъ 18 вѣка промысла рѣзки печатей, который, совершенствуясь въ рукахъ наиболѣе выдающихся изъ этихъ ремесленниковъ, развивался до производства настоящихъ художественныхъ геммъ, съ другой-же стороны, приводилъ многихъ изъ нихъ въ Германіи и Швеціи къ медальерному дѣлу и доставилъ цѣлому ряду ихъ казенныя мѣста на монетныхъ дворахъ. Среди многочисленныхъ граверовъ этого высшаго порядка никто, однако, не достигалъ истинно художественнаго значенія, не исключая извѣстныхъ берлинскихъ Абрагамсоновъ (см.). Упоминанія заслуживаетъ развѣ Жанъ-Анри Симонъ, родившійся въ Брюсселѣ въ 1752 г. Среди голландскихъ евреевъ можно указать на Эсѳирь Энгельгартъ изъ Роттердама, по прозванію Анджелина, которая была ученицей знаменитаго Микель-Анджело; но отъ нея дошли одни письменныя свидѣтельства. Нѣсколько посредственныхъ граверовъ на мѣди иллюстрировали печатныя амстердамскія изданія гагады. Среди польскихъ евреевъ, особенно въ синагогальной архитектурѣ, выдѣляются въ 18 в. имена архитектора Гиллеля Веньямина изъ Ласка и мѣдника Баруха изъ Погребища, автора двухъ знаменитыхъ меноръ въ мѣстной синагогѣ.

М. Сыркинъ. Р. Бернштейнъ.

6. — *Начиная съ 1800 г. до нашихъ дней.*—Эмансипація евр. и пріобщеніе ихъ къ общечеловѣческой культурѣ сопровождались полнѣйшимъ видоизмѣненіемъ отношенія ихъ къ И. Новыя условія въ концѣ концовъ оказались въ высокой степени счастливыми; однако вліяніе ихъ сказалось не сразу. Лишь со второй половины 19 в. удалось фактами разрушить общераспространенное убѣжденіе о малой одаренности евреевъ въ дѣлѣ художествъ. Можно даже сказать, что открывшіеся блестящіе горизонты вначалѣ прямо отвлекли отъ того пути скромнаго ремесленнаго искусства, на которомъ ранѣе удавалось многое сдѣлать. Новое европейское разсудочно-рефлективное И., само уже неблагопріятное для правильнаго развитія началъ здороваго творчества и перенесшее жестокую, почти пятидесятилѣтнюю внутреннюю борьбу за выдѣленіе этой излишней разсудочности, встрѣчало въ складѣ еврейскаго ума, съ его многовѣковой привычкой къ талмудической школьной схоластикѣ еще менѣе благопріятныя условія для безсознательно-правильнаго, чисто пластическаго созерцанія. Новую еврейскую интеллигенцію даже не могло тянуть въ эту сторону, и она со всею горячностью неофитовъ устремилась по пути культивированія раціоналистическихъ сторонъ духа, къ чему была такъ предрасположена всею предыдущею исторіей. Это случайное и временное обстоятельство и могло быть принято за какую-то коренную неспособность евреевъ къ пластикѣ. Только такимъ образомъ можно объяснить безплодіе первой половины вѣка и внезапный расцвѣтъ второй. На вопросъ, что еврейство дало искусству съ 1800 по 1850 г., придется отвѣтить: очень мало. Въ Германіи Бендеманы (см.) и братья Филиппъ и Іоганнъ Фейты были совершенно несамостоятельны, хотя первые двое и крупные послѣдователи внутренно несостоятельнаго «высокаго» германскаго искусства того времени. Одному только Морицу Оппенгейму удается нѣсколько спасти честь германскаго еврейства: несмотря на явные недочеты своего умѣнія, онъ все-же проявляетъ особую индивидуальность, интимныя личныя и національныя черты, обезпечивающія ему симпатію даже при совершенно измѣнившихся воззрѣніяхъ и вкусахъ. Во Франціи евреи не дали и этого. Объ искусствѣ семьи академистовъ Леви можно сказать развѣ то, что они умѣли рисовать, но во Франціи это почти не было заслугой. Время, однако, шло, и евреи, въ концѣ концовъ не могли не принять участія въ изумительномъ новомъ разсвѣтѣ, открывшемся въ области искусства. Уже сама любовь евреевъ къ прогрессу, которому они и были обязаны всѣмъ, должна была выдвинуть ихъ въ первые ряды. И, дѣйствительно, въ героической борьбѣ французской

живописи за новый идеалъ, отмѣченный именами блестящей фаланги первыхъ импрессіонистовъ, плечомъ къ плечу съ Эдуардомъ Мане, Клодомъ Мане, Дегазомъ Сисле, Сезанномъ стоитъ извѣстный Камиллъ Писсаро. Эти имена, конечно, никогда не сойдутъ со страницъ исторіи Имъ дано было впервые открыть настоящую чистую живопись и показать весь объемъ ея возможностей. Послѣ этого уже не поражаетъ, что крупнѣйшими провозвѣстниками и распространителями новаго направленія въ искусствѣ въ четырехъ крупнѣйшихъ культурныхъ странахъ также были евреи. Іосифъ Израэльсъ въ Голландіи, Максъ Либерманъ въ Германіи, Эрнестъ Іозефсонъ въ Швеціи и Исаакъ Левитанъ въ Россіи влили новую кровь въ И. своихъ странъ и вывели его изъ маразма, грозившаго его существованію. Израэльсъ былъ посредникомъ между Франціей и Европой въ усвоеніи ею той живописи, которую создалъ Жанъ Франсуа Милле. Роль Макса Либермана была еще значительнѣе.—Не было, можетъ быть, болѣе растеряннаго среди безчисленныхъ возможностей И., нежели И. германское, и оно нуждалось въ спасительной твердой рукѣ: миссіей Либермана было указать ей одинъ изъ главныхъ правильныхъ путей; онъ передалъ Германіи міровыя открытія импрессіонизма. Замѣчательно, что французскія открытія наиболѣе полно и смѣло были утилизированы въ странахъ съ бѣднымъ художественнымъ прошлымъ, съ которымъ имъ не приходилось бороться. Къ числу такихъ странъ принадлежали три скандинавскія, съ ошеломляющей неожиданностью ставшія въ послѣднюю четверть 19 в. во главѣ движенія. Швецію на этотъ путь вывелъ Іозефсонъ. За этими крупными, занявшими каждый свое особое мѣсто двигателями, слѣдуютъ многіе другіе, роль которыхъ была скромнѣе, но силы которыхъ, взятыя вмѣстѣ, пополняютъ вкладъ еврейства въ сокровищницу умственной работы человѣчества. Ссылаясь на отдѣльныя біографіи въ предшествовавшихъ и послѣдующихъ томахъ, укажемъ для Франціи на блестящаго, къ сожалѣнію, мало продуктивнаго «нео-идеалиста» Леви-Дюрмера, на реалиста школы Котте и Симона, Жюля Адлера, на молодого, но уже выдвинувшагося портретиста Каро-Дельвайля, на скульптора Р. Блоха, на другого уже почти знаменитаго мощнаго молодого скульптора польско-еврейскаго происхожденія Ландовскаго. Въ Германіи нужно указать на реалиста Ф. Борхарта, на превосходнаго живописца Лессеръ-Ури, на крупнаго художника, — болѣе, чѣмъ каррикатуриста,—Т. Гейне, на крупнаго колориста, излишне насилующаго свой талантъ Луи Коринта, на талантливаго молодого Спиро на скульптора Г. Эберлейна, на скульптора и сіониста Носсига, на прославившагося и, дѣйствительно, талантливаго рисовальщика-декоратора книги Лиліена, на крупнѣйшаго нѣмецкаго архитектора послѣдняго времени А. Месселя. Въ Голландіи — на оригинальнаго, мощнаго, работающаго въ новѣйшемъ декоративно-обобщающемъ стилѣ скульптора Мендесъ Дакоста. Въ Англіи—на изящнаго академика С. Саломонса и на сына Камилла Писсаро, Люсіена, сразу обратившаго здѣсь, въ странѣ привилегированныхъ декораторовъ книги, на себя вниманіе своими иллюстраціями.

Въ Россіи.—Левитанъ показалъ странѣ, руководимой оторванною отъ прошлаго и жизни, чуждою И. интеллигенціею, наивно видѣвшей въ немъ не болѣе, какъ особый путь популяризаціи этико-соціальныхъ ученій, какое собственно предназначеніе имѣетъ живопись, и какъ цѣнны ея плоды, если ими пользоваться согласно ихъ естественной природѣ. Задолго до Левитана въ Россіи явился художникъ, который, въ противоположность ему можетъ считаться типическимъ носителемъ идеаловъ, для которыхъ И. было лишь языкъ. На этомъ языкѣ слѣдовало сказать многое и все лучшее, чѣмъ была полна душа. Это настроеніе, въ сущности, было естественно и неизбѣжно въ умахъ глубокихъ, страстныхъ и искреннихъ, но чуждыхъ собственно художественной культуры, а таковыми въ Россіи были и русскіе, и евреи,—конечно, цвѣтъ обѣихъ интеллигенцій, — очень близкихъ другъ другу по абстрактной третировкѣ психики. Антокольскій (см.) взялся именно за наименѣе податливый въ эту сторону родъ, но, конечно, только крупный природный формальный талантъ могъ спасти его отъ несостоятельности въ дѣлѣ всей его жизни и перенести через внутреннія противорѣчія между задачами и природой дѣла. Антокольскій представляетъ кульминацію того, что могло возникнуть въ русскомъ И. ранѣе его пріобщенія къ потоку И. обще-европейскаго. Среди другихъ русско-еврейскихъ художниковъ честный и искренній академикъ и превосходный рисовальщикъ Аскназій и скульпторы — живой, экспрессивный И. Гинзбургъ и симпатичная М. Диллонъ, поддерживаютъ прежнюю традицію. Л. Бернштамъ занимаетъ свое мѣсто въ портретъ-бюстѣ, то безуспѣшно силится выйти за свои границы; превосходный, необыкновенно ровный и уравновѣшенный талантъ Н. Аронсона, деликатный, избранный реализмъ однихъ его мотивовъ, сила и мощь другихъ, его аристократически сдержанная чудная техника выводятъ его изъ рядовъ русской школы и заставляютъ причислить къ современной французской скульптурѣ, какъ и Синаева-Бернштейна; очень современенъ скульпторъ Г. Глиценштейнъ.—Наиболѣе крупными фигурами среди современныхъ евр. художниковъ въ Россіи являются живописцы, пристававшіе къ «Міру Искусства», а затѣмъ къ «Союзу русскихъ художниковъ».—Изъ нихъ Бразъ—первоклассный колористъ, слабѣе—Пастернакъ; тогда, какъ это художники-реалисты въ недавно еще господствовавшемъ направленіи, Л. Бакстъ—мастеръ рисунка, занимающій, какъ рисовальщикъ и декораторъ, благодаря своему изысканно тонкому линейному чувству, одно изъ первыхъ мѣстъ въ Россіи. Большія надежды подаютъ Анисфельдъ и Бродскій, а также Л. Перельманъ. *М. Сыркинъ. Р. Бернштейнъ.* 6. 8.

Изображеніе еврейской жизни библейскихъ временъ.—Въ средніе вѣка это входило въ область христіанской иконографіи. Сюжеты Библіи занимали въ ученіи церкви обширное опредѣленное мѣсто и подчинялись въ изображеніи строгой системѣ, разработка которой началась еще въ концѣ 2 в. по Р. Хр. вмѣстѣ съ появленіемъ самого церковнаго И., вѣроятно въ Александріи, и завершилась для Востока на Аѳонѣ, на Западѣ же во Франціи, въ 14 в. Византійская и западная иконографіи имѣютъ, впрочемъ, много общаго. Основною руководящею идеей было мистическое представленіе, по которому вся до-христіанская исторія, отчасти даже языческая, имѣла согласно волѣ Божественнаго промысла не самостоятельное, а лишь прототипическое пророческое значеніе для событій воплощенія и земной жизни Іисуса. Сообразно съ этимъ богословіе изощря-

лось въ разгадываніи того, какому именно евангельскому событію соотвѣтствуютъ тѣ или другіе факты изъ Библіи. Не принимая во вниманіе этого элемента, перешедшаго въ плоть и кровь міровоззрѣнія средневѣковаго человѣчества, нельзя и оцѣнить съ надлежащей точки зрѣнія религіозное И. почти вплоть до 18 вѣка, въ частности отраженіе въ мірѣ Библіи. Такъ какъ отдѣльныхъ эпизодовъ въ Библіи гораздо больше, чѣмъ въ Евангеліи, то всѣ принятыя церковью для изображенія событія были сгруппированы по тремъ эпохамъ,—до Синая (ante Legem), подъ воздѣйствіемъ завѣта на Синаѣ (sub Lege) и подъ Св. благодатью (sub Gratia); каждому евангельскому событію соотвѣтствовало по два прототипа его въ каждой изъ двухъ предшествовавшихъ эпохъ. Очевидно, что эта типологія не могла не быть искусственною и часто очень насильственною и внѣшнею, хотя порою и весьма остроумною и поэтичною. Видѣніе Неопалимой купели и чудо съ руномъ Гидеона знаменовало собою непорочное зачатіе; смерть Авеля, сооруженіе мѣднаго змія и даже казнь Амана предсказывали распятіе; Христа, жизнь пророка Іоны—Его воскресеніе и т. п. Ясно, что при господствѣ этой системы ни церковнымъ властямъ, ни вѣрующимъ, ни художникамъ не оставалось надъ чѣмъ либо задумываться: все заранѣе было установлено; всякое церковное зданіе, всякій напрестольный образъ, всякій молитвенникъ были только болѣе или менѣе полнымъ воплощеніемъ этой внѣшней пирамиды ученія и къ нимъ невозможно подходить съ требованіемъ выдерживающаго современную критику воспроизведенія истиннаго историческаго духа событій Библіи, изображеніемъ которыхъ переполнены всѣ мѣста и предметы христіанскаго богослуженія. Если отъ подобнаго И. нельзя ожидать внѣшней правды, то иногда логика вещей и наивный безсознательный творческій интересъ ведутъ художника къ раскрытію внутренней правды сюжета, его общечеловѣческой стороны, поскольку она вообще доступна изображенію. Та-же наивность побуждаетъ его порою, особенно въ эпохи господства реалистическаго стиля, при изображеніи евреевъ, не исключая и праотцевъ Авраама, Исаака и Якова, воспроизводить современные ему еврейскіе типы и костюмы; тогда древніе религіозные обряды пріобрѣтаютъ неожиданный бытовой интересъ, но для совершенно другой эпохи и мѣста. Съ возникновеніемъ критики и рефлексіи отношеніе И. къ древне-еврейскимъ сюжетамъ естественно измѣняется, особенно когда оно выходитъ изъ подчиненія церкви. Однако первоначальная безпомощность этого сознательно-критическаго отношенія дѣлаетъ плоды его на первыхъ порахъ также мало цѣнными съ точки зрѣнія исторической правды, какъ продукты церковной иконографіи. Только съ 19 в. можно говорить о сколько-нибудь соотвѣтствующей иллюстраціи Библіи. Конечно, это обстоятельство нисколько не предрѣшаетъ вопроса о самостоятельномъ художественномъ достоинствѣ несовершенныхъ въ историческомъ смыслѣ произведеній. Слѣдуетъ замѣтить, что евреи въ діаспорѣ, въ жизни которыхъ, вопреки извѣстному запрету, иллюстраціи библейскихъ событій играли весьма замѣтную роль, довольствуются изображеніями, до того во всемъ схожими съ христіанскими, что они могли бы безъ малѣйшаго затрудненія найти мѣсто въ христіанскихъ требникахъ и т. п. *М. Сыркинъ.* 6.

Ислами, Абдаль-Хаккакъ—еврей, принявшій мусульманство; жилъ въ первой половинѣ 14 в. въ Марокко. И. написалъ на арабскомъ языкѣ полемическое противъ евреевъ сочиненіе, рукописи котораго хранятся въ Британскомъ музеѣ. Трудъ этотъ представляетъ интересъ въ томъ отношеніи, что авторъ цитируетъ библейскіе тексты на евр. языкѣ, пользуясь для ихъ транскрипціи арабскимъ шрифтомъ.—Ср.: Steinschn, Polemische Literatur, 125; idem, Arabische Literatur der Juden, 126. [J. E. VI, 659]. 4.

Исламъ—одна изъ трехъ монотеистическихъ религій, основанныхъ на вѣрѣ въ божественное Откровеніе и пророческое посланіе (непосредственное или чрезъ ангела). И. является младшею изъ этихъ религій (еврейство, христіанство) и считаетъ своимъ родоначальникомъ Магомета (первая половина 7 в.). Хотя И. и возникъ въ средѣ языческой, однако, его отношенія къ еврейству, гдѣ лежатъ его корни, проявляются въ области догматики и религіознаго церемоніала значительно ярче, чѣмъ это наблюдается въ христіанствѣ. На Магомета оказали большое вліяніе евреи, особенно, когда пророкъ жилъ въ Меккѣ и въ первое время его пребыванія въ Мединѣ (Ятрибѣ). Когда же позже отношенія Магомета къ евреямъ ухудшилась, и И. утратилъ не мало точекъ соприкосновенія съ іудаизмомъ. Это удаленіе отъ іудаизма сказалось преимущественно въ области церемоніала, тогда какъ догматика И. оставалась въ несомнѣнной связи съ догматами еврейскими. Впрочемъ, и самъ И., въ свою очередь, оказалъ весьма значительное вліяніе на развитіе іудаизма и всей еврейской культуры. Взаимоотношенія и глубокая связь между еврействомъ и И. не прерывались въ теченіи ряда столѣтій, приведя, въ концѣ концовъ, къ тому, что какъ въ іудаизмѣ, такъ и въ И., возникли гораздо раньше, чѣмъ въ христіанствѣ, научное богословіе и религіозная философія. Это, впрочемъ, не помѣшало И. занимать порою враждебную позицію къ іудаизму и его послѣдователямъ: какъ въ Коранѣ (см.), такъ и въ послѣдующей богословской мусульманской литературѣ, имѣется не мало рѣзкой полемики съ іудаизмомъ. Особенно враждебны стали отношенія ортодоксальнаго направленія въ И., такъ наз. шіитскаго, тогда какъ направленіе суннитское, къ которому принадлежитъ большинство мусульманъ, иногда поддерживало съ іудаизмомъ и еврейскою религіозною философіею весьма дружескія отношенія.—Арабское слово «Исламъ» означаетъ «покорность», именно покорность волѣ Божіей. Подобное-же значеніе имѣетъ и корень שלם въ сирійскомъ и ново-еврейскомъ языкахъ. Значительная доля богословскихъ терминовъ перешла въ арабскій языкъ одновременно съ соотвѣтствующими понятіями изъ еврейскаго и евр.-арамейскаго языковъ. Древнѣйшіе арабскіе теологи (въ томъ числѣ и Таалаби) производятъ даже имя «Аллахъ» отъ евр.-сирійскаго слова Elah (Sprenger, Mohammed, I, 285 sqq.). Пророкъ первоначально обозначалъ свои откровенія терминомъ «mathani», т. е. «повторное откровеніе», въ чемъ мы несомнѣнно находимъ отзвукъ евр. слова «Мишна» (по сирійско-халдейски «Mathnita»). Слово это Магометъ, вѣроятно, слышалъ отъ евреевъ и отъ нихъ онъ узналъ объ его значеніи и связанномъ съ нимъ понятіи. Также позже введенный имъ терминъ «Коранъ» (Алкоранъ) тѣсно примыкаетъ къ евр. обозначенію Св. Писанія (מקרא), результата непосредственнаго Откровенія Божія. Даль-

нѣйшими заимствованіями изъ евр. богословской терминологіи являются у мусульманъ слова «Thauraja» (Тора), «Dschannu adu» (gan Eden—рай), «Dschahannum» (gehinom—геенна), «achbar» (chaber—товарищъ), «darassa» (darasch—изучать, внимать въ сокровенный смыслъ Писанія), «sakina» (Schebina—присутствіе Божіе), «tauth» (въ ново-евр. яз. это слово означаетъ ошибку, нравственное заблужденіе; Магометъ избралъ этотъ терминъ для обозначенія языческихъ—ошибочныхъ—вѣрованій или лжеученій; ср. также Іер. Санг., 28д и Береш. рабба, XCIX), «furkan» (purkan — искупленіе, спасеніе въ догматическомъ значеніи), «ruach alkodos» (ruach ha-Kodesch—Духъ Святой), «sobchan» (отъ корня schabach, въ смыслѣ им. прилагат.—«прославленный»; терминъ этотъ, подобно также заимствованному изъ евр. яз. слова «Kaddus», служитъ исключительно эпитетомъ Божіимъ) и мн. др.—Заимствованія евр. богословской терминологіи съ несомнѣнностью подтверждаютъ фактъ зависимости И. отъ іудаизма въ области религіозныхъ представленій и понятій. Заимствованія изъ христіанства встрѣчаются гораздо рѣже и относятся лишь къ тому періоду, когда Магометъ завязалъ нѣкоторыя сношенія съ Абиссиніею. Импульсъ къ провозглашенію единобожія пророкъ несомнѣнно получилъ отъ евреевъ. Называютъ араба Вараку ибнъ-Науфаля, близкаго родственника жены пророка (Хадиджи), какъ наставника Магомета въ іудаизмѣ. Существуетъ преданіе, по которому Варака принялъ еврейство и по которому ему приписывалось умѣнье читать по-еврейски. Этого человѣка слѣдуетъ признать предтечею Магомета въ борьбѣ съ идолопоклонствомъ у арабовъ. Къ моменту выступленія пророка Варака былъ уже очень старъ и слѣпъ. Вопросъ о томъ, остался ли Варака евреемъ или, какъ утверждаютъ нѣкоторые, онъ умеръ христіаниномъ, неразрѣшимъ; равнымъ образомъ невыяснено, зналъ ли онъ Библію на евр. языкѣ или въ ея арабскомъ переводѣ (ср. Sprenger, l. c., I, 124—34 и Nöldeke Zeit. Deutsch. Morg. Gesell., 1858, 699 sqq.). Впрочемъ, то обстоятельство, что Магометъ именно въ первый періодъ своей дѣятельности, пока онъ былъ въ Меккѣ, принялъ въ свои Суры весьма значительную часть евр. терминологіи, ясно говоритъ въ пользу того, что наставникъ его былъ евреемъ или, по крайней мѣрѣ, еврействующимъ и умѣлъ читать Св. Писаніе въ оригиналѣ. Во всякомъ случаѣ, міръ религіозныхъ представленій Магомета носилъ преимущественно евр. окраску.—Изъ основныхъ положеній іудаизма слѣдующія перешли въ И.:

1) *Сущность Бога.*—Исламъ признаетъ только строго монотеистическое пониманіе природы Божества; всякое представленіе дуалистическаго характера или многообразности Божіей имъ рѣшительно отвергается. Въ Коранѣ, 112, 1—4, находимъ ясную связь съ Второз., 6, 4; Богъ обозначается тамъ единымъ (achad), вѣчно сущеcтвующимъ (amad) Существомъ, не родственнымъ никакому другому существу. Отвергается даже представленіе о томъ, чтобы на рѣшенія Божіи могли вліять посредники (39, 44—45). «Исключительно одному Аллаху принадлежитъ посредничество во всемъ происходящемъ». Эти изреченія Корана вызвали впослѣдствіи теологію И., которая и философски обосновала представленіе о строгой единичности и безтѣлесности Бога. Ближайшимъ слѣдствіемъ такого представленія о Богѣ явилась связь мусульманскихъ религіозныхъ идей съ греческою философіею Платона и Аристотеля, и такимъ путемъ греческая философія въ средніе вѣка проникла къ евреямъ. Въ 10 в. начало сказываться вліяніе И. на еврейство и съ этимъ совпало возникновеніе евр. религіозной философіи. «Богъ единственный Творецъ міросозданія» (Коранъ, 42, 1 и сл.); «Онъ сотворилъ въ шесть дней міръ, небо и землю со всѣмъ къ нимъ относящимся» (10, 3; 11, 9; 50, 37; 57, 11 и т. д.). Въ изложеніи порядка міросотворенія Магометъ во многомъ отступаетъ отъ разсказовъ кн. Бытія. И. только отвергаетъ идею *еженедѣльнаго* праздничнаго дня, который, какъ извѣстно, обосновывается въ Библіи сообщеніемъ, что Господь Богъ отдыхалъ въ этотъ седьмой день отъ трудовъ по міросотворенію. Несомнѣнно, заявленіе Корана (50, 37), что Аллахъ сотворилъ въ теченіи шести дней все существующее и что это не вызвало въ Немъ чувства усталости, заключаетъ въ себѣ извѣстную тенденцію къ полемикѣ противъ еврейской *субботы.* И. фактически знаетъ еженедѣльный праздникъ (пятницу), съ которымъ, однако, не связаны запрещеніе работы и предписаніе полнаго отдыха.—Изъ іудаизма заимствовано и представленіе о тронѣ Божіемъ, играющемъ въ Коранѣ большую роль; во многихъ случаяхъ Богъ имевуется «владыкою возвышеннаго престола» (Kisse ha-Kabod; 17, 44; 21, 22; 23, 117; 27, 26; 40, 15; 43, 87; 81, 20; 85, 15); ср. Песах., 54а). Тронъ поддерживаютъ и несутъ ангелы, которые окружаютъ его съ славословіями (39, 75; 40, 7; 69, 17; р. Хагига, 12б; Хуллинъ, 91б). Этотъ тронъ Божій ранѣе міросотворенія носился надъ водою (Коранъ, 11, 9; ср. Раши къ Быт., 1, 2: «возвышенное сидѣніе стояло и носилось надъ водою»), когда же «Господь закончилъ сотвореніе міра, Онъ поднялся на тронъ» (Кор., 7, 52; 10, 3; 85, 60; 32, 3; 57, 4; ср. утреннюю субботнюю молитву התעלה וישב על כסא כבודו).

2) *Божественное откровеніе.*—Основное положеніе И. сводится къ тому, что Богъ даровалъ пророку Коранъ путемъ откровенія. Такимъ образомъ утверждается, что весь Коранъ результатъ божественнаго вдохновенія. Видную роль при этомъ играетъ архангелъ Гавріилъ, знакомствомъ съ которымъ Магометъ несомнѣнно обязанъ былъ евреямъ. По представленію агады, роль этого архангела весьма разностороння; на первомъ планѣ Гавріилъ выступаетъ въ качествѣ наставника и толкователя (ср. Дан., 8, 16 и 9, 21; Менах., 29а). Вообще всѣ тѣ функціи, которыя приписываются въ Коранѣ и древнѣйшихъ мусульманскихъ преданіяхъ архангелу Гавріилу, находятъ свое описаніе въ Талмудѣ и Мидрашахъ. Кромѣ того, существеннымъ посредникомъ въ дѣлѣ божественнаго вдохновенія является также Духъ Святой (ruch alkodos или просто ruch). Впрочемъ, какъ и въ іудаизмѣ, представленіе о Св. Духѣ у Магомета довольно неопредѣленно. Въ смыслѣ пророчества и откровенія Магометъ употребляетъ терминъ ruch въ Кор., 16, 103—104: «Если мы замѣняемъ одинъ стихъ Корана другимъ—а между тѣмъ Господь Богъ лучше всего знаетъ, что слѣдуетъ преподать чрезъ Откровеніе—они говорятъ: Онъ—лжецъ. Ты же скажи: Духъ Святой низвелъ откровеніе отъ Господа Твоего и это откровеніе—сама истина». Равнымъ образомъ читаемъ въ 26, 196: «Истинный духъ снизошелъ вмѣстѣ съ откровеніемъ . Кромѣ того, Магометъ называлъ откровеніе общимъ терминомъ «Слово» (al-kaul,—λόγος—memra), т. е. Словомъ Божіимъ въ смыслѣ божественнаго вдохно-

венія (Кор., 23, 70; 28, 51; 39, 19). Лишь чрезъ откровеніе Господь Богъ общается съ людьми, притомъ либо путемъ вдохновенія (инспираціи), либо за завѣсою (такъ что Богъ остается невидимъ, но присутствіе Его ощущается; ср. Сангедр., 89б и Kohut, Ueber die jüd. Angelologie u. s. w., p. 18), либо чрезъ посланнаго (пророка), устами котораго Богъ сообщаетъ людямъ Свою волю (49, 50 и сл.). Такимъ образомъ проводится рѣзкая грань между непосредственнымъ Откровеніемъ въ первыхъ двухъ случаяхъ и откровеніемъ посредственнымъ, когда Господь Богъ объявляетъ о Своей волѣ чрезъ посредника. Цѣлью откровенія, по ученію И., является моральное воспитаніе человѣка, дабы послѣдній не впалъ въ грѣхъ или чтобы онъ избавился отъ него, если онъ уже погрязъ въ немъ (92, 12; 27. 2 и 79; 45, 19 и далѣе). И. также вполнѣ признаетъ цѣнность богооткровенныхъ законовъ.

«Первоначально Господь ниспослалъ Тору и Евангеліе въ качествѣ руководствъ для людей» (3, 2; ср. также 28, 43 и 40, 56). Магометъ представлялъ себѣ сообщеніе Корана или «Книги» (Kitab) евреямъ и христіанамъ такимъ образомъ: Богъ держалъ у Себя оригиналъ этой книги и чрезъ пророковъ сообщалъ изъ нея людямъ отдѣльныя мѣста (23, 64; 29, 2). Это представленіе Магометъ также заимствовалъ несомнѣнно у евреевъ, потому что агадическое изреченіе (Пес., 54а) гласитъ, что «Тора извѣчно находилась у Бога».

3). *Пророчество* въ И. играетъ гораздо болѣе значительную роль, чѣмъ въ христіанствѣ, и въ этомъ отношеніи Магометъ также обнаруживаетъ извѣстную связь съ еврействомъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о правственномъ воздѣйствіи на отдѣльнаго человѣка, Аллахъ открывается послѣднему путемъ инспираціи или же «за завѣсою» оповѣщаетъ его о Своей волѣ. Если же Богъ желаетъ вступить въ общеніе съ группою лицъ, а тѣмъ болѣе съ цѣлымъ народомъ, Онъ посылаетъ къ нимъ пророка, или нѣсколькихъ пророковъ, избирая таковыхъ изъ даннаго народа; имъ Онъ и сообщаетъ Свое откровеніе. Послѣднее сообщается либо путемъ инспираціи, либо чрезъ посредство ангеловъ, которые являются посланцами Божьими къ пророку (22, 74). И. признаетъ значеніе Старшихъ пророковъ и объявляетъ таковыми также нѣсколько библейскихъ лицъ, даже если они не именуются въ Библіи пророками. По мнѣнію Магомета, Моисей (Кор., 19, 22), Ааронъ (20, 49), Исмаилъ (19, 55), Іисусъ (3, 45), Ной (Nuch. 26, 107), Лотъ (26, 162), Іитро (Schuaib, 26, 178), Авраамъ (4, 161), Исаакъ (37, 112), Яковъ (19, 15), Іовъ (Ajjub, 19, 54), Іона (тамъ-же), Давидъ и Соломонъ (17, 57), Идрисъ (т.-е. Энохъ, 19, 57), Креститель Іоаннъ (Jachja, 3, 34), Іосифъ, Зхарія (Zakarijjah, отецъ Крестителя), Илія, Элиша (Aljasu, 6, 83—86) также были пророками. Вполнѣ естественно, что во многихъ мѣстахъ самъ Магометъ, подобно Моисею, именуется посланцемъ (rasul) или пророкомъ (nebi), порою даже—«достойнымъ почитанія посломъ Божіимъ».—И. дѣлаетъ строгое различіе между пророчествомъ и мудростью; это находится въ полномъ противорѣчіи съ греческимъ міросозерцаніемъ, которое не знаетъ пророчества въ еврейскомъ смыслѣ. Мудрость (Chakum) въ еврействѣ, какъ и въ И., не только познаніе въ смыслѣ философскомъ, но и этическое пониманіе жизни, впрочемъ, не тожественное съ пророчествомъ, съ божественною инспираціею. Естественно, пророки владѣютъ и дарованною имъ Богомъ «мудростью»; такъ, мудры Авраамъ (26, 83), Моисей (26, 20), Давидъ (38, 19), Соломонъ (21, 7), Іоаннъ Креститель (19, 13), Іисусъ, «когда Онъ былъ еще дитятею» (43, 63) и т. д. Пророки, впрочемъ, не только воздѣйствовали на людей своимъ ученіемъ, но и всѣмъ образомъ своей жизни, своимъ личнымъ примѣромъ. Этимъ они и исполнили свое призваніе воспитывать народъ въ умственномъ и этическомъ отношеніяхъ. Объ Авраамѣ, Исаакѣ и Яковѣ Господь говоритъ, что Онъ сдѣлалъ ихъ «примѣрами» или «образцами» (21, 73). Главнѣйшими пророками И. опредѣляетъ Авраама, Моисея, Давида, Соломона, Іисуса и Магомета. Богъ говоритъ: «Нѣкоторымъ изъ нихъ (пророковъ) мы дали предпочтеніе предъ другими; среди нихъ есть нѣсколько, съ которыми Господь бесѣдовалъ» (2, 254). И эту квалификацію пророковъ И. заимствовалъ изъ іудаизма, которымъ пророческая миссія Моисея опредѣляется гораздо точнѣе, чѣмъ назначеніе прочихъ пророковъ (Іебам., 49б). Особенное значеніе придаетъ И. тѣмъ пророкамъ, при посредствѣ которыхъ Господь сообщилъ человѣчеству богооткровенныя книги; таковы, напр., Моисей (4, 162; 17, 139—141; 19, 53; 28, 29—35), Давидъ, которому Богъ сообщилъ книгу Псалмовъ (27, 15), Соломонъ (кн. Притчъ, тамъ-же), Іисусъ (4, 254) и, наконецъ, естественно, Магометъ. Самого себя Магометъ назвалъ *послѣднимъ* пророкомъ (33, 40). Это представленіе Магометъ также заимствовалъ отъ іудаизма, который признавалъ пророчество въ позднѣйшее время прекратившимся (Іома, 9б). По мнѣнію іудаизма, послѣдній пророкъ относится еще къ 5 вѣку до хр. эры. Согласно И., пророчество возможно лишь при монотеистическомъ міросозерцаніи. На язычниковъ божественное откровеніе не распространяется (19, 59). Впрочемъ, язычники, признающіе Единаго Бога и поклоняющіеся Ему, могутъ удостоиться откровенія Божія (6, 83). Талмудъ также считаетъ возможнымъ для язычниковъ полученіе божественнаго откровенія и причисляетъ къ такимъ языческимъ пророкамъ Билама, Іова и четырехъ его товарищей (Б. Батра, 15б). Магометъ мотивируетъ это тѣмъ, что «Богъ возвышаетъ того, кого захочетъ возвысить» (6, 83). Здѣсь имѣется нѣчто вродѣ избранія по милости Божіей, которое особенно сильно подчеркивается въ Посланіяхъ ап. Павла. Между тѣмъ, остается весьма сомнительнымъ, можно ли въ этомъ усмотрѣть непосредственное вліяніе христіанства на Магомета. Дѣло въ томъ, что, особенно во время своего пребыванія въ Мединѣ, пророкъ неоднократно приходилъ въ соприкосновеніе съ тѣми своими еврейскими противниками, которые, вопреки воззрѣніямъ Талмуда, не желали признать его пророческой миссіи въ виду его нееврейскаго происхожденія. Поэтому вышеприведенная мысль, которую онъ противопоставлялъ ихъ нападкамъ, была въ устахъ его весьма естественна.

4) *Богооткровенное ученіе*.—Отъ іудаизма И. воспринялъ представленіе, что Богъ открывается людямъ не только случайно, чтобы объявить имъ о Своей волѣ непосредственно или чрезъ пророчество, но и при посредствѣ *книги* (kitab). Отсюда естественно вытекаетъ *постоянное* воспитаніе человѣка въ духѣ справедливости, нравственности и истиннаго познанія. Древнѣйшими божественными книгами Магометъ призналъ Тору (книги Моисеевы), Псалмы и Евангеліе. Суры, въ которыхъ заключается это признаніе, всѣ датируютъ отъ періода, послѣдовавшаго за бѣг-

ствомъ пророка изъ Мекки въ Медину. Только о Псалмахъ онъ упомянулъ еще въ Меккѣ, причемъ даже цитируетъ (21, 105) одинъ изъ стиховъ Псалмовъ (именно Пс., 37, 29). Вообще же въ первый періодъ своей дѣятельности Магометъ говорилъ о Библіи, о Kitab'ѣ, въ общихъ чертахъ, просто, безъ болѣе точнаго опредѣленія ея отдѣльныхъ частей. Св. Писаніе служитъ «руководствомъ для благочестивыхъ» (2, 1). Подобное же значеніе Магометъ приписывалъ, конечно, и Корану. «Третью» книгу (послѣ Торы и Евангелія) Богъ ниспослалъ чрезъ Магомета, дабы не явилось предположенія, будто только іудеи и христіане удостоились милости полученія божественной книги (6, 156—57). Письменное законодательство играетъ въ И. весьма видную роль и ему придается огромная цѣнность. Евреи и христіане (въ первое время также сабейцы), какъ «народы Писанія» (ahl al-Kitab), имѣютъ значительное преимущество предъ язычниками. Даже въ то время, когда И. занялъ враждебную позицію относительно приверженцевъ другихъ монотеистическихъ религій, онъ не переставалъ дѣлать большое различіе между послѣдними и язычниками, не обладавшими «божественною» книгою. Богъ даровалъ Моисею Тору, которую Онъ предназначилъ для дѣтей Израилевыхъ (32, 23), и, благодаря дарованію Торы, послѣднія стали избраннымъ народомъ Божіимъ (35, 35). Правда, Магометъ обвинялъ евреевъ, не признававшихъ его и часто глумившихся надъ его противорѣчивыми ученіями, въ томъ, что они своими измышленіями затемнили истину божественнаго ученія, преподаннаго имъ Господомъ чрезъ Моисея (6, 91). Отношеніе Корана къ Торѣ и Евангеліямъ опредѣляется въ слѣдующихъ словахъ: «И эта книга богооткровенная и благословенная, *признающая болѣе древнія (книги) истинными*» (6, 92).—Въ первое время, когда Магометъ находился еще въ значительной зависимости отъ своихъ еврейскихъ учителей, онъ цѣнилъ Тору значительно выше Корана: Богъ сообщилъ Моисею *всю* книгу и тѣмъ самымъ довѣрилъ Израильскому народу умственное превосходство и даръ пророческій (45, 15). Лишь гораздо позже Магометъ сталъ учить, что Коранъ равноцѣненъ Торѣ или даже представляетъ точную копію книги, дарованной Моисею; Тора въ своемъ теперешнемъ видѣ, когда содержаніе ея уже не совпадаетъ съ содержаніемъ Корана, является результатомъ фальсификаціи.—Кромѣ «Писанія» (Библіи), Магометъ знаетъ и другія религіозныя сочиненія, которыя также богооткровеннаго происхожденія и служатъ толкованіями и дополненіями къ Библіи (т.-е. къ Пятикнижію). Магометъ несомнѣнно узналъ отъ евреевъ о томъ различіи, которое они дѣлаютъ относительно значенія Торы и важности другихъ священныхъ книгъ. Язычники же не обладаютъ ни богооткровеннымъ закономъ, ни иными священными сочиненіями (34, 43).

5) *Воздаяніе Божіе.*—Представленіе И. о воздаяніи Божіемъ за человѣческіе поступки весьма разнится отъ соотвѣтствующаго ученія іудаизма, такъ какъ И. совершенно отрицаетъ свободу воли. Въ то время, какъ въ Библіи имѣются попытки разрѣшить эту трудную задачу въ духѣ этическомъ и примирить данныя опыта съ требованіями нравственности, И. стоитъ на точкѣ зрѣнія ученія о предопредѣленіи. Коранъ полонъ увѣщаній держаться пути праведности и вѣры, такъ какъ благочестивые вознаграждаются, грѣшники же караются. Но при этомъ совершенно отсутствуетъ главнѣйшее основаніе нравственности, свобода воли. Также и арабская религіозная философія впослѣдствіе тщетно старалась устранить это затрудненіе, потому что она не могла освободиться отъ соотвѣтствующихъ ясныхъ выраженій Корана. Предопредѣленіе неизбѣжно предполагаетъ наличность ученія о милосердномъ избраніи, какъ это ученіе проповѣдуется уже въ Посланіяхъ ап. Павла, притомъ въ томъ объемѣ, какой за нимъ призналъ блаженн. Августинъ. Здѣсь приходится признать вліяніе со стороны христіанства. Правда, нѣкоторые отзвуки этого ученія встрѣчаются и въ еврейской по-библейской письменности, но здѣсь оно никогда не достигало полной послѣдовательности. Милосердіе Божіе (rachma) является въ И. источникомъ всякой благости, и судьба человѣка зависитъ отъ милосердаго избранія Божія. Очень опредѣленно и весьма рѣзко заявляется: «Еслибы Господь Твой пожелалъ того, то всякій человѣкъ на землѣ безъ исключенія увѣровалъ бы. Неужели ты думаешь насильно принудить людей быть счастливыми? Не въ силахъ человѣка вѣрить, если того не желаетъ Аллахъ. Неразумныхъ Онъ присуждаетъ къ мукамъ. Говори: Взгляните на то, что на небесахъ и на землѣ (на чудеса міроздаиія); но какая польза отъ знаменій и чудесъ тѣмъ людямъ, которые не вѣруютъ?» (10, 99—101). Милосердіе Божіе можетъ распространяться на всякаго, независимо отъ его общественнаго положенія. Магомета спросили, какъ случилось, что Господь не сообщилъ И. ученому и знатному гражданину Мекки. На это пророкъ отвѣтилъ: «Развѣ это они распредѣляютъ милость Господа Твоего? Нѣтъ! Мы распредѣлили средства въ земной жизни между ними и возвысили лучшую милость.... Милость же Господа Бога Твоего лучше тѣхъ богатствъ, которыя они собираютъ» (43, 31; 42, 47). Если такимъ образомъ послѣдовательное ученіе о милосердномъ избраніи находится въ И. въ полномъ противорѣчіи съ іудаизмомъ, то тѣсно примыкаетъ къ послѣднему объясненіе общеизвѣстнаго явленія, что многимъ благочестивымъ плохо живется на землѣ, тогда какъ грѣшники часто чувствуютъ себя превосходно. Господь не желаетъ отвратить праведниковъ отъ благочестія дарованіемъ имъ слишкомъ обильныхъ земныхъ благъ (42, 27). Истинное воздаяніе совершается не во время земной жизни человѣка, а послѣ его смерти. Немногія заслуги, которыя можетъ имѣть грѣшникъ, находятъ признаніе, пока онъ живъ; зато въ будущей загробной жизни его ожидаетъ вѣчная кара за грѣхи. Наоборотъ, благочестивый человѣкъ терпитъ наказаніе за свои немногочисленныя прегрѣшенія еще при жизни, чтобы имѣть возможность въ «томъ мірѣ» всецѣло наслаждаться райскими радостями. Подобная-же мысль высказывается и въ Талмудѣ (Кидд., 40б). Въ И. представленіе о раѣ (dschananu adn) и адѣ (dschahanum) вообще играетъ чрезвычайно видную роль. Въ основѣ лежитъ идея о будущемъ возмездіи за дѣянія человѣка, причемъ самое представленіе объ устройствѣ рая и ада заимствовано изъ еврейской агады, правда, мѣстами въ довольно грубомъ пониманіи ихъ, и приноровлено къ понятіямъ арабскаго населенія на чрезвычайно низкой ступени его культурнаго развитія въ 7 вѣкѣ. Порою, впрочемъ, представленія о возмездіи и наградѣ въ загробномъ мірѣ настолько напоминаютъ агаду, что мы находимъ даже повтореніе агадическихъ сравненій и изо-

браженій загробнаго міра. Такъ, напр., въ Коранѣ (75, 23) сказано, что благочестивые наслаждаются послѣ смерти полнымъ блаженствомъ, «созерцая Господа Бога Своего» (ср. Бер., 17а). Равнымъ образомъ и изображеніе воскресенія мертвыхъ и Страшнаго суда въ день всеобщаго воскресенія И. заимствовалъ у іудаизма. Въ день воскресенія и Страшаго суда (26, 87—88) душа грѣшника выступитъ обвинительницею противъ себя самой (75, 2). «Въ тотъ день (Страшнаго суда) человѣкъ будетъ стремиться найти убѣжище (отъ кары Божіей). Но такого убѣжища не существуетъ, и въ тотъ день Господь единственная защита. Въ тотъ день человѣку будетъ сообщено, что онъ содѣялъ и чего не сдѣлалъ, и онъ самъ будетъ свидѣтелемъ дѣяній своихъ, несмотря на свои оправданія» (79, 10—15). Тѣ-же самыя представленія о возмездіи Божіемъ мы встрѣчаемъ въ евр. апокрифахъ, Мишнѣ и Талмудѣ (ср. Энохъ, VIII, 7—8; CIV, 7; Аботъ, II, I). И страданія грѣшниковъ Коранъ изображаетъ такими красками, которыя почерпнуты изъ евр. сочиненій и преданій (Кор., 56, 40 и сл.); вообще при описаніи Страшнаго суда нерѣдко примѣняются библейскіе образы (ср., напр., прекрасное, поэтическое и глубоко захватывающее описаніе въ Коранѣ, 79, 6 и сл.). Агада много занималась вопросомъ о томъ, будетъ ли воскресеніе мертвыхъ (см.) полнымъ, т.-е. воскреснутъ ли при этомъ также тѣла умершихъ. Отзвукъ этихъ разсужденій находимъ и въ И. Въ Коранѣ (6, 95) имѣется представленіе о физическомъ воскресеніи благочестивыхъ (ср. Санг., 90б и Кетуб., 111 б). Магомету приписывается заявленіе, что мертвые возстанутъ въ томъ одѣяніи, въ которомъ они погребены (Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?, p. 90). Много обрядовъ при погребеніи, общихъ іудаизму и И., могутъ быть объяснены лишь общностью указанныхъ представленій,

6) *Ангелологія и демонологія.* — Всѣ народы древности допускали наличность духовныхъ существъ, представлявшихъ по природѣ своей нѣчто среднее между Божествомъ и человѣкомъ. И. іудаизму не чуждо представленіе объ ангелахъ и демонахъ, но онъ старается строго провести въ этихъ представленіяхъ монотеистическую точку зрѣнія и подавить или оттѣснить на задній планъ вліяніе вѣры въ ангеловъ и демоновъ. Однако, это стремленіе не могло развиться цѣликомъ и послѣдовательно. Напротивъ, въ позднѣйшихъ библейскихъ книгахъ и апокрифахъ, равно какъ у Іосифа Флавія и въ частяхъ Новаго завѣта, мы находимъ сильно развитую вѣру въ могущество ангеловъ и въ еще гораздо большей степени въ могущество демоновъ. То-же самое наблюдается и въ Талмудѣ. Въ этомъ отношеніи вліяніе парсизма на по-библейскій іудаизмъ неоспоримо. Параллельно съ этимъ въ позднѣйшее время шло стремленіе низвести языческихъ боговъ на степень демоновъ, чтобы такимъ образомъ согласовать ученіе объ единобожіи съ политеистическими вѣрованіями простонародной массы. И И. пошелъ по этому пути. У евреевъ Магометъ несомнѣнно заимствовалъ вѣру въ силу ангеловъ и демоновъ, тѣмъ болѣе, что аравійскіе евреи, значительно удаленные отъ духовнаго центра іудаизма, безусловно сами были глубоко проникнуты этимъ суевѣріемъ. Въ представленіи о природѣ этихъ существъ (демоновъ), а именно, что имъ присуще нѣчто ангельское и нѣчто человѣческое (Хаг., 16а), Коранъ сходится съ агадою (46, 28 и сл.; 15, 26 и сл.). Особое положеніе занимаетъ среди демоновъ Сатана. Въ отношеніи его установлено также вліяніе христіанства на И. Уже названіи «Иблисъ» (рядомъ съ суннитскимъ терминомъ Шайтанъ-Сатана) указываетъ на христіанское происхожденіе (діаволъ). Зато разсказъ о сотвореніи человѣка, причемъ Господь совѣщался съ ангелами, а Сатана (Иблисъ) хвасталъ, что онъ сможетъ склонить всѣхъ людей ко злу (28, 71—85), заимствованъ изъ агады (Бер. раб., VIII; Бемидб. р., XIX). Вообще представленіе о добрыхъ и злыхъ духахъ проникло въ И. при посредствѣ іудаизма, причемъ, однако, также возможно, что непосредственнымъ источникомъ послужилъ не іудаизмъ, а христіанство, съ которымъ приверженцы пророка послѣ бѣгства въ Абиссинію вступили въ соприкосновеніе. Шайтанъ или Иблисъ является врагомъ человѣка въ противоположность прочимъ ангеламъ, которые хотятъ служить послѣднему (18, 48). Призваніемъ и дѣломъ ангеловъ являются исполненіе Божьихъ приговоровъ надъ людьми и сообщеніе имъ божественнаго Откровенія (37, 2—3). Согласно ихъ естеству, И. обозначаетъ ихъ *чистыми* слугами Божіими. Тѣла ихъ созданы изъ свѣта, и они не нуждаются ни въ пищѣ, ни въ питьѣ, ни во снѣ. Они свободны отъ грѣха и вожделѣній. Они безпрекословно повинуются велѣніямъ Божіимъ, но обладаютъ различнымъ могуществомъ и функціи ихъ многоразличны. Нѣкоторые изъ нихъ молятся Богу, другіе безпрерывно взываютъ предъ Нимъ: «Хвала Богу и т. д.» (Reland, Rel. Moh., 1717, 13). Всѣ эти представленія безъ труда могутъ быть сопоставлены съ аналогичными въ Талмудѣ и Мидрашѣ. И. знаетъ также ангела смерти (92, 11).

7) *Библейскіе и агадическіе разсказы.*—Какъ въ христіанской письменности, такъ и въ И. книги Библіи играли видную роль. Большое, однако, различіе здѣсь замѣчается въ томъ, что И. сильно использовалъ *разсказы* библейскіе и послѣбиблейскіе. Характеру арабовъ свойственно придавать больше значенія конкретной исторіи, чѣмъ этическимъ изреченіямъ. Магометъ, впрочемъ, зналъ не только библейскіе разсказы, но и множество преданій, содержащихся въ агадѣ. Онъ ихъ навѣрное слышалъ отъ евреевъ или отъ своихъ еврейскихъ наставниковъ. Правда, онъ позволилъ себѣ рядъ вольностей въ передачѣ ихъ; это объясняется тѣмъ, что Магометъ не пользовался при этомъ строго-фиксированными, писанными текстами, а зналъ эти разсказы лишь по устнымъ сообщеніямъ. При этомъ слѣдуетъ принять во вниманіе, что Магометъ, передавая событія библейской исторіи, держится способа изложенія Мидраша, довольно свободно обращаясь съ имѣвшимся въ его распоряженіи матеріаломъ. Конечно, нѣкоторыя частности объясняются просто его забычивостью или ошибочностью его толкованія. Не въ меньшей степени возможно, что среди аравійскихъ евреевъ были распространены такіе агадическіе разсказы, которые не дошли до насъ вовсе или которые были извѣстны имъ въ формѣ утраченныхъ нынѣ варіантовъ. Многія подробности, которыми Магометъ изукрасилъ библейскіе разсказы, передавая ихъ своимъ слушателямъ, совершенно не мыслимы и не понятны безъ знакомства съ агадою.—Охотнѣе всего пророкъ останавливалъ свое вниманіе на судьбѣ такихъ библейскихъ лицъ, судьбы и жизнь которыхъ имѣли нѣкоторое сходство съ его собственнымъ положеніемъ; таковы, напр., Ной, жив-

шій среди грѣшниковъ, которыхъ онъ тщетно призывалъ къ покаянію, или Лотъ, пребывавшій среди содомитянъ и подвергавшійся столькимъ преслѣдованіямъ съ ихъ стороны. Жизнеописанія подобныхъ лицъ Магометъ дополнялъ различными подробностями, подходившими къ нему самому или его современникамъ. Равнымъ образомъ интересовали его отношенія Моисея къ фараону, оказавшемуся человѣкомъ упорнымъ. И въ этомъ случаѣ пророкъ (или его еврейскій наставникъ) поступалъ совершенно къ духѣ агады, а именно онъ вкладывалъ свои обращенія къ современникамъ въ уста извѣстныхъ историческихъ лицъ. Съ особенною любовью Коранъ занимается Авраамомъ (Ибрагимъ), который, съ одной стороны, имѣлъ большое значеніе для арабовъ, какъ отецъ Исмаила, а, съ другой, считался первымъ, отвратившимся отъ идолопоклонства и признавшимъ истиннаго Бога—Аллаха. Въ И. фигура патріарха Авраама выступаетъ не только въ своихъ библейскихъ очертаніяхъ, но и въ изукрашенномъ видѣ въ духѣ агады. Аврааму пришлось вслѣдствіе своей вѣры въ Аллаха испытать тяжкія гоненія со стороны современниковъ; такимъ образомъ онъ оказался какъ бы прототипомъ арабскаго пророка Магомета, который цѣнилъ патріарха выше всѣхъ прочихъ библейскихъ персонажей и охотно сравнивалъ себя съ нимъ. Объ Авраамѣ говорится (2, 134), что онъ не былъ ни евреемъ, ни христіаниномъ, а просто поклонникомъ единаго Бога и человѣкомъ преданнымъ Богу (мусульманиномъ); онъ былъ «другомъ Божіимъ» (chalilu Allah). Магометъ тѣмъ сильнѣе чувствовалъ извѣстное сродство съ Авраамомъ, что и самъ отказался отъ лжеученія своихъ предковъ, идолопоклонства, и предался Богу, за что претерпѣлъ сильныя гоненія. Жизнеописаніе патріарха, имѣющееся въ Коранѣ въ разныхъ мѣстахъ (6, 74—82; 19, 82—51; 21, 52—69; 22, 43; 24, 69—105; 29, 15—23; 37, 81—95; 43, 25—285 и т. д.), базируетъ на красивомъ преданіи Мидраша (Береш. р., XXXVIII) о признаніи Авраамомъ единаго Бога. Къ преданію Магометъ лишь прибавилъ кое-что, что совпадало съ его собственнымъ положеніемъ.—Также вполнѣ понятно, что Коранъ ставитъ на одну ступень Исмаила, праотца арабовъ, и патріарха Исаака и говоритъ, что и Исмаилъ долженъ былъ сдѣлаться предметомъ жертвоприношенія Авраама, но что Аллахъ объявилъ послѣднему, что Онъ удовольствуется его добрымъ намѣреніемъ принести въ жертву обоихъ сыновей (37, 99—114). Оба, какъ Исмаилъ, такъ и Исаакъ, призваны стать родоначальниками народа Божія.—Въ тоже время личность патріарха Якова въ И. нѣсколько не ясна. Можно предположить, что Магометъ считалъ его *сыномъ* Авраама (Geiger, l. c., 138 sqq.). Во всякомъ случаѣ, пророкъ не вполнѣ уяснилъ себѣ взаимоотношеніе между Авраамомъ Яковомъ, почему онъ и колеблется въ своихъ терминахъ.—Также и Моисеемъ, которому Богъ въ Откровеніи сообщилъ первую «книгу», И. интересуется въ высокой степени. Для И. Моисей имѣетъ гораздо больше значенія, чѣмъ для христіанства, потому что, по мнѣнію Магомета, «ученіе» вовсе не было уничтожено и «законъ» вообще не долженъ быть устраненъ. Собственно, въ первое время своей дѣятельности, Магометъ хотѣлъ только приравнять себя къ Моисею и Іисусу и даже, быть можетъ, готовъ былъ признать себя стоящимъ ниже Моисея. Лишь послѣ того, какъ Магометъ въ Мединѣ окончательно порвалъ съ іудаизмомъ, онъ эмансипировался и отъ зависимости отъ Торы, но только въ томъ смыслѣ, что Коранъ, книга, которую онъ прінялъ въ откровеніи, долженъ былъ служить дополненіемъ, а отнюдь не замѣною Торы. Жизнь Моисея доставила арабскому пророку особенно обильный матеріалъ для поэтическаго творчества. Замѣчательно, что Магометъ превращаетъ Кораха (29, 38; 40, 25) и Амана (28, 5; 7, 38; 29, 38; 40, 25) въ совѣтниковъ фараона и преслѣдователей израильтянъ. Это - лишь поверхностная передача библейскихъ разсказовъ, извѣстныхъ пророку по устнымъ сообщеніямъ. Правда, въ агадѣ (Бимидб. р., XVIII) нѣчто подобное сказано о Корахѣ, а именно: «Корахъ былъ старшимъ домоправителемъ фараона». Но такъ какъ Бемидбаръ рабба очень юнаго происхожденія, то возможно предположить, что мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло съ фактомъ вліянія Корана на агаду, а не наоборотъ. Вообще множество чертъ изъ жизни Моисея, переданныя Кораномъ, несомнѣнно, покоятся на агадѣ. Послѣдняя навѣрное служила излюбленною темою для бесѣдъ аравійскихъ евреевъ, и этимъ Магометъ воспользовался въ полной мѣрѣ. При этомъ мысль о приравненіи фараона египтянъ къ упрямымъ современникамъ пророка напрашивалась сама собою.—Благодарною темою могла послужить также личность царя Соломона, окруженная множествомъ легендъ. И въ этомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію то, что Магомету было извѣстно много агадическихъ преданій, связанныхъ съ именемъ этого царя; сюда относится въ первую очередь разсказъ о власти Соломона надъ міромъ духовъ (21, 81—82; 34, 11—12; 38, 35—40; ср. Таргумъ Шени къ Эсо., 1, 2). Даже преданіемъ о томъ, что Соломонъ на нѣкоторое время утратилъ свою власть (Санг., 20б), воспользовался Магометъ (38, 33—35).—Хотя о пророкѣ Иліи (Iljasu) въ Коранѣ упоминается лишь вскользъ (6, 85, 37, 130; 38, 125), зато въ позднѣйшихъ мусульманскихъ преданіяхъ эта фигура играетъ выдающуюся роль. Личность замѣчательнаго пророка стала мистическою, благодаря совмѣстному вліянію еврейскихъ и христіанскихъ легендъ.—Необычайныя приключенія пророка Іоны (Janum) описываются Кораномъ чрезвычайно подробно. Обращеніе ниневійцевъ къ вѣрѣ пророкомъ представляло яркій контрастъ съ упорствомъ жителей Мекки.—Позиція, которую занялъ Магометъ относительно Іисуса, характеризуется наиболѣе удачно словами (43, 59—65): «Онъ ничто иное, какъ слуга (Божій), которому мы даровали нашу (Божію) милость и котораго мы сдѣлали образцомъ для дѣтей Израиля. Еслибы намъ вздумалось, мы могли бы сдѣлать такъ, что и ангелы рождались бы, которые слѣдовали бы за вами на землѣ. Іисусъ зналъ о приближающемся послѣднемъ часѣ; не сомнѣвайтесь въ этомъ, но слѣдуйте за мною—это путь истинный . . . . . Когда Іисусъ принесъ людямъ просвѣщеніе, Онъ сказалъ: Я принесъ вамъ мудрость и явился, чтобы многое выяснить вамъ, о чемъ вы спорите другъ съ другомъ; поэтому будьте преисполнены богобоязни и слушайтесь Меня. Воистину, Аллахъ—Господь Мой и вашъ; поэтому служите Ему—вотъ путь истинный. Но люди (сектанты) спорили между собою. Горе безбожнику! Его постигнетъ кара въ день великій!». Содержаніе этой суры (относящейся къ первому періоду дѣятельности» Магомета въ Меккѣ) показываетъ, съ какою осторожностью и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ заботливо

избѣгалъ пророкъ отвѣта на прямо поставленный вопросъ о природѣ Іисуса. Позже Магометъ сталъ выражаться яснѣе (21, 26—30): «Они утверждаютъ, будто Всемилосердый (Rachman) имѣетъ дѣтей. Сохрани Богъ! у Него есть достойные почитанія слуги. Они (эти слуги) не рѣшаются говорить раньше Его, и они повинуются лишь Его повелѣніямъ. Онъ знаетъ, что находится за ними и передъ ними, и они не смѣютъ выступать въ качествѣ ходатаевъ. Исключеніе сдѣлано лишь относительно того, о комъ Ему это угодно; и они преисполнены благоговѣнія предъ Нимъ. Еслибы кто-либо изъ нихъ сказалъ: «Я—Богъ рядомъ съ Нимъ!», то мы грозили бы ему за это адомъ, ибо такъ караемъ мы безбожниковъ».

8) *Религіозный церемоніалъ* (молитва, празднованіе субботы, законы о пищѣ и т. п.).—Такъ какъ И. возникъ въ Аравіи, среди полнаго развитія религіозной жизни мѣстныхъ евреевъ, то естественно, что еврейство на него оказало сильное вліяніе какъ въ смыслѣ исполненія религіозныхъ обрядовъ, такъ и всей практической стороны культа. Впрочемъ, при этомъ слѣдуетъ установить два момента: періодъ расположенія къ евреямъ и періодъ враждебнаго къ нимъ отношенія. Эти два теченія въ Коранѣ содержатъ значительныя внутреннія противорѣчія, примиреніемъ которыхъ тщетно занимались позднѣйшіе мусульманскіе богословы. Вполнѣ сочувствуя борьбѣ Магомета съ идолопоклонствомъ, евреи первоначально охотно поддерживали въ этомъ пророка. Въ свою очередь, признавая за іудаизмомъ много хорошаго и достойнаго подражанія, Магометъ относился къ евреямъ съ явною благосклонностью. Когда же онъ позже сталъ заносчивѣе и отвѣчалъ на возраженія евреевъ нескрываемою къ нимъ ненавистью, то ему поневолѣ пришлось рѣзко порвать съ іудаизмомъ. Много обычаевъ онъ сознательно отмѣнилъ, вынужденный къ этому необходимостью и съ единственною цѣлью уничтожить слѣды сходства И. съ еврействомъ. Онъ утверждалъ, что евреи враги мусульманъ (5, 85), что они погубили нѣкоторыхъ пророковъ (2, 58; 5, 74), что они вмѣстѣ съ христіанами считаютъ себя избранниками Божьими (5, 21), причемъ всѣ увѣрены въ томъ, что имъ суждено удостоиться жизни въ раю (2, 88; 43, 6; вѣроятно, Магометъ зналъ изреченіе Мишны, Сангедр., XI, 1). Пророкъ не постѣснился оклеветать евреевъ, приписавъ имъ обожествленіе Эзры (9, 30) и фальсификацію текста Библіи (2, 73), чтобы уничтожить всѣ слѣды пророческой миссіи его, Магомета. Будучи настолько враждебно настроенъ относительно евреевъ, онъ провозглашалъ откровенія и устанавливалъ такія правила, которыя были бы въ состояніи съ особенною ясностью опредѣлить рознь и различіе между И. и іудаизмомъ.—Наиболѣе важныя установленія этого рода слѣдующія: *а*) во время молитвы слѣдуетъ обращаться не въ сторону Іерусалима (Kiblah), но въ сторону Мекки съ ея Каабою, которую онъ назвалъ «храмомъ Авраама» (2, 135 и сл. относится къ мединскому періоду). Не слѣдуетъ совершать вечернюю молитву предъ вечернею трапезою, какъ это принято среди евреевъ, но послѣ нея.—*б*) По прибытіи своемъ въ Медину Магометъ перенялъ День покаянія въ качествѣ постнаго дня, притомъ въ 10 Тишри. Праздникъ именовался у арабовъ «Ашура». Позднѣе онъ отмѣнилъ этотъ праздникъ и установилъ вмѣсто него постъ Рамазанъ (2, 179 и сл.). Здѣсь сказывается вліяніе христіанскаго сорокадневнаго поста съ тою лишь разницею, что послѣдній замѣненъ постомъ тридцатидневнымъ, притомъ болѣе строгимъ, чѣмъ у христіанъ, несомнѣнно, подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ постовъ еврейскихъ. Празднованіе субботы также было отмѣнено И., потому что Магометъ отвергъ возможность *отдохновенія* Бога отъ трудовъ на седьмой день міросотворенія (50, 37). Въ связи съ тѣмъ, что евреи празднуютъ субботу, а христіане воскресенье, пророкъ изрекъ (16, 125): «Суббота установлена для тѣхъ, мнѣнія которыхъ объ этомъ расходятся. Споръ ихъ разрѣшитъ Господь Богъ въ день воскресенія изъ мертвыхъ».—*в*) Что касается запрещенной пищи, то И. не отмѣнилъ, а лишь значительно облегчилъ еврейскіе законы о пищѣ. И. запрещаетъ ѣсть падаль, питаться кровью и свининою, а также мясомъ языческихъ жертвъ. Кромѣ того, И. требуетъ закланія животныхъ, причемъ мясо животныхъ, удавленныхъ или убитыхъ ударомъ дубины, упавшихъ съ высоты и при этомъ разбившихся, забоданныхъ или растерзанныхъ дикимъ звѣремъ, въ свою очередь, запрещено въ пищу. Позже пророкъ отмѣнилъ запретъ свой о павшихъ животныхъ. Относительно прочихъ законовъ о пищѣ Магометъ заявилъ, что Богъ наказалъ ими евреевъ за грѣхи ихъ (4, 158; ср. 5, 4; 6, 146; 16, 116). При рѣзкѣ скота была введена, какъ и у евреевъ, особая бенедикція (bism Allah, 6, 125). Въ общемъ Магометъ установилъ слѣдующія 10 основныхъ положеній И. (8, 152—53): «1) Отнюдь не сопоставляйте съ Нимъ никого другого; 2) почитайте отца и мать; 3) не убивайте дѣтей своихъ изъ страха предъ бѣдностью (это дѣлалось арабами на основаніи стариннаго языческаго обычая); 4) не прелюбодѣйствуйте ни открыто, ни тайно; 5) не убивайте ни одного существа, жизнь котораго Аллахъ объявилъ священною, исключая того случая, если вамъ предоставлено право на это; 6) не тратьте имущества сиротъ до ихъ совершеннолѣтія, развѣ вы будете руководиться при этомъ желаніемъ принести пользу сиротамъ; 7) честно соблюдайте вѣсъ и мѣру; 8) не нагружайте на невольника ноши свыше силъ его; 9) будьте справедливы на судѣ и 10) крѣпко держитесь союза съ Богомъ вашимъ». По мнѣнію Магомета, въ этомъ заключалось содержаніе данныхъ Богомъ Моисею десяти заповѣдей, послѣ чего Богъ открылъ ему всю книгу (6, 154—55).

9) *Мусульманское законодательство объ евреяхъ.*—Полное противорѣчій отношеніе Корана къ евреямъ и еврейству, объясняющееся взаимоотношеніями пророка и современныхъ ему евреевъ, повліяло на законодательство и нормировку политическаго положенія послѣднихъ въ мусульманскихъ странахъ. Рядомъ съ неопредѣленною оцѣнкою евреевъ въ разныхъ мѣстахъ Корана, вторая сура (возникшая въ Мединѣ и озаглавленная «Корова») полна желчныхъ выпадовъ и обвиненій противъ евреевъ. Независимо отъ измѣнчивости настроенія капризнаго Магомета, не мало способствовало ухудшенію отношенія И. къ еврейству и вліяніе второго халифа, Омара. Послѣдняго побуждали къ этому преимущественно мотивы политическаго свойства: халифъ стремился превратить И. въ міровую религію и освободить его отъ зависимости отъ іудаизма. Такъ какъ И. сталъ не только религіею, но и государственнымъ законодательствомъ

вскорѣ затѣмъ создавшейся арабской міровой державы, то изреченія пророка пріобрѣли законодательную силу въ дѣлѣ нормировки политическаго положенія евреевъ и христіанъ.— И. различаетъ три категоріи гражданъ: *а*) мусульманъ, *б*) евреевъ и христіанъ, какъ владѣющихъ священными книгами (ahl al-Kitah) и *в*) язычниковъ. Еще Магометъ запретилъ евреямъ и христіанамъ ѣздить верхомъ на лошадяхъ. Омаръ (634—44) издалъ указъ, по которому евреи и христіане не имѣли права строить синагоги и церкви во вновь завоеванныхъ странахъ. Онъ устранилъ ихъ отъ занятія общественныхъ должностей и подвергъ ихъ ряду ограниченій, чтобы даже наружно выдѣлить ихъ изъ мусульманскаго населенія. Введеніе особой одежды, которое въ позднѣйшіе вѣка примѣнялось въ Западной Европѣ къ евреямъ, является изобрѣтеніемъ И., направленнымъ противъ евреевъ и христіанъ. Это, впрочемъ, не помѣшало Омару отнестись къ многочисленнымъ месопотамскимъ евреямъ изъ политическихъ соображеній весьма хорошо.—Въ общемъ ограничительные законы относительно евреевъ и христіанъ въ странахъ И. не всегда примѣнялись въ полной строгости. Они были возобновляемы при Омарѣ II (717—720), при второмъ Абассидѣ Джафаръ-Мансурѣ (754—75), при Гарунѣ ар-Рашидѣ (786 — 809) и особенно при фанатичномъ Мутаваккиль-Аллахи (847—61). Въ 849—50 гг. послѣдній принудилъ «людей Писанія» (т. е. евреевъ и христіанъ) носить поверхъ одежды желтые плащи и вмѣсто поясовъ толстыя бечевки. Еврейки и христіанки также должны были носить покрывала (izar) желтаго цвѣта. Ни евреи, ни христіане не имѣли права ставить на могилахъ вертикальныхъ надгробныхъ камней, а могли класть лишь плиты (до сихъ поръ этотъ обычай сохранился среди евреевъ на Востокѣ). Когда впослѣдствіи халифатъ распался и въ Азіи, Европѣ и Африкѣ, возникло нѣсколько мусульманскихъ государствъ ограниченія евреевъ и христіанъ возобновились во многихъ мѣстахъ, причемъ правители ссылались на законодательство Омара. — Еще болѣе фанатичными оказались ортодоксальные мусульмане, шіиты, отвергшіе традицію (сунну) и постановленія первыхъ трехъ халифовъ (Абу-Бекра, Омара и Османа) и признавшихъ законнымъ преемникомъ пророка его зятя Али. Тогда какъ мусульмане-сунниты съ теченіемъ времени развили въ себѣ хотя частичную вѣротерпимость, персидскіе шіиты еще нынѣ придерживаются религіознаго фанатизма. Несмотря на всѣ приведенныя враждебныя не-мусульманамъ постановленія И., положеніе евреевъ въ мусульманскихъ странахъ все-таки было гораздо благопріятнѣе ихъ положенія на Западѣ. Культурная жизнь средневѣковыхъ евреевъ, находившихся подъ властью мусульманскихъ правителей, была развита чрезвычайно сильно Въ теченіи ряда вѣковъ евреи и арабы являлись единственными носителями цивилизаціи и такимъ образомъ спасли античную культуру отъ окончательной гибели. Впрочемъ, не было недостатка также и въ проявленіяхъ дикаго фанатизма противъ евреевъ, причемъ всякій разъ можно было наблюдать, что ненависть къ евреямъ и кровавыя гоненія ихъ мусульманами всегда были результатомъ религіозной реакціи въ нѣдрахъ И. То была борьба «правовѣрныхъ» съ свободною мыслью и наукою, и при этомъ жертвами ея являлись невѣрующіе евреи. Кромѣ ряда гоненій евреевъ мѣстнаго характера (ср., напр., Гренадскую рѣзню 30 дек. 1066 года, когда погибъ Іосифъ га-Нагидъ), исторія отмѣчаетъ также ужасныя преслѣдованія фанатичныхъ Алмогадовъ въ Испаніи и на сѣверо-африканскомъ побережьѣ (съ 1146 г.), жертвами которыхъ сдѣлалось много еврейскихъ общинъ (ср. Диванъ Авраама ибнъ-Эзры, № 169, гдѣ перечислены уничтоженныя испанскія общины). Много тысячъ евреевъ спаслось только тѣмъ, что для вида приняли И. Съ другой стороны, послѣ кровавыхъ гоненій на евреевъ въ христіанской Испаніи (1391) и послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи и Португаліи въ концѣ 15 в. сотни тысячъ несчастныхъ евр. бѣглецовъ нашли защиту и новую родину подъ властью И.—Ср.: Sprenger, Leben u. Lehre des Mohammed, 3 тт., 1861—65; Weil, Mohammed der Prophet, sein Leben u. seine Lehre, 1843; idem, Gesch. der Chalifen, 5 тт., 1846—62; idem, Biblische Legenden der Muselmänner, 1845; idem, Historisch-kritische Einleitung in den Koran (нов. изд., 1878); Nöldeke, Das Leben Muhammeds, 1863; H. Gumme, Muhammed, 1892; Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, Heft 4, 1889; A. Geiger, Was hat Mohammed aus d. Judenthume aufgenommen? (2 изд., 1902); Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898; Goldziher, Muhammedanische Studien, 2 тт., 1888—90; Grätz, Gesch., V (4 Aufl.), 1909; J. E. Scherer, Rechtsverhältnisse der Juden, 1901, 29—32.

С. Бернфельдъ. 4.

Исмаилъ (**и Исмаэлиты**), ישמעאל, *въ Библіи* — сынъ Авраама отъ рабыни египтянки Агари (Бытіе, 16, 16). Первоначально И. вмѣстѣ со своей матерью жилъ при Авраамѣ, но однажды, когда, играя съ Исаакомъ, онъ сталъ надъ нимъ издѣваться (מצחק), разгнѣванная Сарра, бывшая свидѣтельницей этой сцены, потребовала отъ Авраама, чтобы онъ удалилъ обоихъ — и мать, и сына (Быт., 21, 9 и сл.). Авраамъ сначала не соглашался изгнать ихъ, но по настоянію Бога долженъ былъ исполнить требованіе Сарры и, снабдивъ Агарь кое-какими припасами, отпустилъ ее. Въ пустынѣ Беэръ-Шебы И. угрожала смерть отъ жажды, но Господь сжалился надъ нимъ и указалъ Агари на близлежащій источникъ.—Изъ Библіи извѣстно объ И. еще, что онъ остался жить въ пустынѣ Паранъ и былъ замѣчательнымъ стрѣлкомъ, רבה קשת; онъ былъ женатъ на египтянкѣ, которую выбрала ему его мать (Быт., 21, 20—21). Вмѣстѣ съ Исаакомъ онъ похоронилъ Авраама въ пещерѣ Махпелѣ (Бытіе, 25, 9); впослѣдствіи оба брата повидимому примирились и забыли о столкновеніи, вызвавшемъ ихъ разрывъ. Исмаилъ умеръ въ глубокой старости—137 лѣтъ отъ роду (Быт., 25, 17), оставивъ двѣнадцать сыновей.

— *Взглядъ критической школы.*—Съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ И. является олицетвореніемъ группы племенъ, которыя находились въ близкомъ родствѣ съ израильтянами. Что эти племена вели дикій и, повидимому, охотничій и хищническій образъ жизни, явствуетъ, по ихъ мнѣнію, изъ той характеристики, которую Библія даетъ ихъ родоначальнику, И.: «И будетъ онъ дикарь-человѣкъ: рука его на всѣхъ, а рука всѣхъ на немъ, и передъ лицомъ всѣхъ братьевъ своихъ размѣстится онъ» (Бытіе, 16, 12). Согласно многочисленнымъ указаніямъ Библіи, первоначальной родиной Исмаила, а черезъ него и всѣхъ хищническихъ бедуинскихъ племенъ, была южная часть Палестины, пограничная съ Египтомъ. Когда Агарь уходитъ съ сыномъ изъ дома

Авраама, ей въ пустынѣ Бееръ-Шебы является ангелъ (Быт., 21, 14), а по другому сообщенію—«между Кадешомъ и Beредомъ» (Бытіе, 16, 14), т.-е. въ той части Палестины, которая примыкаетъ къ Египту. Третье указаніе на то, что И. жилъ въ пустынѣ Паранъ, פרן (Быт., 21, 21), въ сущности, не противорѣчитъ вышеприведенному взгляду (см. Паранъ). Такое географическое положеніе И. не только помѣщало его между Египтомъ, съ одной стороны, и Эдомомъ — съ другой, но и влекло за собою возможность смѣшенія съ мѣстными народами. На это указываетъ то, что, во-первыхъ, мать И. была египтянкой, во-вторыхъ, что онъ самъ былъ женатъ на египтянкѣ, и, въ-третьихъ, на дочери И. женился родоначальникъ эдомитовъ Исавъ (Быт., 16, 3; 21, 9, 21; 28, 9; 36, 3). Такимъ образомъ, племя исмаэлитовъ, первоначально родственное израильтянамъ, повидимому, скоро смѣшалось съ окружающими племенами, въ особенности же съ египтянами, вліянію которыхъ оно не могло противустоять.—Согласно Быт., 25, 13 и сл. и I Хрон., 1, 29 и сл., у И. было двѣнадцать сыновей, которые должны разсматриваться, какъ синонимы клановъ или мѣстностей. Число «двѣнадцать», напоминающее двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ, является только случайностью, изъ которой не слѣдуетъ дѣлать никакіе выводы; возможно, что въ древности эти двѣнадцать родственныхъ племенъ составляли одну общую религіозную конфедерацію подъ именемъ «И.» («Господь услышитъ»). Имя И., очевидно, играло значительную роль въ древнія времена; однако, вскорѣ оно стушевывается. Въ I Хрон., 27, 30 главнымъ надсмотрщикомъ надъ верблюдами при Давидѣ является исмаэлитъ «Обилъ», имя котораго можетъ быть объяснено, какъ еврейская форма арабскаго слова «ābil», означающаго «верблюжье стадо». Другой исмаэлитъ женился на сестрѣ Давида и былъ отцомъ военачальника Амасы (I Хрон., 2, 17). Исторія Іосифа относитъ тѣхъ купцовъ, которые купили его у братьевъ съ тѣмъ, чтобы перепродать его потомъ въ Египтѣ, къ исмаильтянамъ, тогда какъ другая версія называетъ ихъ мидіанитами (Быт., 37, 25, 27, 28б; ср. 28а). Возможно, впрочемъ, что въ виду смѣшенія исмаэлитовъ съ кочевыми потомками Кетуры, на что указываетъ выраженіе, что И. «поселился среди всѣхъ своихъ братьевъ», על פני כל אחיו נפל (Быт., 25,18), названія «исмаэлиты» и «мидіаниты» стали синонимами, такъ что здѣсь вовсе нѣтъ двухъ версій. Повѣствователь сообщаетъ еще объ исмаэлитахъ, какъ о купцахъ, перевозившихъ изъ Гилеада въ Египетъ различныя пряности, что, повидимому, свидѣтельствуетъ объ его знакомствѣ съ ихъ караванами, производившими указанный родъ торговли. Въ позднѣйшія времена уже ничего болѣе не слышно объ исмаэлитахъ, какъ о дѣйствительно существующемъ народѣ, ибо упоминаніе о нихъ вмѣстѣ со многими другими народами въ Пс., 83, 7, относимомъ библейскими критиками къ эпохѣ Маккавеевъ, но который по своему содержанію скорѣе подходитъ ко времени Нехеміи, является, по ихъ мнѣнію, исключительно фигуральнымъ выраженіемъ, въ которомъ имѣются въ виду современные автору этого Псалма враги еврейскаго народа. Напротивъ, нѣкоторые изъ «сыновей Исмаила», בני ישמעאל, упоминаются еще долгое время спустя не только въ библейской литературѣ, но и въ надписяхъ. Эти 12 сыновей И. назывались: Небаіотъ—נביות, Кедаръ—קדר, Адбеель—אדבאל, Мибшамъ—מבשם, Мишма—משמע, Дума—דומה, Масса—משא, Хададъ—חדד, Тема—תימא, Іетуръ—יטור, Нафишъ—נפיש, Кедема—קדמה. Имя Исмаилова первенца—Небаіота—нерѣдко встрѣчается на ассирійскихъ надписяхъ въ видѣ Nabaitu (Деличъ, Шрадеръ), какъ, напр., въ большой надписи царя Асурбанипала. Это племя, повидимому, жило въ Сирійской пустынѣ или южнѣе ея (его не слѣдуетъ смѣшивать съ набатейцами). Цѣлый рядъ отрывковъ въ пророческой и поэтической литературѣ Библіи упоминаетъ про племя Кедаръ, которое при этомъ описывается, какъ «народъ пустыни». О немъ-же неоднократно упоминаютъ и ассирійскія надписи подъ именемъ Kidru или Kadru; въ одномъ случаѣ, а именно въ надписи Асурбанипала, это имя употребляется даже, какъ синонимъ Аравіи (Keilinschr. Bibliothek, II, 15 и сл.). Наконецъ, Пливій (Naturalis historia, V, 11, § 65) говоритъ, повидимому, объ этомъ племени, когда сообщаетъ объ арабскомъ народѣ Cedrei, жившемъ по сосѣдству съ набатейцами (ср. также Onom. Sacra, CXI, 17). Изъ этихъ и многихъ другихъ сообщеній можно съ достовѣрностью вывести заключеніе, что шатры кедарцевъ были раскинуты въ Сирійской пустынѣ и, возможно, захватывали даже часть самой Аравіи. Адбеель отожествляется Деличемъ съ племенемъ Dshaiba'ila или Dibi'ila, упоминающемся въ надписи Тиглатъ-Пилессера III; родиной ихъ, по мнѣнію указаннаго ученаго, была юго-западная полоса у Мертваго моря, близкая къ египетской границѣ, т.-е. та именно область, которая считалась древней территоріей Исмаила.—Дума, вѣроятно, является эпонимомъ оазиса, въ древности извѣстнаго подъ именами Duma или Dumat el-Dshandal, а нынѣ называемаго обыкновенно el-Dshof на южной границѣ Сирійской пустыни. У Плинія эта мѣстность извѣстна подъ именемъ Domatha, у Птолемея—Δουμαιθα, а у Стефана Византійскаго подъ названіемъ Δουμαθα.—Масса встрѣчается въ ассирійскихъ надписяхъ подъ именемъ Mas'u (упоминается рядомъ съ Тема) и означаетъ одно сѣверно-арабское племя.—Тема тожественна съ нынѣшнимъ Teima или Tema (въ сѣверной части Геджаса); это былъ наиболѣе въ древности значительный пунктъ на торговомъ пути изъ Іемена въ Сирію. Іетуръ служитъ эпонимомъ довольно большого племени, жившаго, какъ полагаютъ, недалеко отъ израильской Переи (Peraea), а по указаніямъ Страбона, называющаго ихъ итуреями, въ южной части Антиливана. Въ древности это племя, отличавшееся дикимъ и воинственнымъ характеромъ, находилось во враждебныхъ отношеніяхъ съ израильтянами, жившими въ Заіорданской области (I Хрон., 5, 19), но позднѣе оно было подчинено ими и даже вынуждено принять еврейскую религію (Флавій, Древн., XIII, 11, § 3). Цицеронъ называетъ іетуритовъ «omnium gentium maxime barbaros» (ср. подробно Итурія и Іетуръ).—О племени Нафишъ извѣстно только то, что оно враждовало съ Заіорданскими израильтянами (I Хрон., 5, 19); другіе источники молчатъ о немъ, равно какъ о племенахъ Кедаръ, Хададъ, Мибшамъ и отчасти Мишма.—Вопросъ о томъ, былъ ли языкъ И. и его потомковъ болѣе близокъ къ еврейскому или арабскому, остается открытымъ. Однако, большинство ученыхъ полагаетъ, что онъ стоялъ ближе къ одному изъ арабскихъ нарѣчій, хотя и не былъ свободенъ отъ вліянія на него и арамейскихъ нарѣ-

чій. Такъ, имя кедаритскаго божества Atar Sämaia, упоминающагося въ одной изъ ассирійскихъ надписей (Keilinschrift. Bibliothek, II, 216), носитъ характеръ чисто-арабскаго происхожденія, тогда какъ множество другихъ собственныхъ именъ носитъ смѣшанный характеръ—арабскій и арамейскій.—Ср.: Delitzsch, Wo lag d. Paradies?, указатель; Schrader, Keilinschr. und das Alte Testament, passim; Wellhausen, Prolegomena, 211 и сл.; W. R. Smith, Kinship and marriage in Early Arabia, гл. I. *Г. Кр.* 1.

И. въ агадической литературѣ.—Агада, усматривающая въ лицѣ И. исключительно араба, относится къ нему отрицательно. Даже имя И., которое буквально означаетъ «Богъ услышитъ» (ישמע אל), она толкуетъ въ томъ смыслѣ, что Богъ услышитъ плачъ Израиля, когда тотъ будетъ находиться подъ игомъ Исмаила. Авраамъ желалъ воспитать Исмаила въ духѣ праведности; чтобы пріучить его къ гостепріимству, онъ велѣлъ ему изготовить блюдо изъ мяса теленка (Ber. rab., XLVIII, 14; Быт., 18, 7). Однако, согласно предсказанію Божію, И. навсегда остался «дикимъ», פרא. Неясное выраженіе מצחק, которое можетъ одинаково означать «насмѣхается» и «играетъ» (Быт., 21, 9) толкуется одними агадистами въ томъ смыслѣ, что И. былъ идолопоклонникомъ, другими, что И. обратилъ свой лукъ противъ Исаака. Согласно толкованію р. Симона б. Іохаи, И. смѣялся надъ тѣми, кто говорилъ, что Исаакъ будетъ главнымъ наслѣдникомъ Авраама, и утверждалъ, что онъ, какъ перворожденный, несомнѣнно получитъ двѣ трети наслѣдства (Toc. Сота, V, 12; VI, 6; Пирке р. Эліез., XXX; Ber. r.,LIII, 15). Предвидя опасность для Исаака, Сарра, ранѣе расположенная къ И., настояла на томъ, чтобы Авраамъ удалилъ И. (Древн., I, 12, 3). Авраамъ вынужденъ былъ взвалить его на плечи Агари, такъ какъ И. заболѣлъ подъ вліяніемъ дурного глаза Сарры (Ber.rab., LIII, 17). И., брошенный матерью, въ припадкѣ отчаянія, подъ кустомъ, молилъ Бога принять его душу и не дать ему испытать муки медленной смерти (ср. Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 21, 15). Тогда Богъ приказалъ ангелу указать Агари источникъ, который спеціально для того былъ созданъ въ шестой день сотворенія міра предъ самымъ наступленіемъ субботы (ср. Аботъ, V, 6); этотъ источникъ могъ переноситься съ мѣста на мѣсто и впослѣдствіи сопровождалъ Израиля по пустынѣ (Pirke rabbi El., XXX). Нашлись и протестующіе противъ этого между ангелами, которые говорили: «Какъ можно дать воды человѣку, потомки котораго заставятъ Израиль умереть отъ жажды?» (ср. Іер. Таан., IV, 8; Echa r., II, 5). Богъ отвѣтилъ: «Но вѣдь теперь онъ не виновенъ, а Я сужу человѣка, какимъ онъ является въ данный моментъ» (Pirke r. El., l. c.; Ber. r., l. c., и др.).—И. имѣлъ четырехъ сыновей и одну дочь. Онъ еще въ юности такъ умѣло стрѣлялъ изъ лука, что считался учителемъ всѣхъ стрѣлковъ (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 21, 20; Ber. r., LIII, 20). Однажды Авраамъ пришелъ провѣдать И. и, согласно обѣщанію Саррѣ, остановился у шатра И., не слѣзая съ верблюда. И. не было дома и его жена отказала Аврааму въ пищѣ, била своихъ дѣтей и проклинала мужа. Тогда Авраамъ велѣлъ передать И., что здѣсь былъ одинъ старикъ и просилъ перемѣнить гвоздь въ шатрѣ. И. понялъ, что то былъ его отецъ, принялъ къ свѣдѣнію его намекъ и разстался съ женою. Позже И. женился на Фатимѣ (Петима; Targ. Pseudo-Jonathan, l. c.), которая, спустя три года когда Авраамъ вторично посѣтилъ сына, приняла его благосклонно; тогда Авраамъ просилъ передать И., что теперь гвоздь хорошъ. Позже Исмаилъ прибылъ въ Ханаанъ и поселился вмѣстѣ съ отцомъ (Pirke rabbi El., loc. cit.; Sefer ha-Jaschar). Это вполнѣ совпадаетъ съ сообщеніемъ Талмуда (Баба Б., 16б), что И. покаялся въ грѣхахъ еще при жизни отца.—Ср. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, 49 и сл., 1859. [J. E. VI, 647—648]. 3.

И. въ арабской литературѣ. — Мусульманскія преданія объ Исмаилѣ настолько тѣсно связаны съ легендами объ Авраамѣ и Агари, что почти неотдѣлимы отъ нихъ (см. Евр. Энц., I, 273—276 и 404). Магометъ называетъ И. пророкомъ (Коранъ, 19, 55). Въ мусульманской традиціи онъ, кромѣ того, всегда изображается образцомъ правовѣрія. И. изготовлялъ стрѣлы и былъ выдающимся охотникомъ. Въ качествѣ пророка онъ обладалъ даромъ совершать чудеса, благодаря чему и склонилъ многихъ язычниковъ къ поклоненію Господу Богу. Послѣ И. осталось 12 сыновей, изъ коихъ Кедаръ считался прямымъ предкомъ Магомета. Проживъ 130 лѣтъ, И. умеръ и былъ погребенъ въ Меккѣ близъ Каабы. Потомство его, впрочемъ, впало въ язычество и только Магометъ обратилъ его въ правую вѣру—Исламъ. [J. E. VI, 648]. 4.

Исмаилъ, ישמעאל.—1) Сынъ Петаніи и внукъ Элишамы, убійца Гедаліи, намѣстника Іудеи, назначеннаго на этотъ постъ Навуходоноссоромъ, послѣ того какъ послѣдній іудейскій царь Цидкія былъ имъ уведенъ въ плѣнъ (Іерем., 40, 8 и сл.). Происходя изъ рода Давида, И. не могъ примириться съ тѣмъ, что власть надъ Іудеей не находится въ рукахъ Давидова потомка; онъ очень ненавидѣлъ вавилонянъ, причинившихъ столько горя его народу, а вмѣстѣ съ ними и евреевъ, которые сносили вавилонское иго, или въ качествѣ начальниковъ, были ставленниками халдеевъ. И. былъ военачальникомъ до паденія Іерусалима и теперь, чтобы сохранить за собой это званіе, онъ вмѣстѣ со своими людьми примкнулъ къ Гедаліи, наружно выражая ему и вавилонянамъ покорность, а въ душѣ пылая желаніемъ отмстить ему за то, что онъ не по праву занимаетъ престолъ намѣстника и вѣренъ вавилонянамъ. Къ этому преступленію подстрекалъ И. особенно аммонитскій царь Баалисъ, у котораго онъ скрывался послѣ своего бѣгства изъ Іерусалима и который недоброжелательно смотрѣлъ на возрожденіе Іудеи. О намѣреніи И. узнали нѣкоторые военачальники и донесли объ этомъ Гедаліи, но онъ не обратилъ на то вниманія. Однажды И., въ сопровожденіи десяти другихъ заговорщиковъ, явился въ Мицпу на пиръ, устроенный Гедаліей; тамъ они убили сперва Гедалію, затѣмъ прочихъ участниковъ пира, а также вавилонскій гарнизонъ, находившійся въ Мицпѣ. Чтобы не дать огласки совершившемуся, И. учредилъ надзоръ за всѣми остальными жителями города. Узнавъ, что на другой день должны прибыть въ Мицпу на праздникъ восемьдесятъ человѣкъ изъ Сихема, Шило и Самаріи, И. вышелъ къ нимъ навстрѣчу, семьдесятъ изъ нихъ убилъ, а остальныхъ оставилъ въ живыхъ только потому, что они обѣщали ему выдать спрятанный ими провіантъ.—Трупы онъ велѣлъ бросить въ колодецъ, вырытый въ окрестностяхъ Мицпы еще во времена царя Асы. И. забралъ въ плѣнъ все населеніе

Мицпы, въ томъ числѣ и дочерей царя Цидкіи, и направился къ Іордану, чтобы перейти во владѣнія аммовитовъ и здѣсь укрыться отъ преслѣдованія Навуходоноссора, который не замедлилъ бы ему отомстить за убійство Гедаліи и халдейскаго гарнизона Мицпы. Но недалеко отъ Іордана, у Гибеонскаго пруда, его настигли іудейскіе военачальники. И. долженъ былъ отступить, потерявъ двухъ человѣкъ. Плѣнники немедленно присоединились къ своимъ избавителямъ, а И. перешелъ Іорданъ и скрылся со своими людьми въ землѣ Аммонитской (Іерем., 40, 7—41, 18). О концѣ его жизни ничего неизвѣстно.—2) Сынъ Ацеля, אצל, одинъ изъ потомковъ Саула (I Хрон., 8, 38; 9, 44).—3) Отецъ Зебадіи (см.), одного изъ іудейскихъ вельможъ, принимавшаго, повидимому, дѣятельное участіе въ судебной и религіозной реформѣ Іегошафата (II Хрон., 19, 11).—4) Сынъ Іегоханана, іудейскій военачальникъ («сотникъ»), принимавшій участіе въ мятежѣ, поднятомъ Іегоядой (II Хрон., 23, 1).—5) Священникъ изъ рода «Бне-Пашхуръ», упоминающійся въ спискѣ лицъ, которыя въ эпоху Эзры имѣли женъ-язычницъ (Эзр. 10, 22=I Эздр., 9, 22). 1.

Исмаилъ бенъ-Авраамъ Исаакъ Когенъ—талмудистъ и главный раввинъ въ Моденѣ, род. въ 1724 г., ум. въ 1811 г., пользовался славою отличнаго діалектика, легко разрѣшавшаго различные казуистическіе споры. И.—авторъ «Zera Emet», респонсовъ въ трехъ частяхъ (Ливорно, 1876) съ предисловіемъ и стихотвореніемъ въ честь автора внука его, Эфраима Іехіеля Каца; 2-я часть содержитъ правила о «терефотъ» по рукописи Іуды Бріаля изъ Мантуи съ примѣчаніями И.—Ср.: Jew. Enc., VI, 648; Benjacob, 162; Winer, KM., I, 443. 9.

Исмаилъ б. Іосе б. Халафта—таннай конца 2 в. И. служилъ римскимъ чиновникомъ, совмѣстно съ р. Эліезеромъ б. Симонъ; его задачею было выслѣживать гнѣзда еврейскихъ разбойниковъ, которыя развились во время войны между Северіемъ и Песценніемъ Нигеромъ (193). Его дѣятельность въ этомъ направленіи сильно порицалась евреями, которые не могли простить ему то, что онъ предалъ многихъ евреевъ въ руки римскихъ чиновниковъ для казни (Б. Мец., 84а). Въ галахической литературѣ онъ извѣстенъ, какъ знатокъ изреченій своего отца, сообщенныя имъ р. Іудѣ I, съ которымъ онъ вмѣстѣ изучалъ нѣкоторыя библейскія книги (Echa rab., II; Midr. Tehill., III, 1). Онъ обладалъ исключительнымъ знаніемъ Библіи и могъ цитировать ее цѣликомъ на память (Іер. Мег., 74г).—И. былъ въ дурныхъ отношеніяхъ съ самарянами. Однажды онъ миновалъ Пеополь по пути въ Іерусалимъ, и самаряне насмѣшливо пригласили его помолиться у горы Геризимъ вмѣсто «этихъ руинъ [Іерусалимъ]»; но И. отвѣтилъ имъ, что предметъ ихъ поклоненія — тотъ языческій идолъ, который былъ спрятанъ Яковымъ (Ber. rabba, LXXXI; ср. Быт., 35, 4). Въ Санг., 38б, сказано, что И. велъ также серьезныя бесѣды съ христіанами. Какъ судья, Исмаилъ отличался абсолютной неподкупностью (Макк., 24а). Его скромность вызвала похвалу его учителя (Kohel. r., I, 21).—Ср.: Weiss, Bacher, Ag. der Tannait., II, 407—411; Dor, 286; Graetz, II, 467—469; Jew. Enc., VI, 650. 3.

Исмаилъ б. Іохананъ б. Берока—таннай 2 вѣка (четвертаго поколѣнія таннаевъ); современникъ р. Симона б. Гамліилъ II. Эти два танная цитируются часто вмѣстѣ, то какъ представители одного и того-же взгляда, то—различныхъ мнѣній (Тос. Эруб., VI 2; ib., Іебам., XIII, 5). Р. Іошуа б. Карха, повидимому, также принадлежалъ къ ихъ кругу, и всѣ трое упоминаются по поводу одного брачнаго вопроса (Тос. Іебам., l. c.; Тос. Кет., IX, 2. ср. Іебам., 42б, 75а). При разрѣшеніи одного гражданскаго вопроса И. выступилъ противникомъ мнѣнія своего отца, Іоханана б. Берока (Баба Кама, X, 2; ib., 114б; ср. Альфаси и Рошъ, ad loc.). Имя И. связано приблизительно съ сорока разными галахами, какъ ритуальными, такъ и правовыми, однако онъ мало извѣстенъ въ области агады. Онъ придавалъ больше значенія исполненію законовъ, чѣмъ ихъ изученію. Онъ говорилъ: «Кто изучаетъ (Тору) съ цѣлью обучать другихъ, тому Богъ въ этомъ помогаетъ, а кто изучаетъ съ цѣлью исполнять всѣ свои обязанности, тому Господь Богъ помогаетъ изучать, обучать и все исполнять» (Аботъ, IV, 5). Далѣе, онъ указываетъ, что праведные должны избѣгать жить по сосѣдству съ грѣшниками, такъ какъ отъ наказаній, предназначенныхъ Провидѣніемъ послѣднимъ, могутъ пострадать и первые (Аботъ р. Натанъ, IX, изданіе Шехтера, стр. 20а; ср. стр. 34б).—Ср.: Bacher, Ag. der Tannaiten, II, 369; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 209; Weiss, Dor, II, 167. [J. E. VI, 650]. 3.

Исмаилъ б. Кимхитъ (Камхатъ, קמחית**)**—первосвященникъ при Агриппѣ I; повидимому, тожественъ съ Симономъ, сыномъ Κάμιθος (или Κάμη),; упоминаемымъ у Флавія (Древн., XX, I, § 3 и сл.; ср. A. Büchler, Die Priester und der Cultus, 106). И. имѣлъ очень широкія ладони, такъ что могъ собрать въ одной рукѣ до четырехъ «кабовъ» угля при обрядѣ воскуренія ѳиміама (Іома, 47а). Однажды во время разговора съ арабомъ (или аравійскимъ княземъ) послѣдній случайно обрызгалъ слюною платье И.; это сдѣлало его ритуально нечистымъ, и братъ его долженъ былъ вмѣсто него совершить первосвященническое служеніе (ibidem, Тосефта Іома, IV (III), 20); объ обычаѣ замѣнять первосвященника, если по законной причинѣ онъ не можетъ исполнять своихъ обязанностей, его братомъ ср. Büchler, ib., 106—110. Въ Іер. Іома, I, 1; Wajikra rabba, XX, 7, и Tanchuma, Achare Moth, IX, разсказывается то-же самое о Симонѣ б. Кимхитъ. Согласно цитированному выше мѣсту вавилонскаго Талмуда, «Кимхитъ»—имя матери И. или Симона. Она имѣла семь сыновей и всѣ они поочередно были первосвященниками. На обращенный къ ней вопросъ, чѣмъ она заслужила такую честь, она отвѣтила: «Моей скромностью; даже стѣны дома моего никогда не видѣли моихъ волосъ». Талмудъ прибавляетъ, впрочемъ, что такихъ женщинъ было много, однако онѣ не удостоились подобной чести.—Ср.: Derenbourg, Hist., 197; Graetz, Gesch., 4 изд., III, прим. 19 (738—739); idem, въ Monatsschr., XXX, 53 и сл. [J. E. VI, 650 съ дополн.]. 3.

Исмаилъ аль-Окбари—основатель евр. секты на Востокѣ въ первой половинѣ 9 в.; былъ родомъ изъ города Окбары, въ разстояніи 10 парасанговъ отъ Багдада, откуда И. получилъ свое прозвище, перешедшее также къ его приверженцамъ—окбаритамъ. Онъ жилъ при халифѣ Аль-Мутасимъ-Биллахи (834—842) и былъ, такимъ образомъ, современникомъ Веніамина Нагаvenди (Евр. Энц., V, 483), но самъ, повидимому, не былъ караимомъ, какъ полагаютъ Готлоберъ и Гаркави. Въ своихъ сочиненіяхъ И. унижаетъ Анана. Киркисани, напротивъ, говоритъ, что своими рѣчами И. похожъ на безумца и что всѣ разсудительные люди, слушая его, издѣвались надъ

нимъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ И., по словамъ Киркисани, былъ чрезвычайно самонадѣянъ и гордъ; разсказываютъ, что, почувствовавъ приближеніе смерти, онъ приказалъ приверженцамъ начертать на его могилѣ: «Колесница Израиля и конница его» (II кн. Цар., 2, 12). Сколько у него было приверженцевъ и каково было ихъ вліяніе, въ точности неизвѣстно, но при Киркисани, т.-е. въ первой половинѣ 10 в., секта И. уже не существовала. Изъ сохранившихся мнѣній И. особенно обращаетъ на себя вниманіе его отрицаніе масоретскаго правила, что нѣкоторыя библейскія слова слѣдуетъ читать иначе, чѣмъ они написаны (קרי וכתיב); И. утверждалъ, что ихъ слѣдуетъ всегда читать такъ, какъ они написаны. Съ другой же стороны, И. училъ, что въ Пятикнижіи есть мѣста, которыя первоначально читались иначе, а впослѣдствіи были искажены. Такихъ примѣровъ сохранилось отъ его имени четыре. Такъ, И. утверждалъ, что въ Быт., 4, 8 послѣ «И сказалъ Каинъ Авелю, брату своему» стояли еще слова: «Встань, пойдемъ въ поле», קום נצא השדה; Бытіе, 46, 15 сначала читалось: «всѣхъ душъ сыновей и дочерей его тридцать двѣ» (שלשים ושנים), что впослѣдствіи было искажено въ «тридцать три» (שלשים ושלש); въ Исх., 16, 35, вмѣсто «сыны Израилевы ѣли (אכלו) манну сорокъ лѣтъ» должно быть «будутъ ѣсть» (יאכלו), такъ какъ въ то время, когда эти слова были написаны (первый годъ странствованія по пустынѣ), еще не прошло сорока лѣтъ; въ Исх., 20, 18, вмѣсто «весь народъ видѣлъ (ראים) голоса», должно читать «слышалъ» (שומעים), такъ какъ, конечно, голосъ можно слышать, но не видѣть. По поводу двухъ примѣровъ Киркисани (также Гадасси въ «Eschkol ha-Kofer», алфав. 97, буква פ׳) замѣчаетъ, что принятыя И. чтенія встрѣчаются также у самарянъ, и высказываетъ предположеніе, что И. ихъ заимствовалъ у послѣднихъ. Но, насколько извѣстно, въ эпоху И. самарянъ въ Вавилоніи не было, и, кромѣ того, чтенія самарянскаго Пятикнижія немного разнятся отъ чтенія И. (Быт., 4, 8 въ самар. Пятикнижіи читается נלכה השדה, а не נצא; Исх., 20, 18 самар. текстъ имѣетъ וכל העם שמע, а не שומעים, остальные же два примѣра совершенно отсутствуютъ въ самарянск. Пятикнижіи. Тѣмъ не менѣе возможно, что И. былъ знакомъ съ Пятикнижіемъ самарянъ. Эта связь, которая замѣчается между И. и самарянами, послужила для Гадасси поводомъ считать ошибочными также всѣ остальныя его воззрѣнія, заимствованныя у самарянъ (Гадасси, l. c., буквы ד׳ до ח׳).—Подобно всѣмъ основателямъ сектъ въ періодъ гаоновъ, И. былъ противникомъ распространенной тогда календарной системы и утверждалъ, что начало мѣсяца совпадаетъ съ моментомъ конюнкціи (מולד), и что именно съ этого времени обязательны молитва о новолуніи и предписанное для этого случая жертвоприношеніе, хотя бы это время пришлось за часъ до захода солнца. И. относился менѣе строго къ законамъ о субботѣ, чѣмъ раббаниты и караимы, разрѣшая ѣсть въ субботу приготовленное въ этотъ день иновѣрцами. Владѣлецъ бани или корабля, функціонирующихъ безпрерывно по буднямъ и по субботамъ, обязанъ дѣлить съ бѣдными заработокъ дня седьмого и сорокъ девятаго (точнѣе, пятидесятаго), подобно тому, какъ разрѣшается пользоваться плодами земли, растущими въ будни и въ субботу, но зато земля должна отдыхать каждый седьмой и пятидесятый годъ. Подобно Анану, Веніамину Нагавенди и Даніилу Кумиси, И. также запретилъ въ изгнаніи употребленіе мяса, основывая свой запретъ на Второзак., 12, 27, изъ котораго онъ выводитъ, что можно ѣсть мясо лишь тогда, когда кровь жертвъ проливается на жертвенникъ, нынѣ же, когда жертвоприношенія уже прекратились вообще, запрещено употребленіе мяса.—Изъ арабскихъ писателей одинъ Макризи упоминаетъ объ И., говоря, что приверженцы его выдѣляются среди всѣхъ израильтянъ въ отношеніи соблюденія субботы и толкованія Пятикнижія, но не приводитъ никакихъ подробностей. По словамъ послѣдователей Окбари, основатель секты Абу-Имранъ аль-Тифлиси (ср. Евр. Энц., I, 168), во многомъ слѣдовавшій ему, былъ ученикомъ И.—Ср.: Киркисани, изд. Гаркави, 284, 314—315, 317; Makrizi, y de Sacy, Chrestomathie arabe, I[2], 116; Fürst, Geschichte des Karäerthums, I, 85 (много ошибокъ); Gotlober, בקרת לתולדות הקראים, 159; Grätz, V[4], 225, 512—513 (невѣрно); Гаркави, Введеніе къ изданію Киркисани, въ Запискахъ Вост. отдѣл. Археологич. Общества, VIII, 268—269; לקורות הכתות בישראל. 15—16; Историческіе очерки караимства. II, 4—9; Poznański, Jew. Enc., VI, 648 (тамъ Окбара по ошибкѣ названа Akbara). *С. П.* 4.

Исмаилъ б. Фаби (Фіаби) II—первосвященникъ при Агриппѣ II. Его не надо смѣшивать (какъ Грецъ и Шюреръ) съ его тезкой, упомянутымъ у Валерія Грата и бывшимъ первосвященникомъ въ теченіе 15—16 гг. хр. эры. И. былъ достойнымъ преемникомъ первосвященника Пинхаса. Онъ былъ назначенъ на эту должность Агриппой въ 59 году и сумѣлъ снискать симпатіи народа.—И. былъ очень богатъ; его мать изготовила первосвященническую одежду для дня Всепрощенія стоимостью въ 100 минъ. И. сперва началъ сожиганіе «рыжей телицы» согласно садукейскому ритуалу, однако, окончилъ этотъ обрядъ въ соотвѣтствіи съ фарисейскимъ ученіемъ. Будучи однимъ изъ наилучшихъ гражданъ въ Іерусалимѣ, онъ былъ посланъ съ депутаціей къ императору Нерону, однако былъ задержанъ римскимъ правительствомъ въ качествѣ заложника. Послѣ разрушенія Іерусалима И. былъ обезглавленъ въ Киренѣ и прославленъ законоучителями (Пара, III, 5; Сота, IX, 5; Пес., 57а; Іома, 35б).—Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XX, 8, §§ 8, 11; idem, Іудейск. война, VI, 2, § 2; Schürer, Gesch., II, 219; Adolf Büchler, Das Synedrion in Jerusalem, 67, 96, Wien, 1902. [J. E. VI, 650—651]. 3.

Исмаилъ Ханина бенъ-Мордехай га-Рофе изъ Вальмоншона—талмудистъ и врачъ 16 вѣка, учитель Менахема Азаріи де-Фано (Италія); приводится въ «Assara Maamaroth» ученика своего; полемическое сочиненіе И. противъ нападокъ отступника Александра въ Болоньѣ (въ ноябрѣ 1565 г.) издано Іеллинекомъ по рукописи Нахмана Коронеля изъ Іерусалима.—Ср. Haschachar, II, 17. 9.

Исмаилъ бенъ-Элиша—таннай перваго и второго вѣковъ (третьяго таннаитскаго поколѣнія), происходилъ изъ богатаго священническаго рода въ Верхней Галилеѣ (Тос. Халла, I, 10; Б. К., 80а; ср. Хул., 49а) и, какъ полагаютъ, внукъ первосвященника того-же имени. Въ юности онъ былъ увезенъ плѣнникомъ въ Римъ, но позже выкупленъ р. Іошуей б. Хананья, взявшимъ его съ собою

въ Палестину, гдѣ И. впослѣдствіи выдвинулся, какъ выдающійся ученый (Тосефта Гор., II, 5; Гит., 8а). Изъ учителей И. въ Талмудѣ упоминается одинъ только Нехунья б. Гакана (Шебуотъ, 26а), но не подлежитъ сомнѣнію, что И. также учился у своего покровителя, р. Іошуи, который былъ съ нимъ въ большой дружбѣ; р. Іошуа называлъ И. своимъ «братомъ» (Аб. Зара, V, 5; Тос. Пара, X [IX], 3), подъ каковымъ именемъ онъ былъ позже извѣстенъ среди своихъ товарищей (Ядаимъ, IV, 3; Санг., 51б).

Ученіе И. заключалось въ проповѣди мира и добрыхъ отношеній между людьми. «Будь смиреенъ предъ сѣдой головой,—говоритъ онъ,—и ласковъ съ черной головой (съ молодымъ); встрѣчай каждаго привѣтливо» (Аботъ, III, 12). Свое ученіе И. проводилъ въ жизнь. Къ чужестранцамъ онъ относился съ уваженіемъ. Когда однажды язычникъ встрѣтилъ И. благословеніемъ, послѣдній сказалъ ему: «Мой отвѣтъ найдешь въ Писаніи»; другому язычнику, который при встрѣчѣ съ И. бранилъ его, онъ также сказалъ: «Мой отвѣтъ найдешь въ Писаніи». Идентичность отвѣта въ обоихъ случаяхъ И. объяснилъ ссылкой на стихъ Быт., 27, 29: «Проклинающіе тебя прокляты; благословляющіе тебя благословенны» (Іер. Бер., VIII, 12в; Ber. r., LXVI, 6). Онъ отечески заботился о нуждающихся, особенно о бѣдныхъ и некрасивыхъ дѣвушкахъ, которыхъ заботливо наряжалъ и обезпечивалъ, чтобы онѣ могли легче выйти замужъ (Недаримъ, IX, 10, 66а). Въ виду количественнаго уменьшенія народа въ періодъ послѣ разрушенія Іерусалима и адріановскихъ гоненій И. вообще всячески поощрялъ брачные союзы; въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: «Съ тѣхъ поръ, какъ надъ нами тяготѣетъ римское иго и намъ даже запрещается совершать обрѣзаніе надъ своими дѣтьми, слѣдовало бы совершенно отказаться отъ вступленія въ бракъ и рожденія дѣтей, но тогда потомство Авраама само собою прекратилось бы»... (Тос. Сота, XV, 10; Баба Батра, 60б). Особенно И. рекомендовалъ при этихъ обстоятельствахъ ранніе браки. Онъ говоритъ: «Моисей предписалъ намъ: «и повѣдай о нихъ (обо всемъ, видѣнномъ и слышанномъ на горѣ Хоребъ) сынамъ твоимъ и сынамъ сыновъ твоихъ» (Втор., 4, 9); какъ можно при жизни учить своихъ внуковъ, если не жениться рано»? (Іер. Кид., I, 61а)—И. былъ однимъ изъ выдающихся членовъ ямнинскаго синедріона (Эдуіотъ, II, 4); когда высшая коллегія вынуждена была обстоятельствами переселиться въ Ушу, мы часто встрѣчаемъ тамъ И. (Б. Б., 28б), хотя постоянное мѣстожительство его былъ «Kefar-Aziz» на границѣ Идумеи, гдѣ его однажды посѣтилъ р. Іошуа бенъ-Хананья (Килаимъ, VI, 5). Онъ много работалъ надъ развитіемъ системы методовъ толкованія, которая, въ сравненіи съ системой р. Акибы, отличалась большей логичностью. Дѣйствительно, И. установилъ принципы логическаго метода, посредствомъ которыхъ одни законы выводятся изъ другихъ и важныя галахическія рѣшенія получаютъ обоснованіе въ текстѣ Св. Писанія. Подобно р. Акибѣ, онъ открылъ широкое поле для галахической интерпретаціи, но отличался отъ Акибы тѣмъ, что требовалъ болѣе, чѣмъ одной лишней іоты или буквы для обоснованія важныхъ законовъ (ср. Санг., 51б). И. былъ того мнѣнія, что «Тора говоритъ языкомъ человѣческимъ» и что поэтому грамматическія особенности еврейскаго языка не могутъ служить точками опоры для новыхъ галахъ (ср. Іер. Іеб., VIII, 82г; Іер. Нед., I, 36в). Въ одномъ спорѣ съ р. Акибой И. упрекнулъ его: «Неужели на основаніи одной лишней буквы хочешь вынести смертный приговоръ чрезъ сожженіе?» (Санг., 51б). Точное пониманіе смысла текстовъ Св. Писанія, безъ обращенія вниманія на ихъ форму, служило ему прочнымъ руководствомъ. Какъ прямое слѣдствіе взгляда И. въ этомъ отношеніи, явились его тринадцать герменевтическихъ правилъ, посредствомъ которыхъ онъ интерпретировалъ Св. Писаніе. Въ основаніе этой системы легли семь правилъ Гиллеля (см.), которыя И. подвергъ дальнѣйшей разработкѣ, освѣтивъ ихъ примѣрами изъ Св. Писанія (ср. Барайта р. Исмаила; Талмудъ; Ber. rabba, XCII, 7). Эти правила, однако, не примѣнялись самимъ И. при рѣшеніи уголовныхъ вопросовъ: онъ не допускалъ произнесенія смертнаго приговора или даже денежнаго штрафа за преступленіе или неосторожное дѣйствіе, запрещенное на основаніи какого-либо вывода, хотя и логическаго, не объявлялъ наказанія, которое не указано ясно въ Св. Писаніи (Іерушалми, Абода Зара, V, 45б) Правила Исмаила были приняты къ руководству его послѣдователями, таннаями и амораями, хотя онъ однажды былъ вынужденъ самъ уклониться отъ нихъ (ср. Сифре, Числа, 32). И., играя важную роль въ области галахи, занималъ не послѣднее мѣсто и въ области агады; въ агадической литературѣ сохранилось очень много приписываемыхъ ему притчъ и изреченій. И. положилъ основаніе галахическому Мидрашу къ кн. Исходъ, Mechilta; значительная часть Мидраша Сифре къ Числамъ была также составлена имъ или въ его школѣ, извѣстной подъ названіемъ »De ber. Ismael». Нѣкоторые утверждаютъ, что онъ былъ среди мучениковъ Беттера (ср. Аботъ р. Нат., XXXVIII; общепринятое мнѣніе, однако, таково, что среди мучениковъ Беттера былъ его тезка, также священникъ (Heg., IX, 10).—Ср.: Bacher, Ag. d. Tann., I, 240 и сл.; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 103 и сл.; Frankel, Darke, 105 и сл.: Grätz IV, 60; Hamburger, R. B. T., II, 526 и сл.; Heilprin, Seder ha-Doroth, II; Hoffmann, Einleitung in d. halachischen Midraschim, 5 и сл.; Weiss, Dor., II, 101 и сл.; idem, введеніе къ изд. Mechilta, X и сл.; Zakuto, Juchasin, издан. Филипповскаго, 25. [J. E. VI, 648—650]. З.

Испагань (Исфагань)—городъ въ Персіи, шахская резиденція при Сефидахъ. Начало И. восходитъ къ отдаленнымъ временамъ и служитъ предметомъ многихъ легендъ. Одна изъ нихъ, переданная Моисеемъ Хоренскимъ и арабскими географами и путешественниками, Ибнъ-аль-Факи, Истахри, Ибнъ-Хаукалемъ, Якутомъ и др. приписываетъ основаніе города И. евреямъ послѣ разрушенія Навуходоноссоромъ Іерусалима. Тѣмъ-же Моисеемъ Хоренскимъ и византійскимъ лѣтописцемъ Фавстомъ сообщается, что Шапуромъ (Сапоромъ) II были взяты въ плѣнъ около 70.000 евреевъ въ Арменіи (см.) и поселены въ И. и Сузіанѣ. И. называлась тогда «Jahudijah». По неизвѣстной причинѣ была умерщвлена половина евр. населенія И. при преемникѣ Іездигерда III Перозѣ (458—84). Дѣти же, по его приказу, были насильно отняты отъ родителей и помѣщены въ храмѣ «Horwerm» для воспитанія ихъ въ лонѣ оффиціальной религіи огнепоклонничества (ср. Hamza al-Isfahani, Annales, изд. Sottwaldt, стр. 56; Nöldeke, Tabari, стр. 118, прим. 4). При преемникахъ Пероза евр. община пользовалась сравнительнымъ благо-

получіемъ и по количеству населенія и культурѣ считалась одной изъ первыхъ въ Персіи. Въ концѣ 7 в. И. была центромъ сектантскаго движенія лже-пророка Абу-Исы Исфагани. По преданію, послѣдній выступилъ во главѣ 10.000 человѣкъ изъ города и сразился съ халифомъ. Веніаминъ Тудельскій (12 в.) передаетъ, что населеніе И. достигало 15.000 чел. Раввинъ И. Саръ-Шаломъ былъ, по назначенію экзиларха, завѣдующимъ всѣми евр. общинами въ Персіи. Съ основаніемъ династіи Сефидовъ (1499—1722) положеніе евреевъ Испагани измѣнилось къ худшему. Шарденъ, бывшій при дворѣ Аббаса I, описываетъ въ своемъ сочиненіи (Voyage en Perse, Amsterdam, 1711, VI) жестокія преслѣдованія, которымъ подверглись евреи И. Особенно они пострадали отъ вѣроотступниковъ Абуль-Гасана и Мумина (Симонъ-Тоба бенъ-Давидъ): они были обязаны покрывать голову колпакомъ; при Аббасѣ I (1586—1629) евреи были насильно обращаемы въ исламъ, а евр. книги брошены въ рѣку. Новообращеннымъ выдавали субсидію (400 франковъ—мужчинѣ, 300 франк.—женщинѣ). При Аббасѣ II (1642—1666) евреи И. подверглись еще худшимъ жестокостямъ, которыя подробно описаны въ риѳмованной хроникѣ персидско-евр. поэта Бабая ибнъ-Лутфа (см. Евр. Энц., I, 66—67). При преемникахъ послѣдняго, Сефи II Сулейманѣ (1666—94) и послѣднемъ Сефидѣ, Султанѣ-Хоссейнѣ (1694—1722), власть находилась въ рукахъ фанатичнаго шіитскаго духовенства, которое довело евреевъ до положенія жалкихъ паріевъ. Лишь при Насръ-Эддинѣ, положеніе мѣстныхъ евреевъ немного улучшилось. Въ 1850 г. Веніаминъ II нашелъ въ И. 400 евр. семействъ, 3 синагоги и 8 раввиновъ.—И. привлекаетъ массы евр. паломниковъ, пріѣзжающихъ молиться на чудотворной могилѣ Серахи, дочери Асера, которая, по преданію, погребена въ окрестностяхъ И. — Въ 1907 году насчитывали 6500 евреевъ. Имѣются 2 училища Alliance, а для мальчиковъ (247 учен.) и дѣвушекъ (96 учен.), основанныхъ въ 1901 г.—Ср.: Arakel, Livres d'histoire, XXXIV; Babai, Divan (Bibliot. Nationale, евр. рук. № 1356); Barbier de Meynard, Dictionnaire de la Perse, s. v. Ispahan; Edrisi, изд. Jaubert, II, 167; Confino, Revue des Ecoles de l'All. Isr. Univers., № 4, 183, № 5, 339; Seligsohn, въ Rev. Et. Juiv., XLIV, 87—103; 244—259; Grätz, Gesch., I, III, IV; M. A. Абезгузъ, Восходъ, 1904—1905; А. Неймаркъ, въ Haassif, 5649; Отчетъ Alliance за 1907 годъ; Jew. Enc., VI. 5.

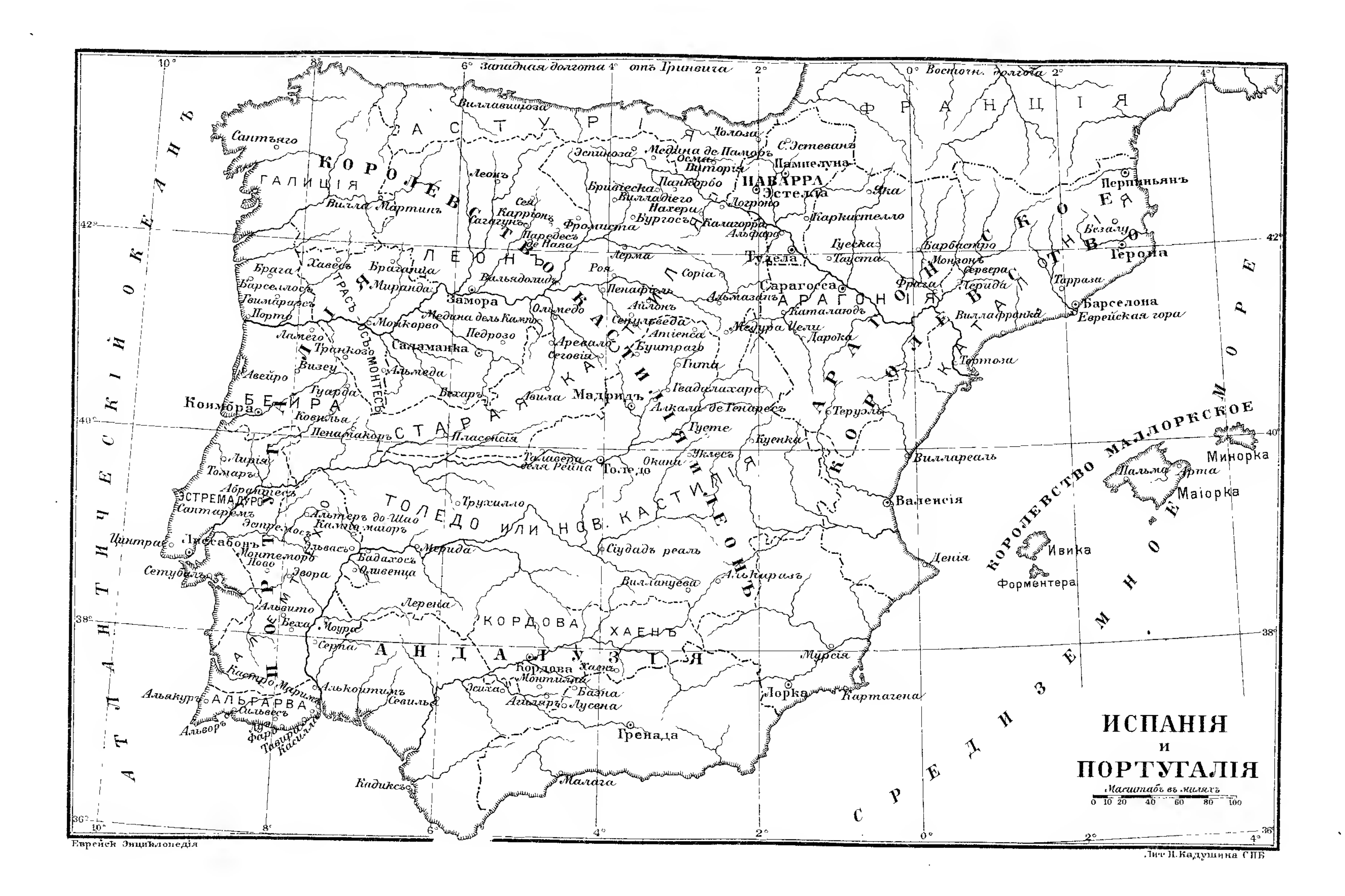
Испанія (по-евр. אספמיה, אישפניא אספניאר, также ספרד; по-испански España; у древнихъ—Иберія и Гесперія) — королевство на Пиренейскомъ полуостровѣ. Исторія евреевъ въ И. представляетъ исключительный интересъ: И. долгое время служила яблокомъ раздора между христіанскимъ и мусульманскимъ мірами; въ этой борьбѣ евреямъ, представлявшимъ собою количественно и качественно вліятельный элементъ, выпадало часто на долю играть видную, если и не всегда рѣшающую роль. Нигдѣ, быть-можетъ, исторія евреевъ не связана настолько тѣсно съ политической исторіей страны, какъ въ И., нигдѣ они не уживались съ господствующимъ населеніемъ и не пріобщались къ его культурѣ, какъ въ И. Достаточно указать на духовный расцвѣтъ евреевъ подъ арабскимъ вліяніемъ. Но при всей способности испанскихъ евреевъ усваивать чужія культуры, они все же сохранили свою самобытность и довели евр. богословскую и философскую мысль до небывалой глубины. Живое участіе въ политической и общественной жизни не мѣшало испанскимъ евреямъ выработать строгую автономную общинную организацію, которая напоминаетъ польскій кагальный строй. Несмотря на близкія сношенія съ окружающимъ населеніемъ, испанскіе евреи остались въ большинствѣ вѣрными приверженцами іудаизма и исповѣдовали его даже подъ маской христіанства, насильно навязаннаго имъ извнѣ. Таковы важнѣйшія явленія, наиболѣе ярко характеризующія полуторатысячелѣтнюю исторію евреевъ въ И. и выдѣляющія ее изъ исторіи евреевъ въ діаспорѣ. Крупныя событія въ политической жизни И. составляютъ поворотные моменты въ исторіи исп. евреевъ. Завоеваніемъ И. арабами въ 711 г. заканчивается первый большой періодъ евр. исторіи. Когда подъ напоромъ христіанскихъ государствъ, преимущественно на сѣверѣ полуострова, господство арабовъ было сломлено и ихъ вытѣснили на югъ И., для евреевъ началась новая, менѣе благопріятная эпоха. Окончательная побѣда христіанъ надъ маврами (1492) вызвала изгнаніе евреевъ.

Первоначальныя свѣдѣнія объ евреяхъ.—О времени появленія евреевъ въ И. ничего неизвѣстно. Согласно евр. традиціямъ, они жили здѣсь еще въ эпоху Навуходоноссора или даже Соломона. Въ Библіи И. обозначалась терминомъ Таршишъ. Извѣстно, что финикіяне поддерживали съ Таршишомъ торговыя сношенія. Въ римскую эпоху И. была центромъ торговли, и Флоресъ утверждаетъ, что еще до Р. Хр. евреи жили въ И. Въ Мишнѣ и Талмудѣ И. извѣстна подъ именемъ אספמיה; о ней говорится, какъ о странѣ далекой; въ тр. Іебамотъ (115б) упоминается также городъ Кордова (קורטובה), но не какъ часть И., изъ чего слѣдуетъ, что אספמיה была лишь частью И. Грецъ (V, прим. 9), впрочемъ, полагаетъ, что вмѣсто אספמיא слѣдуетъ читать אפמיא—Арамея въ Сиріи или Халдеѣ. Городъ Картагена въ Южной И. упоминается нѣсколько разъ въ вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ какъ мѣстожительство разныхъ амораевъ. Императоры Веспасіанъ и Адріанъ отправляли евр. плѣнниковъ въ И. Апостолъ Павелъ говоритъ о своемъ путешествіи въ И. (Посл. къ римлянамъ, 15, 24, 28). Евр. монеты, найденныя въ древней Таррагонѣ, позволяютъ предположить раннее поселеніе тамъ евреевъ. Въ Сѣверной И. былъ найденъ надгробный камень съ евр., греческой и латинской надписями, принадлежавшій еврейкѣ, которая носила распространенное имя Беллiозы, по-евр. Миріамъ. Гренада называлась еврейск. городомъ, ибо почти цѣликомъ была заселена евреями; также называлась Таррагона до взятія ея арабами. Въ Кордовѣ съ древнихъ временъ существовали евр. ворота, а близъ Сарагоссы находилась крѣпость, которая въ арабскую эпоху называлась Ruta al Jahud. Исп. евреи утверждали, что ихъ предки прибыли въ страну послѣ разрушенія перваго храма. Ибнъ-Дауды и Абрабанели гордились своимъ происхожденіемъ изъ дома Давидова; предки ихъ поселились еще въ незапамятныя времена въ окрестностяхъ Лусены, Севильи и Толедо. Послѣдній, по преданіямъ, былъ построенъ евреями, изгнанными Навуходоноссоромъ; имя Толедо, у арабовъ и евреевъ Толаитола, напоминало евр. טלטלה (изгнаніе) или Толедотъ (поколѣнія). Толедо имѣлъ для изгнанниковъ какъ бы значеніе новаго Іерусалима, такъ что они, въ подражаніе, основали вокругъ него города съ та-

кими-же названіями и въ такомъ-же разстояніи, какъ отъ Іерусалима. Испанскіе города Эскалуна, Макведа, Іопесъ и Ацеке якобы были построены въ воспоминаніе о палестинскихъ Аскалонѣ, Македѣ, Іоппе и Азекѣ. Страдая впослѣдствіи отъ христіанскихъ владѣтелей, евреи были, повидимому, вынуждены отнести свое появленіе въ И. до Р. Хр., дабы этимъ доказать свою непричастность къ смерти Іисуса. Въ Мурвіедро (древн. Сагунтѣ) указывался даже надгробный камень съ надписью: «Здѣсь похороненъ Адонирамъ, слуга царя Соломона, явившійся взыскать подать и умершій». Но если евреи фактически не прибыли въ И. въ эпоху Соломона или даже Навуходоносора, то они во всякомъ случаѣ находились здѣсь еще до нашествія алановъ, вандаловъ и свевовъ и до упроченія вестготовъ въ И. Они жили въ городахъ и деревняхъ, занимались земледѣліемъ, сами или съ помощью рабовъ, владѣли виноградниками и оливковыми плантаціями, были ремесленниками и въ торговыхъ цѣляхъ ѣздили въ Африку. Въ правовомъ отношеніи они не отличались отъ прочихъ жителей испанской провинціи. Съ христіанами и язычниками они жили въ мирѣ. Принявшіе лишь недавно христіанство, крестьяне часто обращались къ набожнымъ евреямъ съ просьбой благословить ихъ плоды. Заключались браки евреевъ съ не-евреями. Высшее духовенство видѣло, однако, въ этомъ мирномъ общеніи опасность для христіанства и въ 306 году соборъ въ Эльвирѣ (Illiberis) подъ предсѣдательствомъ Озія, епископа Кордовы, воспретилъ вступать въ общеніе съ евреями, заключать съ ними браки и приносить имъ плоды для благословленія, «дабы благословеніе священника не оказалось недѣйствительнымъ и безуспѣшнымъ». Впрочемъ, эта первая попытка мѣстнаго духовенства создать пропасть между евреями и прочимъ населеніемъ успѣха не имѣла. И. вскорѣ была наводнена германскими племенами; укрѣпившіеся же въ странѣ вестготы были аріанами и потому съ терпимостью относились къ евреямъ, которые пользовались при нихъ прежними правами и вольностями.

Евреи подъ владычествомъ вестготовъ.—Нѣкоторое умаленіе правъ евреевъ наступило при Аларихѣ II, включившемъ въ изданный въ 506 г. сборникъ законовъ для своихъ римскихъ подданныхъ (Lex Romana Visigothorum) стѣснительные законы римскихъ императоровъ о евреяхъ: евреи устраняются отъ военной и гражданской службы, отъ должности защитника (defensor), имъ запрещается строить новыя синагоги, а за склоненіе христіанъ къ переходу въ еврейство угрожаютъ смертная казнь и конфискація имущества; въ религіозныхъ дѣлахъ евреи должны обращаться къ старшинамъ (maiores religionis suae), въ другихъ спорахъ—къ провинціальнымъ судьямъ; но они могутъ пользоваться третейскимъ судомъ «религіозныхъ старшинъ»; не былъ также забытъ старый законъ императора Гонорія о почитаніи властями субботняго отдыха. Нѣкоторые историки (Кассель, Грецъ) утверждаютъ, однако, что евреи въ ту эпоху могли занимать общественныя должности. Евреи, жившіе у подножія Пиренеевъ, защищали ущелья отъ нападеній франковъ и бургундовъ.—Вестготскіе евреи находились, повидимому, въ сношеніяхъ съ Іудеей или Вавилоніей, потому что жили по законамъ Талмуда, воздерживались отъ не-евр. вина, а христіанскихъ и языческихъ рабовъ пріобщали къ еврейскому завѣту. Послѣднее обстоятельство наглядно доказываетъ, что евреи пользовались тогда полной свободой совѣсти. Поворотъ наступилъ съ момента принятія королемъ Реккаредомъ католичества (586). Начался тяжелый періодъ гоненій и открывается первая страница мартиролога испанскаго еврейства. Чтобы понять значеніе наступившихъ преслѣдованій, слѣдуетъ имѣть въ виду, что вестготское государство представляло выборную монархію; короли выбирались вельможами, съ которыми должны были бороться за свою независимость. Реккаредъ принялъ католичество, чтобы имѣть опору въ католическомъ населеніи и, главнымъ образомъ, въ духовенствѣ противъ строптивыхъ вельможъ. Церковные соборы превратились въ имперскія собранія; созывъ этихъ соборовъ служилъ свидѣтельствомъ вѣрности духовенства королю. Послѣ подавленія аріанъ остались евреи, какъ элементъ опасный для упроченія католической религіи. Цѣль новой политики состояла, такимъ образомъ, въ томъ, чтобы умалить значеніе евреевъ въ общественной жизни, оградить отъ нихъ католическое населеніе и, въ угоду духовенству, опорѣ престола, преслѣдовать евреевъ, въ защиту которыхъ, какъ ниже увидимъ, выступали вельможи, ненавистные королю. Реккаредъ не проявилъ той суровости, которая характеризуетъ его преемниковъ. На третьемъ соборѣ въ Толедо (589), такъ назыв. «Соборѣ обращенія въ христіанство» (Conversionsconcil), онъ провелъ лишь слѣдующія постановленія: еврей не долженъ жениться на христіанкѣ или имѣть наложницу-христіанку; дѣти отъ подобнаго брака подлежатъ крещенію; евреи лишаются права занимать общественныя должности, держать въ услуженіи христіанскихъ рабовъ, иначе послѣдніе объявляются свободными. На провинціальномъ синодѣ въ Нарбоннѣ было постановлено, что евреи обязаны соблюдать воскресный отдыхъ и хоронить своихъ мертвыхъ по старому евр. обычаю, безъ пѣнія псалмовъ (вѣроятно, этотъ обычай былъ заимствованъ евреями у христіанъ). Постановленіе о рабахъ Реккаредъ внесъ въ болѣе строгой формулировкѣ въ «Leges Visigothorum» (Собраніе законовъ), а именно: кто совершитъ обрядъ обрѣзанія надъ рабомъ-христіаниномъ, теряетъ все свое состояніе и становится крѣпостнымъ казны. Евр. землевладѣльцы предложили королю значительную сумму за отмѣну этого закона, однако, Реккаредъ не принялъ ее. Папа Григорій I воздалъ ему похвалу за этотъ поступокъ и сравнилъ его съ царемъ Давидомъ.—Брошенное Реккаредомъ сѣмя преслѣдованій взошло лишь при его четвертомъ преемникѣ, Сизебутѣ (612—621), при которомъ, собственно, и началась эра гоненій. Сизебутъ возобновилъ постановленіе относительно рабовъ, которое, очевидно, не соблюдалось, и пошелъ еще дальше: издавна пріобрѣтенные рабы къ извѣстному сроку освобождаются; лишь тѣмъ евреямъ, которые примутъ христіанство, разрѣшается оставить у себя рабовъ. Евреи пользовались, однако, расположеніемъ независимыхъ вельможъ (повидимому, даже нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ), и королевскій приказъ оставался мертвой буквой. Тогда Сизебутъ предложилъ евреямъ на выборъ: креститься или оставить страну. Часть евреевъ крестилась, остальные переселились во Францію и Африку. Не все духовенство было довольно этимъ шагомъ Сизебута. Исидоръ Севильскій (см.) порицалъ его даже за то, «что онъ проявилъ усердіе для вѣры, но не по совѣсти». При гуманномъ Свинтилѣ (621—631) евреи

опять вернулись въ И., а обращенные въ христіанство стали вновь исповѣдывать евр. религію. Свинтилу смѣнилъ король Сизенандъ, который обрушился не столько на евреевъ, сколько на лицъ, обращенныхъ въ христіанство, но соблюдавшихъ евр. обряды. При немъ состоялся Толедскій церковный соборъ, подъ предсѣдательствомъ Исидора Севильскаго; тогда было постановлено не обращать евреевъ насильственнымъ путемъ въ христіанство, обращенныхъ же удерживать всякими мѣрами въ новой вѣрѣ. Крещеные евреи, уличенные въ тайномъ соблюденіи субботы, праздниковъ и законовъ о пищѣ, подлежатъ строгой карѣ; дѣтей ихъ отдаютъ въ монастыри или правовѣрнымъ христіанамъ; возвращавшіеся въ іудейство лишались права свидѣтельствовать въ судѣ, ибо «тотъ не можетъ быть правдивъ съ людьми, кто оказался вѣроломнымъ по отношенію къ Богу». Но и эти постановленія собора не приводились въ исполненіе; мнимые христіане продолжали соблюдать евр. обычаи. Дворяне защищали евреевъ, а противъ дворянъ королевская власть не была всесильной.—Кратковременное царствованіе Хинтилы (638—642) омрачилось новыми драконовскими мѣрами. Шестой Толедскій соборъ не только возобновилъ всѣ прежнія постановленія, но и запретилъ жить въ И. тѣмъ, кто не принялъ католическаго исповѣданія; духовенство праздновало свое полное торжество; оно прибавило еще каноническій законъ, чтобы впредь каждый король, передъ вступленіемъ на престолъ, присягалъ, что не будетъ допускать умаленія католицизма со стороны крещеныхъ евреевъ. Евреи опять вынуждены были эмигрировать; выкресты подписали «актъ согласія» (placitum), обязуясь добросовѣстно исполнять предписанія христіанской религіи: они надѣялись на наступленіе лучшихъ временъ. Дѣйствительно, преемникъ Хинтилы, Хиндасвиндъ (642—52) разрѣшилъ евреямъ вернуться въ И., а мнимые христіане могли теперь смѣлѣе соблюдать евр. обряды. Евреи пользовались сравнительнымъ благополучіемъ; они только вносили въ казну особую подать съ каждой души (Indictiones judaicae). Сынъ Хиндасвинда, Рецесвинтъ (649—72), опять круто измѣнилъ политику относительно евреевъ. На восьмомъ соборѣ въ Толедо онъ выступилъ противъ нихъ съ яростной рѣчью, жалуясь, что его государство посрамлено «заразительной чумой еврейства» и умоляя собраніе принять его предложеніе относительно евреевъ, столь богоугодное. Соборъ, однако, удовольствовался тѣмъ, что подтвердилъ старыя рѣшенія Сизенанда. Евреи могли такимъ образомъ оставаться въ И., будучи ограничены въ нѣкоторыхъ правахъ. Болѣе тяжелой была участь мнимыхъ христіанъ, т. наз. іудействующихъ, этихъ несчастныхъ родоначальниковъ мар558рановъ. Они опасались бѣжать, ибо имъ грозило тягчайшее наказаніе. Они должны были вновь подписать «актъ согласія» и обѣщали жить въ полномъ соотвѣтствіи съ законами церкви, не жениться на родственницахъ или на еврейкахъ; они отказались лишь отъ одного—ѣсть свинину. За нарушеніе обѣщанія имъ грозило или сожженіе, или побитіе камнями. Сдержали ли іудействующіе свое слово? По всей вѣроятности—нѣтъ. Подъ защитой всесильныхъ вельможъ, несмотря на всѣ угрозы (священники наблюдали за ними въ еврейскіе и христіанскіе праздники), они втайнѣ продолжали оставаться вѣрными еврейству. Евреямъ жилось лучше. Несмотря на соборныя постановленія, они даже владѣли рабами. Сами священники продавали имъ рабовъ. Рецесвинтъ упразднилъ (ок. 654г) упомянутую выше Lex Romana Uisigothorum и объявилъ вестготское собраніе законовъ общеобязательнымъ для всѣхъ подданныхъ. Такъ какъ постановленія о евреяхъ, перешедшія изъ кодекса Ѳеодосія въ Lex Romana Uisigothorum, утратили силу, то понадобилось опредѣлить ихъ права въ наново кодифицированномъ сборникѣ вестготскихъ законовъ. Въ 43 главахъ были собраны всѣ эти законы о евреяхъ и неофитахъ, представляющіе почти одни запреты. Сущность ихъ извѣстна изъ постановленій церковныхъ соборовъ.—При преемникѣ Рецесвинта Вамбѣ, отъ котораго іудействующіе щетно ожидали облегченія, они рѣшили поддержать возставшаго противъ короля графа Гильдериха, намѣстника Септиманіи, обѣщавшаго имъ пріютъ и религіозную свободу. Высланный противъ возставшихъ полководецъ Павелъ присоединился къ нимъ и былъ въ Нарбоннѣ ими избранъ въ короли. Но позже Вамба побѣдилъ, и тогда евреи были изгнаны изъ Нарбонны. Вотъ и все, что извѣстно намъ объ участи возставшихъ іудействующихъ. Восьмилѣтнее царствованіе Вамбы дало имъ, такъ же, какъ и евреямъ, покой. Іудействующіе могли даже выступать въ защиту еврейства и составлять антихристіанскія сочиненія, вѣроятно, на латинскомъ языкѣ.—Коварный византіецъ Эрвигъ, смѣнившій на престолѣ Вамбу, положилъ конецъ этому мирному развитію еврейства И. Добившись престола, онъ долженъ былъ оправдать свой поступокъ и потому рѣшилъ обезпечить себя расположеніемъ духовенства. На 12 Толедскомъ соборѣ онъ произнесъ противъ іудействующихъ, рѣчь, полную ненависти къ нимъ. Соборъ подъ предсѣдательствомъ толедскаго архіепископа Юліана, происходившаго изъ евреевъ, подтвердилъ предложенные Эрвигомъ 27 параграфонъ, изъ которыхъ лишь одинъ касался евреевъ, остальные же всѣ—іудействующихъ. Относительно первыхъ соборъ постановилъ: еврей, который въ теченіе года не приметъ, со своимъ семействомъ, христіанства, лишается имущества, подвергается ста ударамъ плети, сдиранію кожи съ головы и лба «въ знакъ вѣчнаго позора», а затѣмъ изгоняется изъ страны. Въ отношеніи іудействующихъ соборъ оставилъ въ силѣ прежніе законы. Только за совершеніе обряда обрѣзанія было назначено болѣе суровое наказаніе (матерямъ грозило лишеніе носа). Іудействующіе подлежали впредь духовной паспортной системѣ; при переѣздахъ они должны были являться къ мѣстнымъ священникамъ и получать отъ нихъ удостовѣреніе, что соблюдаютъ церковные обряды. Имъ было запрещено занимать какія-либо должности, даже мѣсто надсмотрщика (villicus, actor) надъ рабами, и держать рабовъ, если послѣдніе не представятъ свидѣтельства о строгой приверженности христіанству. Существованіе евреевъ и іудействующихъ стало бы невозможнымъ, еслибы эти законы исполнялись со всей строгостью. Эрвигъ имѣлъ много противниковъ среди дворянъ; преслѣдуемые королемъ, они соединились съ евреями и іудействующими; вотъ почему первые, вопреки закону, остались въ И., а іудействующіе продолжали быть евреями. Сынъ Эрвига, Эгика (687—701), сперва пытался укрѣпить іудействующихъ въ христіанствѣ увѣщаніями и добрымъ словомъ и потому разрѣшилъ имъ даже


ИСПАНІЯ
и
ПОРТУГАЛІЯ
Масштабъ въ миляхъ
0 10 20 40 60 80 100
Западная долгота отъ Гринвича
Восточн. долгота
АТЛАНТИЧЕСКІЙ ОКЕАНЪ
СРЕДИЗЕМНОЕ МОРЕ
ФРАНЦІЯ
АСТУРІЯ
ГАЛИЦІЯ
КОРОЛЕВСТВО ЛЕОНЪ
ЛЕОНЪ
НАВАРРА
КОРОЛЕВСТВО АРАГОНІЯ
АРАГОНІЯ
КАТАЛОНІЯ
КОРОЛЕВСТВО КАСТИЛІЯ
СТАРАЯ КАСТИЛІЯ
ТОЛЕДО ИЛИ НОВ. КАСТИЛІЯ
КАСТИЛІЯ И ЛЕОНЪ
ТРАСЪ ОСЪ МОНТЕСЪ
БЕЙРА
ЭСТРЕМАДУРО
АЛЬГАРВА
КОРДОВА
ХАЕНЪ
АНДАЛУЗІЯ
КОРОЛЕВСТВО МАЛЛОРКСКОЕ
Минорка
Маіорка
Ивика
Форментера
Пальма
Арта
Сантъяго
Брага
Порто
Коимбра
Лиссабонъ
Сетубалъ
Цинтра
Эвора
Бадахосъ
Оливенца
Мерида
Трухилло
Саламанка
Замора
Вальядолидъ
Леонъ
Бургосъ
Виторія
Памплуна
Эстелла
Логроньо
Тудела
Сарагосса
Таррагона
Барселона
Еврейская гора
Перпиньянъ
Герона
Лерида
Тортоза
Теруэль
Валенсія
Вилляреалъ
Денія
Мурсія
Картагена
Лорка
Гренада
Малага
Кадиксъ
Севилья
Кордова
Хаенъ
Лусена
Толедо
Мадридъ
Сеговія
Авила
Гвадалахара
Алкала де Генаресъ
Сіудадъ реаль
Куенка
Сорія
Пласенсія
Уклесъ
Окана
Віллавиціоза
Толоса
Еврейск Энциклопедія
Лит Н.Кадушина СПБ

держать христіанскихъ рабовъ. Но такъ какъ они все-таки продолжали «іудействовать», то онъ рѣшилъ подорвать матеріальное благосостояніе евреевъ и іудействующихъ: онъ запретилъ имъ владѣть землями и домами, заниматься судоходствомъ и торговлей съ Африкой и вообще имѣть торговыя сношенія съ христіанами; недвижимыя имущества они должны были продать казнѣ; лишь тѣ, которые соблюдали новую вѣру, освобождались отъ этихъ ограниченій и отъ евр. подати—за нихъ должны были платить прочіе евреи. Соборъ подтвердилъ (693) этотъ законъ и онъ сталъ приводиться въ исполненіе. До тѣхъ поръ анти-евр. политика не касалась экономическаго состоянія евреевъ, которые преимущественно были землевладѣльцами и согласны были скорѣе принять христіанство, чѣмъ эмигрировать. Теперь же, когда ихъ лишили земли и другихъ способовъ заработка, преслѣдуемые рѣшили поднять мятежъ. Завязали ли они сношенія съ евреями въ Африкѣ съ цѣлью поддержать надвигавшихся на И. арабовъ (Грецъ), или предполагалось поднять возстаніе внутри страны (Каро), или, наконецъ, рѣшили ли дѣйствовать обоими средствами, какъ сказано въ обвинительномъ актѣ — фактъ тотъ, что евреи предприняли эти опасные шаги въ цѣляхъ самозащиты. Заговоръ былъ, однако, обнаруженъ и виновныхъ постигло наказаніе. Эгика созвалъ спеціальный соборъ, на которомъ издалъ слѣдующій декретъ: въ виду того, что евреи не только осквернили вѣру, къ которой церковь удостоила пріобщить ихъ при крещеніи, и, вопреки обѣщаніямъ, соблюдаютъ свои прежніе обряды, но сверхъ того еще дерзнули составить заговоръ съ цѣлью насильственно присвоить себѣ власть въ государствѣ, всѣ они, какъ живущіе въ И., такъ и пребывающіе въ Гальской провинціи, объявляются рабами, отдаются въ крѣпостное владѣніе разнымъ господамъ (христіанамъ), которые не имѣютъ права отпускать ихъ на волю. Дѣти, начиная съ семилѣтняго возраста, отдаются на воспитаніе христіанамъ. Король пощадилъ только тѣхъ евреевъ, которые жили на границѣ И. и Галліи и защищали Испанію отъ непріятельскихъ нападеній. Авторитетный историкъ Вестготскаго государства, Феликсъ Данъ, оцѣниваетъ это рѣшеніе такимъ образомъ: «кара, наложенная соборомъ на всѣхъ евреевъ—не только на тѣхъ, которыхъ обвинили въ измѣнѣ, была ужасной..., такъ что въ теченіе ближайшаго поколѣнія ненавистные евреи совершенно исчезли бы въ вестготскомъ народѣ, еслибы Вестготское государство существовало такъ долго». Но дни его были сочтены. Внутреннія смуты потрясли его устои. Раздоры между монархомъ и вельможами расшатали государство, антиеврейская политика ускорила его паденіе. Грецъ справедливо замѣтилъ, что изгнаніе евреевъ Сизебутомъ было началомъ разложенія государства. Безумное рѣшеніе Эгики разрушить экономическую дѣеспособность евреевъ—наиболѣе энергичной части населенія И.—нанесло послѣдній ударъ разложившейся монархіи. Надвигавшимся арабамъ приходилось искать опору въ И. и они ее нашли въ лицѣ евреевъ, которымъ нечего было терять и которые, напротивъ, могли ожидать отъ завоевателей облегченія своей участи. Преемникъ Эгики, Витица, по лѣтописному преданію, хотѣлъ объявить евреямъ амнистію и упразднить законъ отца; это сообщеніе вызываетъ сомнѣніе, но если оно и вѣрно, этотъ шагъ не могъ примирить евреевъ съ ненавистнымъ государствомъ, которое при помощи евреевъ и было уничтожено въ 711 г., когда въ битвѣ при XересѢ де-ла-Фронтера Тарикъ, вождь арабовъ, побѣдилъ вестготскаго короля Родериха, погибшаго въ сраженіи.

Періодъ арабскаго владычества (711 г. до начала 13 в.).—Послѣ побѣды при Хересѣ де-ла-Фронтера арабы двинулись вслѣдъ за отступившими остатками вестготскаго войска. Въ завоеванныхъ городахъ они оставляли евреевъ въ качествѣ стражи. Недавно столь угнетаемые, евреи стали теперь хозяевами въ Кордовѣ, Малагѣ, Гренадѣ и пр. Когда Тарикъ подошелъ къ Толедо, вельможи бѣжали; въ то время, какъ христіане молились въ церквахъ, евреи открыли арабскому полководцу городскія ворота и Тарикъ передалъ имъ Толедо для защиты, двинувшись дальше преслѣдовать непріятеля. И. составляла теперь часть восточнаго халифата Омейадовъ. Положеніе евреевъ сразу измѣнилось къ лучшему. Они опять стали пользоваться религіозной свободой и автономнымъ судомъ въ дѣлахъ съ единовѣрцами. Они обязаны были лишь наравнѣ съ покоренными христіанами платить поголовную подать (dsimma). Вновь образовались большія общины въ Кордовѣ, Гренадѣ и др. городахъ. Впрочемъ, полнаго успокоенія еще не наступило. Еще продолжались войны между арабами и христіанскими князьями, укрѣпившимися въ Астурійскихъ горахъ. Среди самихъ побѣдителей господствовали раздоры. Въ рядахъ сподвижника Тарика, Каулана аль-Ягуди, возставшаго противъ деспотическаго намѣстника Испаніи, Альгорры, сражались также евреи, которые и поплатились, когда Кауланъ потерпѣлъ пораженіе. Быть-можетъ, съ этимъ событіемъ находится въ связи волненіе, которое было вызвано тогда слухами о появленіи въ Сиріи мессіи Серене. Часть испанскихъ евреевъ оставила родину и отправилась въ Сирію. Въ 755 г. Абдуррахманъ, послѣдній представитель Омейадовъ, спасшійся отъ Аббасидовъ и бѣжавшій въ И., объявилъ себя независимымъ правителемъ Испаніи со столицей въ Кордовѣ (одинъ еврей предсказалъ ему это возвышеніе). Новое государство должно было около полутораста лѣтъ бороться то съ Аббасидами, то съ христіанскими князьями полуострова, то съ Карломъ Великимъ, пока при Абдуррахманѣ III (912—61), принявшемъ полный титулъ халифа, не наступило время мирнаго развитія страны, ея экономическаго благосостоянія и расцвѣта наукъ и искусствъ. О крупныхъ событіяхъ въ жизни евреевъ за этотъ длинный періодъ ничего не извѣстно. «Два столѣтія, протекшія отъ перваго завоеванія арабами И. до этого момента, были переходною эпохою въ жизни испанскихъ евреевъ. Въ эту эпоху были залечены раны, нанесенныя еврейскому населенію жестокимъ вестготскимъ владычествомъ. Испанскіе евреи, забывъ прежнее рабство и безправіе, вновь почувствовали себя гражданами страны, гдѣ предки ихъ поселились съ незапамятныхъ временъ» Твердо держась своей религіи, евреи всетаки сближались съ просвѣщенными арабами. Арабскій языкъ сталъ у нихъ разговорнымъ и письменнымъ языкомъ. Евреи занимали государственныя должности, посвящали себя наукамъ, вели торговлю и развивали промышленность. Особенно процвѣтала среди нихъ шелковая промышленность. Правленія Абдуррахмана и его сына Аль-Хакима (961—76) были золотымъ вѣкомъ въ исторіи испанскаго еврейства. Въ это время

выдвинулось нѣсколько общественныхъ и литературныхъ дѣятелей, которые упрочили громадное значеніе евр. культуры въ Испаніи. Руководящую роль сыгралъ въ этомъ движеніи дипломатъ Ибнъ-Шапрутъ Хасдай (Евр. Энц., VII). Крупный талмудистъ Моисей б. Ханохъ сдѣлалъ И. независимой въ религіозно-духовномъ отношеніи отъ Вавилоніи. Въ интересы халифовъ входило также, чтобы евр. деньги не посылались въ Вавилонію для поддержки мѣстныхъ академій. Халифы относились съ большимъ вниманіемъ къ блестящему развитію общественной и культурной жизни евреевъ; Аль-Хакемъ уладилъ мирнымъ путемъ споръ о кордовскомъ раввинатѣ между сыномъ р. Моисея и Ибнъ-Абитуромъ. Съ Аль-Хакимомъ кончился расцвѣтъ халифата. При его преемникѣ Гишамѣ правилъ страной воинственный великій визирь Альмансуръ, который втянулъ государство въ войны съ христіанскими князьями. Съ этой цѣлью онъ изъ Африки вытребовалъ наемныя войска берберовъ, впослѣдствіи поглотившія халифатъ. Между полководцемъ берберовъ Сулейманомъ ибнъ-аль-Хакимомъ и Мохаммедомъ ибнъ-хишамомъ вспыхнула борьба изъ-за кордовскаго престола. Евреи, поддержавшіе Мохаммеда, сильно пострадали послѣ побѣды Сулеймана. 19 апр. 1013 г., взявъ Кордову, послѣдній разгромилъ еврейск. жилища и товарные склады, и разоренные евреи направились въ Гренаду, Малагу, Толедо и даже Сарагоссу.—Событія 1013 г. положили конецъ могуществу Кордовскаго халифата, который раздробился на отдѣльныя государства подъ разными халифами (Севилья, Малага, Гренада, Сарагосса, Алмерія, Толедо, Валенсія и т. д.). Вмѣсто одного владѣтеля великаго халифата, евреи имѣли теперь дѣло съ разными владѣтелями, соперничавшими другъ съ другомъ. Политическое раздробленіе привело къ децентрализаціи евр. жизни. Среди бѣглецовъ изъ Кордовы находился и двадцатилѣтній Самуилъ Ганагидъ (см.), который, достигъ позже большой славы какъ ученый и визирь халифата въ Гранадѣ. Благодаря ему образовался здѣсь новый культурный центръ, который былъ, однако, вскорѣ разгромленъ вслѣдствіе паденіи сына Самуила Іосифа ибнъ-Нагдилы (1066; см.). Бѣжавшій изъ Гренады въ Лусену Исаакъ ибнъ-Албалія (см.) занялъ въ этомъ государствѣ видное положеніе, подобно Іосифъ ибнъ-Мигашу (см.), которому Мохаммедъ аль-Мутамидъ поручалъ дипломатическія миссіи. Одновременно выдвинулись въ Сарагоссѣ въ качествѣ визирей Іекутіилъ ибнъ-Хаанъ и Абулъ Фадлъ ибнъ-Хасдай. Изъ еврейскихъ общинъ въ названныхъ трехъ городахъ особенно процвѣтала луссенская, ставшая благодаря Альфаси (см.) и Іосифу б. Меиръ ибнъ-Мигашу (см.) центромъ талмудической учености. Между тѣмъ положеніе арабскихъ королевствъ стало все болѣе критическимъ подъ напоромъ укрѣпившихся христіанскихъ государствъ, изъ которыхъ особенно выдвинулась Кастилія (ср. ниже). Король Альфонсъ VI занялъ въ 1085 г. древнюю столицу вестготовъ Толедо и съ тѣхъ поръ сталъ еще болѣе угрожать Севильѣ. Онъ отправилъ къ ея царю Аль-Мутадему евр. дипломата Ибнъ-Шалбиба (см. Евр. Энц., VII, 942), который поставилъ Аль-Мутадему такія требованія, на которыя тотъ не могъ не отвѣтить рѣшительнымъ отказомъ. Ибнъ-Шалбибъ поплатился жизнью за свою смѣлость и война съ Севильей стала неизбѣжной. Аль-Мутадемъ, вопреки совѣту своего сына, рѣшилъ призвать на помощь фанатическое племя Алморавидовъ которое подъ предводительствомъ Юсуфа ибнъ-Ташфина завоевало значительную часть Сѣверной Африки. Въ кровопролитной битвѣ при Салаккѣ христіане потерпѣли полное пораженіе (1086). Въ обѣихъ арміяхъ дрались многіе евреи; сраженіе не могло быть назначено на пятницу – изъ-за мусульманъ, на субботу—изъ-за евреевъ, на воскресенье—изъ-за христіанъ. Фанатикъ Юсуфъ сталъ теперь владѣтелемъ Южной Испаніи. Сначала онъ имѣлъ въ виду заставить евреевъ, особенно сконцентрированныхъ въ Лусенѣ, принять исламъ, въ виду утвержденія нѣкоего мусульманскаго богослова, что евреи по истеченіи пяти столѣтій послѣ Магомета должны признать послѣдняго Мессіей. «Такъ какъ, сказалъ Юсуфъ, этотъ срокъ уже истекаетъ, а вашъ Мессія не явился то вы не можете быть болѣе терпимы въ мусульманскомъ государствѣ». Евреи успокоили совѣсть Юсуфа значительнымъ денежнымъ подношеніемъ и лусенская община была спасена (1105).—При сынѣ его Али (1106—42) положеніе евреевъ улучшилось. Онъ и его преемники видѣли въ нихъ не только полезныхъ гражданъ, но и политическую силу. Евреи назначались «muschawirah'ами»—сборщиками податей и завѣдующими королевскими доходами. Другіе занимали санъ «визиря» или «наси». Особенно извѣстны своимъ высокимъ положеніемъ при дворѣ Али врачъ и поэтъ Соломонъ Алмуаллемъ (см.), Ибнъ-Каміалъ (см.), Абу Исаакъ ибнъ-Мугаджаръ и Соломонъ ибнъ-Фарусалъ. При другомъ мусульманскомъ правителѣ постъ градоначальника (sahib as-surtah) занималъ астрономъ Авраамъ баръ-Хія Ганаси (см.); титулъ «наси», быть можетъ, равнозначущъ главѣ евр. общины. Общины въ Севильѣ, Гренадѣ и Кордовѣ вновь расцвѣли. Но дни алморавидовъ были сочтены, а съ ихъ паденіемъ пострадали и евреи. Фанатическая секта алмогадовъ (см.), основанная въ 1112 г. Абдаллой ибнъ-Тумартомъ, рѣшила истребить алморавидовъ, и послѣ ряда побѣдъ въ Сѣверной Африкѣ вождь алмогадовъ, Абдалъ-Муминъ, переправился въ 1147 г. въ И., завладѣлъ Кордовой, Севильей, Лусеной, Беной и др. городами, и по истеченіи года Андалузія была въ его рукахъ. Евр. общины были разгромлены. Алмогады заставили евреевъ (среди нихъ былъ и Маймонидъ), принять исламъ конфисковали ихъ имущество, а ихъ женъ и дѣтей продали въ рабство. Талмудическія академіи въ Лусенѣ и Севильѣ были закрыты, красивыя синагоги разрушены. Евр. жизнь замерла на десять лѣтъ. Иго алмогадовъ было невыносимымъ. Часть евреевъ пыталась возстать противъ нихъ, особенно поддерживая мужественнаго Абу-Рунза ибнъ-Дари въ Гренадѣ, но ихъ постигла неудача. Часть евреевъ внѣшне приняла исламъ, большинство же бѣжало въ Кастилію и другія княжества на сѣверѣ И. Центръ евр. жизни перемѣстился съ юга на сѣверъ. «Четырьмя вѣками раньше движеніе арабовъ изъ Африки въ И. принесло евреямъ избавленіе отъ ига вестготовъ, а теперь подобное-же движеніе принесло имъ горе и заставило ихъ искать пріюта во владѣніяхъ потомковъ вестготовъ!». Если евреи тогда привѣтствовали арабовъ и оказывали имъ поддержку, то теперь они боролись въ рядахъ христіанъ противъ фанатическихъ алмогадовъ, участвуя въ 1212 г. въ битвѣ при Навасъ де-Толедо.

Арабамъ не удалось въ свое время окончательно вытѣснить христіанъ изъ И. Остатки вестготовъ укрѣпились въ сѣверной И. и постепенно образовали государства Астурію, Леонъ, Старую Кастилію, Наварру, Арагонію и Каталонію. Роль этихъ государствъ особенно замѣтна начиная съ 11 в.; тогда-же появляются извѣстія и о мѣстныхъ евреяхъ. Часть И., граничащая съ Франціей, была заселена евреями съ давнихъ временъ. Правители Леона и Кастиліи сначала относились сурово къ евреямъ и лишь постепенно поняли, какъ важно имѣть въ нихъ союзниковъ для борьбы съ маврами. Вестготскіе законы, хотя и не были упразднены, были забыты. Никто изъ христіанскихъ правителей не думалъ объ ихъ соблюденіи. Соображенія политической выгоды диктовали имъ не увеличить число враговъ евреями. Положеніе послѣднихъ регулировалось особыми правами, т. наз. фуэросами. Кастильскій графъ Гарсія Фернандесъ фуэросомъ 974 г. уравнилъ во многихъ отношеніяхъ евреевъ въ правахъ съ прочими жителями. На соборѣ въ Леонѣ (1012) было постановлено, что при продажѣ какого-либо дома, 2 христіанина и 2 еврея сперва должны оцѣнить домъ. Споры между арендаторомъ и помѣщикомъ улаживались 2 христіанами и 2 евреями. Тяжбы между евреями и не-евреями разбирались смѣшаннымъ судомъ, который составлялся изъ представителей обоихъ исповѣданій. Убійство еврея, дворянина и духовнаго лица каралось одинаково. Отношенія между евреями и христіанами отличались дружелюбіемъ, на что указываетъ постановленіе церковнаго собора въ Койанцѣ (1050), запретившее имъ жить въ одномъ домѣ и раздѣлять трапезу. Въ Леонѣ, главномъ городѣ христіанской И., до завоеванія Толедо многіе евреи владѣли недвижимымъ имуществомъ. Они были земледѣльцами и виноградарями, занимаясь также ремеслами. Евреямъ Кастиліи жилось хорошо при Альфонсѣ VI, который удостоился отъ папы Александра II похвалъ за внимательное отношеніе къ нимъ. Фуэросомъ 1076 г. евреи были уравнены въ правахъ съ дворянами (ср. выше); другіе города также приняли этотъ фуэросъ. Евреи отплатили королю полезной службой государству. Кромѣ дипломата Ибнъ-Шалбиба, довѣріемъ Альфонса пользовались еще его лейбъ-медикъ Циделлъ и нѣкій Самуилъ б. Шеалтіель га-Наси, о которомъ не сохранилось другихъ извѣстій. Расположеніе Альфонса къ евреямъ подверглось порицанію Григорія VII, писавшаго ему: «Увѣщеваемъ тебя никоимъ образомъ не допускать, чтобы іудеи господствовали надъ христіанами или имѣли предъ ними какое либо преимущество...». Альфонсъ не обратилъ вниманія на слова папы. Онъ цѣнилъ пользу евреевъ для государства; въ его арміи находилось ок. 40.000 евреевъ, которые отличались отъ прочихъ солдатъ черножелтыми тюрбанами. Подъ Салаккой евреи упорно сражались противъ арабовъ и своихъ собратьевъ. Когда послѣ неудачной битвы при Уклѣ (1108), въ которой погибли инфантъ Санхо и 30.000 воиновъ, въ Толедо вспыхнули серьезные безпорядки противъ евреевъ и многіе изъ нихъ были убиты, а синагоги разрушены, Альфонсъ рѣшилъ строго наказать погромщиковъ, но умеръ, не успѣвъ выполнить свое намѣреніе (янв. 1109). Сынъ его, Альфонсъ VII, принявшій титулъ императора Леона, Толедо и Сантъ-Яго, сначала урѣзалъ права и вольности евреевъ. Такъ, напр., онъ распорядился, чтобы евреи, и даже крещеные, не занимали должностей, которыя давали бы имъ власть надъ христіанами; онъ сдѣлалъ евреевъ отвѣтственными за правильный сборъ королевскихъ податей. Но позже Альфонсъ вновь уравнялъ евреевъ въ правахъ съ христіанами. Большимъ значеніемъ пользовался у него Іуда ибнъ-Эзра (см.), который употребилъ свое вліяніе для облегченія участи своихъ единовѣрцевъ, бѣжавшихъ отъ алмогадовъ: они поселились въ Толедо, въ Фласкалѣ (близъ Толедо), Фромистѣ, Карріонѣ, Валенсіи и др. Вскорѣ здѣсь образовались новыя общины. Толедо сталъ центромъ умственной жизни евреевъ. Бѣглецы изъ Кордовы, Севильи, Лусены и Гренады положили здѣсь начало новому ея расцвѣту. Ибнъ-Эзра былъ назначенъ главою (nasi) всѣхъ евр. общинъ. Строгій приверженецъ раввинизма, онъ сильно противодѣйствовалъ укрѣпленію караимовъ въ И. Положеніе евреевъ еще болѣе улучшилось, а вліяніе ихъ значительно возросло при Альфонсѣ VIII Благородномъ (1166—1214). Евреи занимали тогда видныя государственныя должности; особенно отличались наси Ибнъ-Шошанъ (см.), главный сборщикъ податей, и Авраамъ ибнъ-Альфахаръ (см.). Альфонсъ VIII имѣлъ евр. фаворитку Рахиль, которую за красоту называли Формозой; онъ жилъ съ ней открыто семь лѣтъ, «забывъ свою супругу, свой народъ и государство». Пораженіе короля при Аларкосѣ въ битвѣ съ алмогадами придворные приписали увлеченію короля Рахилью, и она была убита вмѣстѣ со своими родственниками (новѣйшіе историки Испаніи, какъ Aschbach, Gesch. Spaniens unter den Almoraviden и Almohaden II, 332, и St. Hilaire, Historie d'Espagne, V, 181, 527, отрицаютъ любовь короля къ еврейкѣ). Побѣда при Аларкосѣ открыла алмогадамъ Кастилію, которую они опустошили. Альфонсъ вынужденъ былъ запереться въ столицѣ; евреи оказали ему большую поддержку, предоставивъ ему значительныя суммы денегъ. Крестоносцы, прибывшіе въ Толедо для подкрѣпленія кастильскихъ силъ, были приняты съ радостью, но для евреевъ эта радость вскорѣ смѣнилась горемъ, такъ какъ крестоносцы начали «Святую войну» еврейскимъ погромомъ; евреи были бы истреблены, еслибы за нихъ не вступились кастильскіе рыцари. Битва подъ Навасъ де-Толоза (1212) рѣшила участь алмогадовъ. Радость евреевъ была необычайна.

Отъ рѣшительныхъ побѣдъ Фердинанда III надъ маврами до Севильской рѣзни въ 1391 г.—Съ Фердинанда III Святого, или Побѣдителя, принято считать новый періодъ въ исторіи исп. еврейства. Завоеваніе имъ старой метрополіи арабскаго владычества Кордовы (1236) положило конецъ могуществу алмогадовъ; въ ближайшіе годы Фердинандъ завоевалъ еще города Хаэнъ, Севилью и почти всю Андалузію. Евреи Севильи сочувствовали побѣдѣ испанцевъ и за это они получили кварталъ для жительства и три мечети для обращенія ихъ въ синагоги. У арабовъ осталось лишь королевство Гренада. Фердинандъ соединилъ (1230) королевства Леонъ и Кастилію въ одно королевство—Кастилію, такъ что теперь было всего три королевства—Арагонія, Кастилія и Наварра *). Главный интересъ евр. исторіи въ

*) Послѣднее было то независимымъ, то находилось подъ вліяніемъ Франціи или Арагоніи; поэтому положеніе въ немъ евреевъ раз-

И. лежитъ въ Кастиліи, хотя Арагонія также насчитывала много значительныхъ общинъ, сыгравшихъ видную роль въ общественной и культурной исторіи еврейства (ст. Арагонія въ III т. Евр. Энц.). Царствованія Фердинанда Святого въ Кастиліи и Якова I въ Арагоніи ознаменовались вторженіемъ въ И. принциповъ каноническаго законодательства папъ и церковныхъ соборовъ, что привело къ важнымъ для евреевъ послѣдствіямъ. Внѣшнимъ успѣхамъ Фердинанда и Якова надъ «невѣрующими» маврами соотвѣтвовало усиленіе церковной бдительности противъ «невѣрующихъ» евреевъ. Церковь старалась ограждать свою паству отъ вліянія послѣднихъ. Изъ этого оборонительнаго положенія, длившагося до второй половины 14 в., она позже перешла къ аггрессивной политикѣ, и тогда жизнь испанскихъ евреевъ стала до крайности тяжелой. Старые фуэросы различныхъ областей были замѣнены однимъ общимъ законодательствомъ, основаннымъ на принципахъ римскаго и каноническаго права. Фердинандъ подготовилъ, а сынъ его Альфонсъ закончилъ и обнародовалъ сводъ законовъ «Siete partidas», заключавшій особый отдѣлъ «О евреяхъ» (De los judios). «Хотя евреи—сказано здѣсь—отвергаютъ Христа, тѣмъ не менѣе ихъ слѣдуетъ терпѣть въ христіанскихъ государствахъ, дабы всѣ помнили, что они происходятъ отъ племени, распявшаго Христа. Такъ какъ они лишь терпимы, то они должны вести себя тихо, не проповѣдовать публично своей вѣры и отнюдь не пытаться обращать кого-либо въ іудейство». Отдѣльными постановленіями закона евреямъ запрещалось занимать почетныя должности въ христіанскомъ государствѣ, держать христіанскую прислугу, раздѣлять трапезу съ христіанами, лечить ихъ и ходить съ ними въ баню; былъ возобновленъ старый запретъ относительно постройки синагогъ, а также постановленіе IV Латеранскаго собора объ отличительномъ знакѣ (на головномъ уборѣ). Законодательный сборникъ Альфонса Мудраго запретилъ хранить Талмудъ и книги, направленныя противъ христіанской вѣры, и каралъ смертной казнью за обращеніе христіанина въ іудейство или совершеніе надъ нимъ обряда обрѣзанія. Здѣсь, какъ и въ первомъ сводѣ законовъ, вмѣнялось властямъ въ обязанность уважать субботу и евр. праздники и въ эти дни не вызывать евреевъ въ судъ. Новая «конституція» сдѣлала бы существованіе евреевъ очень тягостнымъ, еслибы она соблюдалась. Но «законъ и жизнь не сходились». Въ Кастиліи 13 вѣка «безправные по конституціи евреи фактически пользовались значительными гражданскими правами». Дѣло въ томъ, что названный сводъ законовъ получилъ настоящую силу лишь въ 1348 году, а въ 14 вѣкѣ нетерпимость къ евреямъ далеко не была столь развита, какъ въ позднѣйшія времена. Короли, издавшіе новый законъ, сами, вопреки третьему пункту отдѣла объ евреяхъ, пользовались услугами евр. администраторовъ, лейбъ-медиковъ и придворныхъ ученыхъ. Фердинандъ Святой держалъ въ качествѣ «альмошарифа», т.-е. генеральнаго откупщика податей и управляющаго королевскими финансами, свѣтски образованнаго человѣка, ученаго талмудиста дона Меира де-Малеа. Сынъ Меира, донъ Цагъ (Исаакъ) де-Малеа, занималъ туже должность при Альфонсѣ Мудромъ. Врачъ и астрологъ Іуда Когенъ былъ его лейбъ-медикомъ. Астрономъ Цагъ (Исаакъ) ибнъ Сидъ (см.) принимали главное участіе въ составленіи извѣстныхъ Альфонсовыхъ таблицъ (см.). Въ качествѣ сборщиковъ податей Альфонсъ имѣлъ еще Тодроса га-Леви, Соломона ибнъ-Албагала и др. евреевъ. На посланія папы Николая III, порицавшаго его за нарушеніе постановленій соборовъ и грозившаго Кастиліи всевозможными бѣдствіями за «предоставленіе іудеямъ власти надъ христіанами», Альфонсъ не обратилъ вниманія. Онъ продолжалъ держать на государственной службѣ евреевъ и многократно выказывалъ евр. населенію свое расположеніе. Онъ разрѣшилъ общинѣ Толедо построить синагогу, самую большую и красивую въ И.; евреи получили разрѣшеніе посѣщать ежегодныя ярмарки въ Севильѣ; въ 1264 г. король предоставилъ дома, виноградники и земли евреямъ, поселившимся въ С-тъ Марія дель-Пуэрто. Послѣдніе годы царствованія Альфонса омрачились преслѣдованіемъ толедскихъ евреевъ, которое однако не имѣло серьезнаго характера и было вызвано случайной причиной. «Альмошарифъ» донъ Цагъ де-Малеа выдалъ инфанту дону Санхо, стоявшему во главѣ партіи, враждебной королю, большую сумму денегъ изъ королевской казны; король велѣлъ убить Цага въ присутствіи инфанта въ Севильѣ; кастильскіе же евреи были въ субботу арестованы, когда они находились въ синагогахъ, и на нихъ былъ наложенъ штрафъ въ 12.000 зол. мараведисовъ въ возмѣщеніе убытковъ казны и дополнительный штрафъ за каждый день до уплаты. Тогда Санхо открыто возсталъ противъ отца и, съ согласія кортесовъ, смѣстилъ его съ престола (1281). Санхо IV также держалъ евреевъ въ качествѣ альмошарифовъ, а секретаремъ его былъ Цагъ изъ Толедо. Санхо наврядъ ли обходился безъ помощи евреевъ въ собираніи податей. Значеніе евр. финансистовъ для государственнаго хозяйства И.—фактъ знаменательный. Хотя евреи и занимались разнообразными отраслями хозяйственной дѣятельности, все же денежныя операціи были преобладающими—дворъ и духовенство, крестьяне и дворяне нуждались въ деньгахъ. Евреи были состоятельны. Еще въ эпоху вестготовъ они вели обширную торговлю; въ 10 в. особенно процвѣтала торговля рабами; среди купечества Барселовы (10 в.) евреи занимали видное мѣсто; въ 11 в. мы знаемъ объ оживленныхъ торговыхъ сношеніяхъ между испанскими и французскими евреями; первые доставляли послѣднимъ лошадей взамѣнъ рабовъ, привозившихся чрезъ Германію изъ славянскихъ странъ; о богатствѣ евр. купцовъ въ Толедо упоминалось уже выше по поводу осады этого города. Евреи прекрасно знали технику управленія финансами государства. Еще въ мусульманскихъ странахъ встрѣчались евреи въ качествѣ министровъ финансовъ; христіанскіе короли послѣдовали примѣру арабскихъ правителей; названіе «альмошарифъ» (almoxarife) заимствовано изъ арабскаго. «То, что кастильскіе владѣтели предпочитали имѣть министровъ финансовъ и податныхъ чиновниковъ изъ евреевъ, указываетъ не только на спеціальныя способности испанскихъ евреевъ въ управленіи государственнымъ хозяйствомъ, но бросаетъ также особый свѣтъ на своеобразное обществен-

---

сматривается отдѣльно. Кастилія же и Арагонія, бывшія до изгнанія евреевъ изъ Испаніи отдѣльными государствами, были настолько тѣсно связаны между собою, что судьбы еврейства обѣихъ въ общемъ почти одинаковы.

ное и національное положеніе евреевъ. Въ нихъ король находилъ безусловно вѣрныхъ слугъ, не связанныхъ съ христіанскими подданными партійными и сословными интересами» (Кассель). Евреи не входили въ феодальную организацію. Они служили только королямъ, и послѣдніе вполнѣ довѣряли имъ. Евреи-министры пользовались своимъ положеніемъ для блага единовѣрцевъ, а такъ какъ связь евреевъ-министровъ съ королями съ теченіемъ времени упрочилась и евреи-министры стали явленіемъ обычнымъ, то понятно, что ихъ пребываніе у власти благотворно отразилось на судьбѣ евр. населенія. Они значительно облегчили борьбу за гражданскія права, которую исп. евреи вели противъ кортесовъ, духовенства и нафанатизированнаго имъ населенія. Благопріятное положеніе евреевъ въ Кастиліи въ 13 и отчасти въ 14 вв. обусловлено, кромѣ евр. администраторовъ, также неприкосновенностью евр. землевладѣнія. Благодаря тому, что евреи съ давнихъ временъ владѣли безпрерывно землями, никто не могъ думать о томъ, чтобы лишить ихъ права собственности. «Если, говоритъ Кассель, несмотря на всѣ невзгоды, приведшія наконецъ къ катастрофѣ, еврей сталъ испанцемъ по нравамъ и языку, по поведенію и взглядамъ, если онъ выступалъ не сгорбившимся и приниженнымъ, какъ еврей нѣмецкій, а выпрямленнымъ и гордымъ, если онъ принималъ участіе въ увеселеніяхъ, не запрещенныхъ религіей, если его радовали музыка, танцы и пиршества, если онъ участвовалъ въ рыцарскихъ турнирахъ, если сохранилъ испанскую «гордость» до нынѣшняго дня, даже послѣ многолѣтняго изгнанія, если испанскій языкъ, его второй родной языкъ, остался у него, какъ сладкій звукъ воспоминанія, несмотря на то, что прошло болѣе трехъ столѣтій послѣ того поколѣнія, которое видѣло эту дивную страну, то причиной всего этого является святость земельной собственности». Въ И. еврей, какъ и мавръ, былъ гражданиномъ, т.-е. пользовался правами, предоставленными въ другихъ странахъ средневѣковой Европы только христіанамъ. Лишить евреевъ и мавровъ имущества можно было исключительно насильственнымъ путемъ; запретительнаго закона о правѣ собственности не существовало. Когда кортесы вынудили у короля Санхо въ 1293 г. (въ Вальядолидѣ) запрещенія евреямъ пріобрѣтать въ дальнѣйшемъ земли у христіанъ, то это ограниченіе соблюдалось недолго. Впослѣдствіи евр. землевладѣніе даже увеличилось въ виду несостоятельности ихъ должниковъ, и жалобы противъ евреевъ, скопившихъ въ своихъ рукахъ большія земли, раздавались довольно часто.

Какъ значительный элементъ населенія, матеріально вполнѣ обезпеченный, евреи являлись важнымъ источникомъ доходовъ королевской казны. Санхо IV былъ первымъ королемъ, который съ помощью евр. финансистовъ урегулировалъ податныя отношенія евр. общинъ (т. наз. aljama) Кастиліи, обнимавшей провинціи: Старую и Новую Кастиліи, Леонъ, Галицію (съ весьма незначительнымъ евр. поселеніемъ), Эстрамадуру, Мурсію и Андалузію. Всѣ евреи, начиная съ 20 лѣтъ—по другимъ источникамъ, съ 16 или 14—должны были вносить «тридцать серебряныхъ монетъ» въ память 30 сребренниковъ, полученныхъ Іудою,—каковая подать называлась «servicio», а по Грецу, имущественною податью; она не взималась съ евреевъ архіепископства Толедо, епископствъ Хуэнки и Плаценціи, провинцій Мурсіи и Леона и пограничной области Андалузіи (въ названныхъ мѣстахъ евреи были подчинены духовнымъ властямъ). Другая подать, уплачиваемая евреями, называлась «encabezamiento»—подушная подать. Распредѣленіе этихъ налоговъ между общинами было поручено королемъ комитету въ составѣ Якова бенъ-Яхья изъ Ніеблы, Исаака бенъ-Азоръ изъ Хереса и Авраама Абенфара изъ Кордовы (представитель Хаэна не явился), которые съѣхались въ Гуете въ 1290 г.; недоразумѣнія должны были разрѣшать Давидъ Абударгамъ Старшій и толедская «aljama». Сумма ежегодной подати евреевъ Кастиліи достигла 2.801.345 мараведи (около 750.000 рублей). Сохранился списокъ налоговъ за 1290 годъ; въ одной графѣ приведены (по общинамъ) суммы поголовной подати, названной servicio; во второй графѣ отсутствуютъ суммы по выше упомянутымъ областямъ, не подлежавшимъ разсмотрѣнію комитета, такъ какъ подати указанныхъ общинъ были, повидимому, заложены у епископовъ и свѣтскихъ вельможъ. Историки пытались установить на основаніи податныхъ суммъ численность евр. населенія въ И. Амадоръ де-Лосъ Ріосъ полагалъ, что ова составляла 854.951 душъ, Грецъ пришелъ, послѣ анализа разныхъ источниковъ, къ заключенію, что лишь поголовная подать можетъ показать число евреевъ, и онъ установилъ 850.000 душъ.—Если эта цифра, по Кайзерлингу, слишкомъ велика, то онъ-же находитъ, что указанная Лёбомъ цифра въ 233.784 д. слишкомъ низка. По Кайзерлингу, въ Кастиліи, существовало около 120 общинъ изъ которыхъ наиболѣе значительными были: Толедо (72.000 евр. съ сосѣдними мелкими общинами по подсчету Греца), Гита, Алмогверра, Бургосъ (29.000), Карріонъ (24.000), Авила (см.), Медина дель-Кампо, Вальядолидъ (см.), Хуэнка, Гуете (см.), Атіенса, Паредесъ де-Нова, Логроньо, Алмасанъ, Сорія и др. Изъ менѣе значительныхъ по количеству евреевъ общинъ извѣстны Макведа, Бривіеска (см.), Калагорра, Бельфорадо, Зурита или Сурита (см.), Бадахосъ, Алкала, Виторія, Бехаръ, Миранда, Лерма, Албельда и нѣк. др. Королевство Арагонія не было столь густо заселено евреями. Самыя большія общины находились въ Тортозѣ (см.), Геронѣ (см.), Барселонѣ (см.) и Валенсіи (см.); за ними слѣдовали Сарагосса (см.), Калатайюдъ и др.—Кромѣ названныхъ двухъ главныхъ податей взимались съ евреевъ еще другіе сборы и повинности. Когда короли Арагоніи или Кастиліи останавливались въ городѣ, гдѣ существовала евр. община, евреи были обязаны доставлять для короля и его дружины кровати и другую мебель; во избѣжаніе придирокъ со стороны чиновниковъ евреи соглашались уплачивать взамѣнъ этой повинности извѣстный сборъ, въ Кастиліи прозванный «Jantares», а въ Арагоніи «cenas» (столовыя издержки); въ Арагоніи сборъ былъ столь обременителенъ, что евреи ходатайствовали (1354) объ уменьшеніи его; въ пользу королевской гвардіи, прибывавшей съ королемъ, уплачивался сборъ «monteros de Espinosa»; долгое время вносилось 12 мараведи за каждый свитокъ Торы (позже—4 серебряныхъ реала); евреи уплачивали еще коронаціонный налогъ, пастбищный сборъ, десятины съ домовъ епископамъ, спеціальныя пошлины таможенныя, мостовыя и др.

Въ 14 в. главнымъ центромъ еврейства была

какъ и въ предыдущемъ столѣтіи, Кастилія,—здѣсь находились самыя крупныя общины, изъ нея выходили видные общественные дѣятели. «Судьба евреевъ здѣсь тѣсно переплетена съ общими политическими движеніями, династическими переворотами и даже придворными интригами». Въ эту эпоху особенно выдвигались евр. министры и совѣтники, игравшіе роль царедворцевъ. Если они часто выступали въ защиту еврейства, то ихъ участіе въ придворныхъ интригахъ бывало гибельно для мирнаго развитія евр. жизни. При Фердинандѣ IV (1295—1312), сынѣ Санхо, неограниченною властью въ дипломатіи пользовался королевскій совѣтникъ Самуилъ, вызвавшій непріязнь матери-королевы Маріи де-Молина, принимавшей участіе въ политикѣ: она наняла убійцъ, напавшихъ на него въ Севильѣ, куда онъ сопровождалъ короля,—Самуилъ былъ тяжко раненъ. Марія довѣряла, однако, другому еврею Тодросу Абулафіи, а ея альмошарифомъ состоялъ Исаакъ (Самуилъ?) ибнъ-Яишъ; инфантъ донъ Педро держалъ въ качествѣ финансоваго совѣтника Іуду Абрабанеля. Кортесы напрасно требовали, чтобы евреевъ больше не назначали откупщиками и сборщиками податей. Королева Марія, ставшая регентшей въ 1312 г., продолжала держать на службѣ евр. сборщиковъ, а своимъ личнымъ казначеемъ или управляющимъ дворцомъ («despensora») назначила нѣкоего дона Моисея. На требованія церковнаго собора въ Заморѣ (1312), кортесовъ въ Бургосѣ и самого папы Климента V, принять болѣе суровыя мѣры противъ евреевъ королева-регентша обратила мало вниманія: евреямъ было лишь запрещено присваивать христ. имена, а еврейкамъ—носить драгоцѣнности и украшенія. Претензіи евр. кредиторовъ были сокращены, причемъ Марія не согласилась, чтобы христіане добивались отъ папы упраздненія долговъ евреямъ; регентша распорядилась объ упраздненіи евр. судебной автономіи, однако вскорѣ таковая была возстановлена, а уголовная юрисдикція была опять передана раввинату, чему содѣйствовалъ Ибнъ-Вакаръ Іуда б. Исаакъ (см. Евр. Энц., VII т.) изъ Кордовы, пользовавшійся большимъ вліяніемъ при дворѣ (объ общинной автономіи ср. ниже особую главу). По Кайзерлингу, положеніе евреевъ въ Испаніи въ началѣ 14 в. всетаки ухудшилось и многіе даже эмигрировали изъ Кастиліи и Арагоніи. Со вступленіемъ на престолъ Кастиліи Альфонса XI (1325) и въ періодъ царствованій Альфонса IV и Педро IV въ Арагоніи положеніе опять улучшилось. Альфонсъ XI энергично вступался за евреевъ Севильи противъ мѣстнаго духовенства. Своимъ альмошарифомъ и личнымъ секретаремъ Альфонсъ назначилъ Іосифа Бенвениста де-Эція, который пользовался своимъ вліяніемъ на благо евреевъ, и кортесы, собравшіеся въ Мадридѣ, жаловались по этому поводу королю. Этому мнѣнію Кайзерлинга о дѣятельности Іосифа слѣдуетъ противопоставить отзывъ Греца, который находитъ, что ни Іосифъ, ни другой видный государственный дѣятель той эпохи, Самуилъ ибнъ-Вакаръ (см.) не заботились въ достаточной степени о благѣ евр. массы, а извлекали выгоды лишь для себя и своихъ друзей. Бенвенисте, любимецъ короля, жилъ съ пышностью испанскаго гранда. Ибнъ-Вакаръ, лейбъ-медикъ короля, соперничалъ съ Бенвенисте и ему удалось получить отъ короля откупъ таможенныхъ пошлинъ на хлѣбъ и прочіе товары изъ Гренады. Когда Бенвенисте предложилъ королю бо́льшую сумму денегъ, Ибнъ-Вакаръ уговорилъ короля закрыть границы для товаровъ изъ Гренады. Вообще замѣтно, что евр. и арабскіе финансисты той эпохи обогащались откупами пошлинъ и податей и кредитными сдѣлками. По жалобамъ представителей дворянства, король сократилъ размѣръ процентовъ по ссудамъ до 33⅓. Кортесы, собравшіеся въ Мадридѣ въ 1329 г., потребовали запрещенія евреямъ права пріобрѣтать земельную собственность и удаленія еврейскихъ альмошарифовъ и откупщиковъ податей; тогда ненавистное испанцамъ названіе «альмошарифъ» было упразднено и замѣнено «tresorero» (казначей), и было рѣшено больше не назначать евреевъ сборщиками податей. Бенвенисте лишился своего званія. Евреямъ пришлось въ то время пережить два юдофобскихъ выпада, которые, хотя не имѣли серьезныхъ послѣдствій, тѣмъ не менѣе сильно разожгли въ населеніи низменныя страсти. Застрѣльщикомъ клерикальныхъ враговъ евреевъ выступилъ ренегатъ Абнеръ Бургосскій, по доносу котораго кастильскимъ евреямъ было запрещено произносить молитву «Birchath haminim» (1336). Большая опасность угрожала евреямъ со стороны министра Гонсало Мартинеса, выдвинувшагося благодаря покровительству Бенвенисте. Задумавъ погубить евреевъ и вмѣстѣ съ ними своего благодѣтеля, онъ обвинилъ его, а также Ибнъ-Вакара въ томъ, что они разоряютъ страну и обогащаются за счетъ казны, вслѣдствіе чего они были заключены въ тюрьму, гдѣ и окончили свои дни, а ихъ имущество было конфисковано. Обвиненные въ томъ-же преступленіи Моисей Абудіель и Ибнъ-Яишъ спасли жизнь лишь при помощи большихъ денежныхъ суммъ. Когда вспыхнула война между Альфонсомъ и эмиромъ Гренады, вызванная вышеупомянутымъ запрещеніемъ вывоза хлѣба изъ Гренады, Мартинесъ, назначенный главнокомандующимъ, сталъ совѣтовать королю, въ виду недостатка въ деньгахъ, конфисковать имущество евреевъ, а ихъ самихъ изгнать изъ королевства; при этомъ Мартинесъ завѣрилъ его, что и христіане въ этомъ случаѣ охотно дадутъ деньги. Но этотъ проектъ не встрѣтилъ поддержки. Архіепископъ Толедо, донъ Жиль де-Альборносъ, объяснивъ королю, что евреи способствуютъ благосостоянію государства, убѣждалъ его не отступать отъ политики предковъ, которые всегда защищали евреевъ. Моисей Абудіель, узнавъ о грозившей евреямъ опасности, разослалъ всѣмъ общинамъ письма съ предложеніемъ установить посты и совершать моленія. Ужасъ, охватившій испанское еврейство, особенно возросъ послѣ побѣды Мартинеса надъ маврами. Но въ самый моментъ своего величія онъ палъ жертвой интриги со стороны фаворитки короля Леоноры де-Гузманъ. Она увѣрила Альфонса, что Мартинесъ роняетъ его достоинство въ глазахъ народа; вызванный въ Мадридъ, Мартинесъ укрѣпился въ одномъ замкѣ и поднялъ бунтъ противъ короля. Но вскорѣ онъ былъ умерщвленъ. Это случилось въ мѣсяцѣ Адаръ (1339), въ праздничные дни въ память избавленія отъ Гамана; радость евреевъ не знала конца. Они оказали королю большія услуги въ дальнѣйшемъ ходѣ войны, которая закончилась его побѣдой подъ Саладо и занятіемъ крѣпости Алгесирасъ. До конца своего царствованія король Альфонсъ оказывалъ имъ свое расположеніе (напр., онъ приблизилъ къ себѣ Моисея Абудіеля). Въ одномъ

лишь онъ былъ вынужденъ уступить кортесамъ: онъ освободилъ христіанъ отъ уплаты четвертой части долговъ евр. кредиторамъ и запретилъ евреямъ заниматься ссудными операціями. Однако, съ другой стороны, онъ разрѣшилъ евреямъ купить земли на сумму въ 20.000 мараведи на сѣверъ отъ рѣки Дуро и на 30.000 на югъ отъ этой рѣки. Черная смерть, свирѣпствуя въ Кастиліи, не вызвала, какъ это наблюдалось въ другихъ мѣстахъ, гоненія на евреевъ, обычно ложно обвинявшихся въ отравленіи колодцевъ.—Преемникъ Альфонса, Педро (1350—1369), былъ весьма расположенъ къ евреямъ, которые при немъ достигли наивысшаго своего вліянія. Однако, въ силу политическихъ смутъ въ странѣ, вызванныхъ междуусобіемъ Педро и его брата Генриха де-Трастамаре (сына Альфонса и его фаворитки Леоноры де-Гузманъ), эта эпоха, будучи для евреевъ вообще весьма бурной, привела къ тяжкимъ послѣдствіямъ. Въ кровавой борьбѣ между двумя братьями евреи играли видную роль. Они поддерживали своего друга Педро противъ враждебно настроеннаго къ нимъ Генриха, и потому побѣда послѣдняго должна была явиться ихъ пораженіемъ. Педро, по натурѣ буйный и запальчивый—его прозвали Жестокимъ—настолько окружилъ себя евреями, что дворъ его получилъ кличку «евр. двора». По совѣту своего воспитателя, всесильнаго министра Альфонса де-Альбукерке, Педро назначилъ бывшаго его агента Самуила Леви Абулафію, представителя толедской евр. аристократіи, своимъ «tresorero mayor» (главнымъ казначеемъ). Самуилъ оправдалъ довѣріе короля, упрочивъ финансы государства. Лейбъ-медикомъ и астрологомъ при Педро состоялъ Авраамъ ибнъ-Царцалъ. Отношеніе короля къ евреямъ характеризуется его уклончивымъ отвѣтомъ кортесамъ въ Вальядолидѣ, ходатайствовавшимъ объ упраздненіи автономнаго суда евреевъ; Педро мотивировалъ свой отказъ тѣмъ, что евреи народъ слабый, а «если подчинить ихъ общимъ судамъ, то они навѣрно будутъ терпѣть постоянныя обиды». Духовенство и прочіе юдофобскіе элементы ненавидѣли короля. Тѣмъ дружнѣе сплотились вокругъ него евреи. Поэтъ Сантобъ де-Карріонъ въ своихъ испанскихъ стихахъ давалъ королю совѣты, которые могли бы спасти короля, если бы онъ къ нимъ прислушался. Гибель Педро была вызвана семейными раздорами. Честолюбивый и талантливый Генрихъ, оспаривая у брата право на престолъ, воспользовался семейной драмой Педро, который, будучи женатъ на французской принцессѣ Бланкѣ, навязанной ему изъ политическихъ видовъ, любилъ Марію де-Падилла. Часть придворныхъ стояла на сторонѣ Бланки, другая партія поддерживала фаворитку Марію. Евреи, съ Самуиломъ Абулафіей во главѣ, зная о недружелюбіи къ нимъ Бланки, дѣйствовали въ пользу Маріи. Два дня послѣ свадьбы Педро, покинувъ жену, поспѣшилъ къ Маріи въ Толедо. Министръ Альбукерке, собираясь туда съ цѣлью вернуть короля, получилъ отъ присланнаго послѣднимъ Самуила приказъ оставить свои замыслы. Бланка, искавшая поддержки у Генриха, была арестована, а Альбукерке смѣщенъ съ должности. Этимъ былъ данъ сигналъ къ кровавой династической войнѣ, отъ которой сильнѣе всѣхъ потерпѣли евреи. Съ цѣлью освободить королеву, заключенную въ Алкацарѣ, Генрихъ во главѣ своихъ приверженцевъ и городской черни напалъ въ субботу,—7 мая 1355 г.—на евр. кварталъ (Juderia) въ Толедо, прозванный Алькана; около 12.000 евреевъ были убиты; кварталомъ, однако, не удалось завладѣть, такъ какъ евреи при помощи толедскихъ дворянъ мужественно защищали его. Съ этого времени Педро еще болѣе покровительствовалъ евреямъ. Абулафія достигъ неограниченнаго вліянія. Впрочемъ, враги его не дремали. О глубокой ихъ ненависти къ нему свидѣтельствуетъ злостная сатира «Rimado del Palacio», написанная поэтомъ и историкомъ Педро Лопесъ де-Айала. Удалось ли врагамъ оклеветать Самуила передъ королемъ, будто онъ принималъ участіе въ политическомъ заговорѣ (Ricos hombres), или желалъ ли Педро снискать расположеніе духовенства, необходимое, повидимому, для войны съ Генрихомъ (содѣйствіе Маріи де-Падилла надо отвергнуть)—какъ бы то ни было, Самуилъ былъ въ 1360 г. убитъ (см. Евр. Энц. I, 187). Гибель временщика не измѣнила отношенія Педро къ евреямъ, которые изъ чувства самозащиты поддерживали его противъ Генриха, опиравшагося на клерикально-юдофобскіе элементы. Начавъ войну въ 1360 г., Генрихъ и его братья подстрекнули населеніе Миранды де-Эбро къ разгрому мѣстныхъ евреевъ. Когда же Педро строго наказалъ зачинщиковъ погрома, войска Генриха перебили всѣхъ евреевъ въ Нахерѣ. Убійство королевы Бланки (1361), совершенное по тайному наущенію Педро, было приписано евреямъ. Былъ пущенъ слухъ, что Педро евр. происхожденія: жена Альфонса XI, имѣвшая только дѣвочекъ и впавшая поэтому въ немилость короля, будто подмѣнила новорожденную дѣвочку евр. мальчикомъ—Педро. При помощи чужихъ войскъ Генрихъ сталъ завоевывать одинъ городъ за другимъ. Евреи защищались отчаянно; въ городахъ, сдававшихся Генриху, они спасали свою жизнь путемъ огромныхъ выкуповъ. Въ Бургосѣ они вынуждены были продать украшенія свитковъ Торы, въ Сеговіи и Авилѣ они лишились буквально всего имущества; евреи Толедо подверглись контрибуціи въ милліонъ мараведи. Былъ моментъ, когда Генриху пришлось бѣжать, однако вскорѣ онъ вернулся со свѣжими войсками; евреи Бургоса долго защищали свой кварталъ, пока сложили оружіе; за разрѣшеніе остаться въ городѣ они внесли милліонъ мараведисовъ. Евреи сражались въ арміи Педро. Въ эти несчастные дни Педро очень заботился объ ихъ защитѣ и просилъ объ этомъ короля Гренады, который пришелъ ему на помощь, но съ побѣдами Генриха евр. общины стали погибать. Современникъ, Ибнъ-Царца Самуилъ (см. Евр. Энц., VII) такъ описываетъ это бѣдствіе: «Всѣ общины Кастиліи и Леона находятся въ крайне бѣдственномъ положеніи. Сбылись всѣ проклятія, приведенныя въ Торѣ и Второзаконіи... Святая община толедская, корона Израиля, потеряла за два мѣсяца болѣе десяти тысячъ человѣкъ, умершихъ отъ голода, нужды и горя во время осады города дономъ Генрихомъ... Мучимые голодомъ, осажденные грызли пергаментъ священныхъ книгъ, глотали кожу и шерсть. Многіе бѣжали изъ города въ королевскій лагерь, предпочитая умереть отъ меча, чѣмъ отъ голода... Многія общины были истреблены; съ отчаянія многіе евреи отреклись отъ своего народа. Особенно же сильно матеріальное разореніе» Когда послѣ рѣшительнаго сраженія подъ Монтіелемъ (1369) Педро привезли къ Генриху, тотъ воскликнулъ: «Вотъ этотъ іудей,

сынъ блудницы, называющій себя царемъ Кастиліи!». Вслѣдъ затѣмъ Педро былъ тутъ-же обезглавленъ. Папа Урбанъ V сказалъ тогда: «Вѣрующіе могутъ только радоваться смерти подобнаго тирана, который возмутился противъ церкви и покровительствовалъ евреямъ и сарацинамъ». — Побѣды Генриха сопровождались конфискаціями еврейскаго имущества; въ Толедо евреевъ сажали въ тюрьмы, подвергали пыткамъ, а неимущихъ продавали въ рабство. Христіанское населеніе стало смотрѣть на евреевъ, какъ на стоящихъ внѣ закона. Это было начало политическаго и соціальнаго упадка испанскихъ евреевъ. Генрихъ, правда, назначилъ Іосифа Пихона изъ Севильи генеральнымъ сборщикомъ податей (contador mayor), а Самуила Абрабанеля совѣтникомъ по финансовымъ дѣламъ, но это ничуть не измѣнило печальнаго положенія евреевъ: прошло то время, когда вліятельные евреи считали своимъ долгомъ бороться за гражданскія права собратьевъ. Они имѣли въ виду главнымъ образомъ личныя выгоды и обогащеніе своихъ семей. Подражая кастильскимъ грандамъ въ роскоши, они вызывали только ненависть христіанскаго населенія: «Вотъ какъ евреи обогащаются; скоро они всѣ превратятся въ грандовъ!». Отъ алчности отдѣльныхъ евр. ростовщиковъ и сборщиковъ податей страдала болѣе другихъ евр. масса, истощенная междуусобными войнами и влачившая незавидное существованіе. Кортесы въ Торо (въ 1371 г.), обвиняя евреевъ въ томъ, что они вызвали гражданскую войну, потребовали, чтобы евреи жили въ особыхъ кварталахъ, не присваивали себѣ христіанскихъ именъ, не носили дорогихъ платьевъ, не ѣздили на мулахъ, носили отличительный знакъ, чтобы они были удалены отъ дворцовъ грандовъ, не занимали государственныхъ должностей и не получали на откупъ налоговъ и пошлинъ. Король согласился только съ тѣмъ, чтобы евреи не употребляли христіанскихъ именъ и носили отличительный знакъ; что же касается государственной службы, то онъ заявилъ, что ему лучше знать, какъ слѣдуетъ использовать евреевъ. Согласившись съ кортесами 1379 г., чтобы евреи больше не носили оружія, король отклонилъ требованіе о запрещеніи евреямъ вступать въ диспуты съ христіанами и о лишеніи ихъ судебной автономіи въ уголовныхъ дѣлахъ. Новыя соціальныя ограниченія были особенно тягостны для испанскихъ евреевъ, чувствовавшихъ себя ранѣе свободными гражданами. При Хуанѣ I (1381—90) кортесы добились еще большаго: по случаю убійства евреями Іосифа Пихона, обвиненнаго предъ раввинскимъ судомъ въ доносахъ (malsin), они были лишены автономіи въ уголовныхъ дѣлахъ (ср. ниже). Кромѣ того, были возобновлены старыя каноническія постановленія. Насколько беззащитнымъ было положеніе евреевъ, видно изъ частыхъ убійствъ евреевъ среди бѣлаго дня, въ отвращеніе чего король объявилъ штрафъ въ 6.000 мараведи для каждаго города, въ которомъ будетъ найденъ трупъ еврея. Въ 1385 г. Хуана I заставили издать запрещеніе назначать евреевъ королевскими казначеями или сборщиками податей. Въ то время диспуты евреевъ съ христіанскимъ духовенствомъ стали учащаться. Духовенство выставляло въ качествѣ диспутантовъ крещеныхъ евреевъ, которые, будучи знакомы съ евр. теологіей, могли успѣшнѣе выступать противъ евр. богослововъ, послѣдніе же не смѣли рѣзко возражать, ибо, сказалъ одинъ изъ евр. диспутантовъ, «христіане обладаютъ силою и могутъ ударомъ кулака заставить молчать правду». Диспуты усилили вражду къ евреямъ, а инсценировавшіе ихъ доминиканцы прекрасно знали, какъ попасть въ цѣль—преобразить вѣротерпимаго испанца въ фанатика-изувѣра. Если въ эпоху междуусобной Кастильской войны евреи пострадали, какъ политическіе враги Генриха, и если тогда имѣлось въ виду уничтожить политическое вліяніе евреевъ, то вспыхнувшія въ 1391 г. кровавыя преслѣдованія евреевъ носятъ другой характеръ—это былъ походъ во имя воинствующей церкви подъ предводительствомъ священниковъ.

Отъ Севильской рѣзни въ 1391 году до изгнанія евреевъ изъ И. въ 1492 году.—Послѣднія десятилѣтія 14 в. ознаменовались усиленнымъ выступленіемъ испанскаго духовенства противъ евреевъ. Фернандъ Мартинесъ, архидіаконъ въ Севильѣ, гдѣ имѣлась крупная евр. община, сталъ проповѣдовать противъ «вреднаго лжеученія» евреевъ, а также противъ ихъ политическаго вліянія и матеріальнаго благосостоянія (необходимо преслѣдовать ихъ, пока они не примутъ христіанства). Мартинесъ сталъ агитировать еще при Генрихѣ II, который, по жалобѣ евреевъ, строго воспретилъ ему проповѣдовать вражду къ нимъ; позже, при Хуанѣ I, его лишили за это духовнаго сана. Смерть Хуана и восшествіе на престолъ 11-лѣтняго Генриха III (1390) оказались благопріятными для Мартинеса, бывшаго духовника королевы-матери Леоноры. Онъ былъ возстановленъ въ санѣ и сталъ дѣйствовать съ новымъ рвеніемъ, разсылая по епархіи циркуляры съ требованіемъ «разрушать до основанія синагоги, гдѣ враги Бога и церкви совершаютъ свое идолослуженіе». Въ январѣ 1391 г. представители евреевъ, собравшись въ Мадридѣ, узнали, что въ Севильѣ и Кордовѣ готовятся погромы. Въ мартѣ Мартинесъ произнесъ рѣчь передъ толпой народа, подстрекая ее къ погрому, который тутъ-же и начался, однако былъ прекращенъ городскими властями, зачинщики же были наказаны. Мартинесъ продолжалъ, однако, начатую агитацію. Уже 6 іюня чернь вновь набросилась на евр. кварталъ—и 4000 евреевъ пали мертвыми, остальные крестились (см. Севилья). Таже участь постигла евреевъ въ другихъ городахъ епископства; особенно страшенъ былъ погромъ въ Кордовѣ (см.). Совѣтъ при регентшѣ, состоявшій изъ прелатовъ, грандовъ и представителей шести главныхъ городовъ, оказался безсиленъ остановить погромную волну, прокатившуюся изъ Кордовы сперва въ городъ Хаенъ, а затѣмъ въ Толедо (20 іюня) и другіе кастильскіе города. Не были пощажены и общины въ Арагоніи, Каталоніи и на Балеарскихъ островахъ. Ужасныя сцены разыгрались въ Валенсіи (см.), Пальмѣ (см. Балеарскіе острова), Барселонѣ (см.), Геронѣ (см.) и Леридѣ (13 августа). Въ теченіе двухъ съ лишнимъ мѣсяцевъ И. служила ареной преслѣдованій, напоминавшихъ страданія евреевъ въ эпоху крестовыхъ походовъ и въ годы т. наз. Черной смерти. По словамъ одного современника, погромы были устроены по иниціативѣ особой организаціи, разсылавшей своихъ агентовъ по разнымъ городамъ. 10 руководителей севильскаго погрома прибыли въ Валенсію, а отсюда отправились съ мѣстными громилами въ Барселону. Наиболѣе активнымъ элементомъ въ погромахъ были священники,

ремесленники, купцы, портовые рабочіе и чернь; дворяне (за немногими исключеніями) и власти, наоборотъ, вступались за евреевъ. Испанскіе историки 19 в. назвали эту кровавую расправу Священной войной противъ евреевъ (Guerra Sagra contra los Judios) или соціальной революціей. Весьма возможно, что участіе купеческаго и ремесленнаго классовъ въ этомъ движеніи было вызвано конкурренціей, а чернь имѣла въ виду обогатиться грабежами, но дѣятельнѣйшей силой явилось духовенство. Вопросъ о причинахъ погромовъ 1391 г., впрочемъ, еще невыясненъ. Такой знатокъ исторіи евреевъ въ И., какъ іезуитъ Фидель Фита, указываетъ, что погромы были вызваны соціальнымъ недовольствіемъ Грецъ же оспариваетъ этотъ взглядъ, указывая на фанатизмъ, какъ на факторъ, вызвавшій движеніе, а на политическую анархію какъ на моментъ, способствовавшій его развитію. Не случайно, повидимому, находился доминиканецъ Винцентій Ферреръ (ср. ниже) въ Валенсіи во время происходившаго тамъ погрома, когда онъ крестилъ тысячи евреевъ, спасавшихся отъ смерти; въ Леридѣ часть евреевъ избавилась отъ смерти только тѣмъ, что крестилась и преобразовала синагогу въ церковь. Главный виновникъ погромовъ Мартинесъ былъ арестованъ 4 года спустя, но потомъ освобожденъ и до самой смерти (1404) почитался, какъ «святой». Остальные агитаторы въ Кастиліи не понесли никакого наказанія. Только въ Арагоніи король Іоаннъ велѣлъ казнить 25 зачинщиковъ погромовъ—купцовъ, аптекарей и ремесленниковъ. Многія общины были разорены; тысячи евреевъ погибли, но еще большее число приняло крещеніе. Связанные съ землей, привыкшіе къ общественной жизни, евреи не могли массами рѣшиться на самоистребленіе или эмиграцію; они предпочли креститься и соблюдать втайнѣ еврейство, въ надеждѣ, что вскорѣ наступитъ день, когда удастся отказаться отъ навязанной вѣры. Современные евреи отнеслись не очень сурово къ крестившимся. Одинъ изъ нихъ говоритъ: «Боязнь смерти охватила ихъ». Однако, тѣмъ не менѣе отступники, такъ назыв. марраны (conversos, по-евр. anussim), перестали считаться настоящими евреями. Марраны вызвали возникновеніе инквизиціи, которая, въ свою очередь, подготовила изгнаніе евреевъ изъ И. Въ этомъ и заключается особое значеніе 1391 года. Изъ числа новообращенныхъ вышло нѣсколько очень опасныхъ юдофобовъ, напр., Павелъ Бургосскій или де-Санта Марія (въ еврействѣ Соломонъ Галеви), а также Іошуа ибнъ-Вивесъ Аллорки.—Объ этихъ отщепенцахъ одинъ современный авторъ говоритъ: «Между новообращенными есть такіе, которые раньше отреклись отъ вѣры по принужденію, но впослѣдствіи добровольно стали исполнять обряды христіанской религіи и не только сами нарушаютъ заповѣди Торы, но еще воздвигаютъ гоненія и доносятъ на тѣхъ изъ своей среды, которые въ душѣ остались вѣрны іудейству и желаютъ вырваться изъ «шемада» (насильственнаго исповѣданія христіанства).—Событія 1391 г. вызвали эмиграціонное движеніе изъ Испаніи въ Сѣверную Африку (туда переселились бѣглецы съ Балеарскихъ острововъ) и въ немногіе испанскіе города, находившіеся подъ владычествомъ мавровъ—Малагу, Альмерію и Гренаду. Больной Генрихъ III (1390—1406) ненавидѣлъ евреевъ и не противился требованіямъ кортесовъ о запрещеніи имъ заниматься кредитными операціями. Но, какъ замѣчаетъ Линдо, кастильцы настолько привыкли обращаться къ евреямъ въ денежныхъ затрудненіяхъ, что сами нарушали королевскія постановленія, изданныя по жалобамъ кортесовъ. Деньги можно было занимать только у евреевъ (и у мавровъ), такъ какъ до изгнанія они были почти единственнымъ купеческимъ элементомъ. Испанцы воздерживались отъ торговли, считая ее занятіемъ нечестнымъ, и евреи (согласно Геблеру) использовали это положеніе (по изгнаніи евреевъ въ И. нахлынуло много иностранныхъ купцовъ). Короли также нуждались въ евр. финансистахъ, являвшихся наиболѣе способными государственными казначеями. Очень цѣнились при дворѣ и евр. врачи. При Генрихѣ III состояли лейбъ-медиками Моисей ибнъ-Царцалъ и Меиръ Алгуадесъ (см.). Послѣдній, занимая также постъ главнаго раввина кастильскихъ общинъ, отстаивалъ, насколько это было возможно при сильномъ клерикальномъ теченіи той эпохи, остатки евр. правъ. Быть можетъ, его вліянію слѣдуетъ приписать, что Генрихъ III наложилъ на Кордову денежный штрафъ за кровавый евр. погромъ 1406 года. Со смертью Генриха положеніе евреевъ значительно ухудшилось. Король Хуанъ II былъ еще ребенкомъ; опекуномъ его состоялъ ренегатъ Павелъ Бургосскій, архіепископъ толедскій, а регентство находилось въ рукахъ фанатичной королевы-матери Каталины и инфанта Фернанда. Новые правители прежде всего устранили Алгуадеса, поборника евреевъ. Въ связи съ возникшимъ противъ евреевъ Сеговіи ложнымъ обвиненіемъ въ оскверненіи гостіи, у него пытками вырвали признаніе, будто онъ виновенъ въ преждевременной кончинѣ Генриха III; послѣ этого онъ былъ казненъ. Правительству пришелъ на помощь одинъ изъ наиболѣе ярыхъ представителей воинствующаго ордена доминиканцевъ, Винцентій Ферреръ, который въ сопровожденіи толпы «бичующихся» (флагеллантовъ) странствуя по Кастиліи и Арагоніи, произносилъ съ крестомъ въ одной рукѣ и свиткомъ Торы въ другой зажигательныя проповѣди противъ еврейства. Результатомъ дѣятельности Феррера были массовыя насильственныя крещенія евреевъ. Въ Толедо онъ превратилъ большую синагогу въ церковь и, какъ передаютъ, крестилъ здѣсь 4.000 евреевъ. Каталина и Фернандъ приняли его весьма торжественно въ Айллонѣ (въ концѣ 1411 г.). И вотъ Ферреръ соединился съ Павломъ Бургосскимъ. Павелъ выработалъ соотвѣтствующій эдиктъ, а Ферреръ побудилъ регентшу издать (12 янв. 1412) этотъ «эдиктъ нетерпимости» (на оффиціальномъ языкѣ—Pragmatica): отнынѣ евреи должны жить въ особыхъ кварталахъ (juderias), окруженныхъ стѣнами съ одними лишь воротами; имъ строго запрещается заниматься врачебной практикой, кредитными операціями, аптечнымъ дѣломъ и ремеслами, вести торговыя дѣла съ христіанами, держать христіанскую прислугу и проч.; евреи лишаются внутренней автономіи, права титуловаться «донъ», носить оружіе, стричь бороду и волосы, одѣваться въ платья изъ дорогой матеріи и занимать должности откупщиковъ податей. Эдиктъ ввелъ и новую репрессію — воспретилъ евреямъ эмигрировать (ср. выше); ослушникамъ угрожали потеря имущества и продажа въ рабство; грандамъ и рыцарямъ было строго запрещено укрывать у себя бѣглецовъ-евреевъ. Эдиктъ напоминаетъ варварскія мѣры вестготскаго короля Эгики. Чтобы

добиться крещенія евреевъ Кастиліи, было рѣшено лишить ихъ средствъ къ существованію, при запретѣ эмигрировать. Цѣль была достигнута: тысячи евреевъ крестились, спасаясь отъ позорнаго существованія или отъ погромовъ. Ферреръ, окончивъ свое «богоугодное» дѣло въ Кастиліи, отправился въ Арагонію, гдѣ избранный вновь, быть можетъ, благодаря его поддержкѣ, король Фернандъ (бывшій регентъ въ Кастиліи) предоставилъ ему полную свободу дѣйствій. Въ Сарагоссѣ, Дарокѣ, Калатайюдѣ и др. городахъ онъ обратилъ въ христіанство многихъ евреевъ. Лѣтописцы и историки расходятся въ опредѣленіи числа евреевъ, обращенныхъ Ферреромъ. Маріана указываетъ на 35 000, въ то время какъ Закуто говоритъ о 200.000. Въ Арагоніи и Каталоніи число обращенныхъ достигло, по Ускве, 15.000 чел. Ревностнымъ помощникомъ Феррера былъ ренегатъ Ибнъ-Вивесъ Аллорки (см.), по настоянію котораго папа Бенедиктъ XIII назначилъ, съ согласія Фернанда, короля Арагоніи, диспутъ между представителями арагонскихъ общинъ и Ибнъ-Вивесомъ Аллорки въ Тортозѣ (7 февр. 1413—12 нояб. 1414; см. Диспуты, Тортоза, Ибнъ-Вивесъ Аллорки). Схизматическій папа Бенедиктъ XIII, надѣясь путемъ массовыхъ крещеній упрочить свое вліяніе въ церкви, издалъ (11 мая 1415 г.) буллу, въ общемъ совпадающую съ «Pragmatica» Каталины, внесенной уже ранѣе въ Арагонскіе законы (см. Бенедиктъ XIII, Евр. Энц., IV, 114, гдѣ указано, что булла не имѣла практическаго значенія). Евреи составляли слишкомъ значительный факторъ въ экономической жизни И., чтобы отъ ихъ разоренія не пострадала вся страна. «Торговля и промышленность были въ застоѣ, поля не обрабатывались, а финансы были разстроены». Въ Арагоніи, гдѣ цѣлыя цвѣтущія евр. общины были уничтожены, экономическій кризисъ далъ себя настолько чувствовать, что правительство даже приняло мѣры къ привлеченію евреевъ въ страну, даруя имъ привилегіи и вмѣстѣ съ тѣмъ затруднивъ эмиграцію. Въ Кастиліи, гдѣ съ 1420 г. Хуанъ II началъ самостоятельно управлять страной, государственное хозяйство было въ полномъ запущеніи. Въ виду строгаго примѣненія правилъ 1412 г. еврей не могъ быть откупщикомъ налоговъ, христіане же не имѣли достаточнаго знанія дѣла и не обладали необходимыми средствами. Талантливый министръ Хуана II Алваро де-Луна, фактически пользовавшійся неограниченной властью, принявшись за упорядоченіе государств. финансовъ, привлекъ въ качествѣ совѣтчика Авраама Бенвенисте (см.), которому такимъ образомъ была дана возможность дѣйствовать въ пользу улучшенія положенія евреевъ. Алваро назначилъ маррана Діего Гонзалеса казначеемъ, а еврея Іосифа Наси главнымъ откупщикомъ налоговъ. Авраамъ Бенвенисте, назначенный «великимъ раввиномъ» или «раввиномъ королевскаго двора», выхлопоталъ, чтобы евреямъ была возвращена автономія въ уголовныхъ дѣлахъ. Его реорганизація общинной жизни (ср. ниже) имѣла цѣлью упрочить евр. солидарность для борьбы съ внѣшними врагами, которые не бездѣйствовали. Сыновья апостата Павла Бургосскаго, взамѣнъ состарившагося отца, выступили противъ евреевъ и ихъ протектора Алваро. Альфонсъ де-Санта-Марія, старшій сынъ Павла, представитель Испаніи на Базельскомъ церковномъ соборѣ, испросилъ у папы Евгенія IV буллу противъ евреевъ (10 авг. 1442), которая содержала извѣстныя унизительныя постановленія; между прочимъ, евреямъ вмѣнялось въ обязанность слушать миссіонерскія проповѣди. Булла была оглашена по всѣмъ городамъ Кастиліи. Многіе устранились отъ евреевъ; служившіе у нихъ христіане ушли, а городскіе совѣты рѣшили ввести репрессивныя мѣры. Евреямъ грозила новая вспышка клерикальнаго фанатизма. Положеніе оказалось тѣмъ болѣе опаснымъ, что Алваро былъ тогда въ немилости, а король, противъ воли котораго была опубликована булла въ Толедо, не зналъ, какъ поступить. Къ счастью, Алваро снова вернулся къ власти и побудилъ короля издать новый декретъ, который отчасти отмѣнилъ эдиктъ 1412 года, истолковавъ папскую буллу, которую король не вправѣ былъ отмѣнить, въ томъ смыслѣ, что евреи, хотя и подвергаются разнымъ постановленіямъ церковныхъ соборовъ, находятся подъ защитой законовъ и могутъ заниматься торговлей и ремеслами (портняжное, сапожное, горшечное, ювелирное, ткацкое и др.). Евреи-врачи могутъ лечить тамъ, гдѣ нѣтъ христіанскихъ врачей. Городскимъ совѣтамъ король вмѣнилъ въ обязанность защищать евреевъ и мавровъ, находившихся подъ его особымъ покровительствомъ. Только отъ отличительнаго знака и отъ жительства въ особыхъ кварталахъ «для ихъ собственнаго удобства» декретъ не освободилъ евреевъ. Алваро провелъ эти облегченія не столько изъ расположенія къ евреямъ, сколько изъ желанія отмстить своимъ врагамъ. Положеніе евреевъ улучшилось. Генрихъ IV Кастильскій (1454—74) и Іоаннъ II Арагонскій (1456—79) держали евреевъ при дворѣ и отдавали имъ откупа налоговъ. Произведенное «раввиномъ королевскаго двора» Яковомъ ибнъ-Нуньесомъ (см.) распредѣленіе евр. налоговъ (1474) даетъ представленіе о распространеніи евреевъ въ И. за 20 лѣтъ до изгнанія. Междуусобная война 1365—69 гг., рѣзня и массовыя крещенія 1391 г., дѣятельность Феррера въ 1412—14 гг. и находившаяся въ связи съ этими гоненіями эмиграція евреевъ, вызвали значительное уменьшеніе евр. населенія по сравненію съ концомъ 13 вѣка (ср. выше). Общинный статутъ 1432 г. предполагаетъ существованіе мелкихъ общинъ съ десятью семействами или мевѣе. Списокъ налоговъ за 1474 г. показываетъ прямо изумительныя цифры—Толедская община внесла только 3.500 мараведи (противъ 210.000 въ 1290 г.), община въ Гитѣ—также 3.500 (313.588 въ 1290 г.), Кордова и Севилья—когда-то очень большія общины—внесли лишь по 1.200 и 2.500 мараведи. Въ Бургосѣ жило въ 1474 г. нѣсколько евреевъ, о чемъ свидѣтельствуетъ ничтожная цифра налоговъ—700 мараведи. Въ то время, какъ въ большихъ кастильскихъ городахъ еврейск. населеніе значительно уменьшилось, замѣтно увеличеніе его въ мелкихъ городахъ и деревняхъ, принадлежавшихъ грандамъ. Въ 1474 году насчитывалось 200 мѣстностей съ евр. населеніемъ, которыя въ прежнихъ спискахъ 1290 и 1291 гг. вовсе не были упомянуты. Правда, евреи въ новыхъ мѣстностяхъ жили въ ограниченномъ количествѣ (лишь въ 4 изъ нихъ евреи платили налоги въ размѣрѣ 100 до 250 мараведи, а въ 24 — отъ 300 до 500 мар.), но самый фактъ переселенія евреевъ изъ большихъ городовъ въ помѣщичьи мѣстечки знаменателенъ. Причиной его было антиеврейское настроеніе въ большихъ городахъ, замѣтное еще съ конца 14 в. Когда представи-

тели этихъ городовъ потребовали въ 1462 г. отъ кортесовъ новыхъ ограниченій для евреевъ, послѣдніе стали переселятся въ мѣстности, состоявшія подъ юрисдикціей грандовъ. Изъ болѣе значительныхъ общинъ, по списку 1474 г., слѣдуетъ, между прочимъ, указать на Авилу, Сеговію, Сорію, Кацересъ, Бадахосъ, Плаценцію, Замору, Саламанку, Хересъ, Медина дель-Кампо и Калагорру. Налогъ, именуемый «servicio», со всѣхъ евреевъ Кастиліи достигъ 450.300 мараведи, т.-е. значительно меньшей суммы, чѣмъ евр. налоги въ 1290 г. Въ Арагоніи евр. населеніе также значительно пошло на убыль. Въ провинціи Каталоніи осталась въ 1438 г. одна община (въ Геронѣ). Старыя цвѣтущія общины въ Барселонѣ и Валенсіи исчезли, а въ другихъ арагонскихъ городахъ, напр., Барбастро, Калатайюдѣ, Сарагоссѣ, Гуескѣ, Монсонѣ, Дарокѣ, евреевъ осталось немного. Гоненія въ теченіе ста лѣтъ сдѣлали существованіе уцѣлѣвшихъ ихъ остатковъ непрочнымъ; изгнаніе евреевъ стало вопросомъ дня. Какъ бы предчувствуя это, кастильскіе евреи предложили королю продать имъ Гибралтаръ, куда бы они могли переселиться (1473), но получили отказъ. Катастрофа приближалась быстро. Рѣшающимъ моментомъ было введеніе инквизиціи (см.) въ 1480 г. Теперь враги евреевъ стали утверждать, что борьба съ марранами будетъ безуспѣшной, пока евреи, ихъ тайные единовѣрцы и союзники, не покинутъ совершенно страны. Это былъ тотъ-же аргументъ, который выдвигался при вестготахъ: тайныхъ евреевъ фактически нельзя присоединить къ христіанской религіи, пока будутъ существовать открытые приверженцы іудаизма. Явилось еще новое обстоятельство: наступила послѣдняя борьба съ остаткомъ маврскаго владычества—Гренадскимъ халифатомъ. Если онъ будетъ сломленъ, долженъ наступить конецъ еврейству въ И. Изабелла Кастильская и Фердинандъ Католикъ боялись совмѣстныхъ дѣйствій евреевъ съ маврами. Они лживо пообѣщали евреямъ Гренады всѣ права, если они будутъ поддерживать испанцевъ. Война съ маврами, для которой съ евреевъ взимались особые сборы, окончилась счастливо для христіанъ. «Когда, говоритъ Абрабанель, король завладѣлъ царствомъ Гренады ... онъ воскликнулъ: Какъ я могу достойнымъ образомъ возблагодарить Бога, который помогъ мнѣ въ этой побѣдѣ и покорилъ этотъ городъ? Моей благодарностью, будетъ, если я покорю народъ Израиля;.. или его обращу въ христіанство, или же изгоню изъ моей страны». 31 марта—по другимъ свѣдѣніямъ, 30 января или 1 мая—былъ подписанъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ изъ Кастиліи, Арагоніи и Сициліи. Абрабанель поспѣшилъ къ королевской четѣ въ Гренаду въ сопровожденіи королевскаго откупщика и главнаго раввина Кастиліи Авраама Севіора, и оба предложили королю Фердинанду 30.000 дукатовъ за отмѣну эдикта. Король уже готовъ былъ уступить, какъ появился Торквемада съ распятіемъ въ рукахъ и обратился къ королевской четѣ со слѣдующими словами: «Іуда Искаріотъ продалъ Христа за 30 серебренниковъ, а вы желаете продать Его за тридцать тысячъ! Вотъ же Онъ, возьмите и продайте Его!»; положивъ распятіе, онъ тотчасъ покинулъ дворецъ. Предложеніе еврейскихъ представителей было отвергнуто. Вѣрно ли это сообщеніе, сказать трудно. Абрабанель ничего не сообщаетъ объ этомъ событіи. Евреямъ былъ данъ срокъ до конца іюля для ликвидаціи своихъ дѣлъ; земли они могли продавать, ноне за наличный разсчетъ золотомъ, а только подъ векселя и другіе предметы; движимое имущество они могли взять съ собою. Начались приготовленія къ исходу. Имущество продавалось за безцѣнокъ, «прекрасный домъ промѣнивался на осла; благоустроенный виноградникъ—на нѣсколько аршинъ сукна; большая часть домовъ осталась вовсе непроданною». Въ нѣкоторыхъ городахъ, какъ въ Виторіи, евреи передали свои кладбища городскимъ магистратамъ для охраны. Сцены прощанія съ мертвыми были потрясающи; три дня и три ночи евреи лежали на могилахъ предковъ. Многіе забрали съ собою надгробныя плиты или отдали ихъ на храненіе марранамъ. Лишь небольшое число евреевъ (по Лёбу, однако 50.000) приняло крещеніе (среди нихъ и упомянутый Авраамъ Сеніоръ). Огромное большинство несчастныхъ остались вѣрны своей религіи. Въ первыхъ числахъ августа толпы изгнанниковъ двинулись въ разныя стороны. Маріана въ своей исторіи И. говоритъ о 800.000 изгнанниковъ, Грецъ, слѣдуя Абрабанелю, о 300.000, а въ отчетѣ современника, опубликованномъ недавно Марксомъ (въ Jew. Quart. Rev., XX, 240) и отличающемся большой точностью, говорится о 50 до 53 тыс. семействъ, что равняется 200—280 тыс. душъ. Значительно меньше число эмигрантовъ по Лёбу, посвятившему этому вопросу особое изслѣдованіе (Rev. Et. Juiv., XIV, 162—183; ср. однако возраженіе Греца въ Gesch. der. Jud., VIII, 465—66); по его даннымъ, эмигрировали въ Алжиръ—10.000 евр.; въ Америку—5.000; въ Египетъ—2.000; во Францію и Италію—12.000; въ Голландію—25.000; въ Марокко—20.000; въ Европейскую Турцію—90.000; въ разныя другія страны—1.000, всего—165.000; крестились—50.000 душъ; скончались по дорогѣ 20.000; число евреевъ въ И. въ 1492 г.—235.000. Въ этихъ данныхъ не упомянута Португалія, куда прежде всего направилась большая часть бѣглецовъ—по Бернальдесу—100.000, а по Закуто — 120.000; но весьма скоро они были изгнаны оттуда (см. Португалія).

Вся Европа удивилась безумному поступку испанскихъ правителей. Всѣ почти европейскіе владѣтели и даже парижскій парламентъ порицали шагъ Фердинанда, а султанъ Баязетъ сказалъ про него: «Какъ можно назвать испанскаго короля Фердинанда умнымъ правителемъ, его, который разорилъ свою страну и обогатилъ нашу!». Дѣйствительно, евреи въ И. являлись имъ однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ благосостоянія страны. Они владѣли землями и сами занимались земледѣліемъ; вели торговлю внутреннюю и внѣшнюю (напр., торговали англійской шерстью и сукномъ); они отличались, какъ моряки; играли видную роль въ промышленности и ремесленномъ производствѣ; въ Сарагоссѣ, напр., существовалъ еврейскій цехъ сапожниковъ, а улицы евр. квартала носили названія по различнымъ ремесламъ евреевъ; ихъ значеніе въ кредитныхъ операціяхъ было первенствующимъ; какъ популярны и многочисленны были евр. врачи, видно изъ того, что вскорѣ послѣ изгнанія многіе города оказались безъ медицинской помощи и были вынуждены обращаться къ уличнымъ знахарямъ. Послѣ изгнанія евреевъ во многихъ городахъ замерла жизнь. Гранды, увидѣвъ упадокъ своихъ городовъ и мѣстечекъ, теперь спохватились и стали говорить, что они не до-

пустили бы королевскаго приказа, еслибы предугадали столь тяжкія послѣдствія. Это были поздніе жалобы. Исп. евреи послѣ разныхъ мытарствъ, болѣзней въ пути, и издѣвательствъ со стороны корабельныхъ командъ, поселились въ болѣе гостепріимныхъ странахъ, гдѣ зажили новой жизнью, въ то время какъ И. стала быстрыми шагами приближаться къ экономическому и политическому упадку.

Внутренній бытъ: общинная автономія, нравы и обычаи.—Объ устройствѣ евр. общинной жизни въ эпоху вестготовъ ничего не извѣстно. Подъ владычествомъ арабовъ евреи пользовались широкимъ самоуправленіемъ, благодаря чему процвѣтали такія общины, какъ Кордова, Лусена, Севилья и др. То-же наблюдалось и въ христіанскихъ государствахъ до конца 13 в. Большинство евр. общинъ имѣло свои уставы, утвержденные королями. Общинная автономія была обусловлена, между прочимъ, и фискальномъ моментомъ—урегулированіемъ податного отношенія евреевъ къ государству. Еще при вестготахъ подати не вносились каждымъ евреемъ въ отдѣльности, а цѣлой общиной, которая и распредѣляла налоги между своими членами. Христіанскіе владѣтели урегулировали податныя отношенія евреевъ на съѣздахъ съ евр. представителями, въ Толедо въ 1219 и 1284 гг., въ Барселонѣ въ 1273 г. и особенно въ Гуетѣ въ 1290 года (ср. выше). Общая сумма податей распредѣлялась по общинамъ, которыя сохранили арабское названіе aljama (см.), а тѣ заботились о распредѣленіи по отдѣльнымъ членамъ. Въ болѣе значительныхъ городахъ завѣдываніе общ. дѣлами поручалось совѣтомъ членовъ общины (junta de judios) магистратамъ, такъ называем. aljama (см.; ср. Кагалъ, терминъ, употреблявшійся для обозначенія общинной автономной администраціи и самой общины), которые состояли изъ старшинъ (adelantados, mukdamin) и извѣстнаго числа засѣдателей. Вмѣстѣ съ раввинами, избиравшимися также всей общиной, aljama являлась первой инстанціей въ гражданскихъ и уголовныхъ дѣлахъ между евреями; она была вправѣ объявлять херемы и налагать штрафы; «священныя общины Арагоніи, Валенсіи, Каталоніи, Кастиліи и Наварры» пользовались даже, согласно обычаю (por costumbre), правомъ присуждать доносчиковъ (malsin) къ смерти, но для исполненія приговора требовалось особое разрѣшеніе (albala, chotam) короля. Судопроизводство по исковымъ дѣламъ, согласно приписываемымъ Альфонсу VI (1072—1109) постановленіямъ въ древнѣйшемъ кастильскомъ сводѣ законовъ (Leyes del Estilo, l. 83, 84, 87, 90, 154), сводилось къ слѣдующему: жалоба еврея на еврея разбирается старшинами или раввиномъ; жалобы евреевъ на своихъ старшинъ—раввиномъ, жалобы же на раввина разсматривались королемъ. Все производство въ тяжбахъ между евреями велось по еврейскимъ законамъ, даже если тяжба разбиралась христіанскимъ судьей (алкальдомъ); въ случаѣ недовольства его рѣшеніемъ, дѣло поступало къ королю. Когда былъ введенъ институтъ «раввина королевскаго двора» (rab de la corte), который былъ и верховнымъ судьей (juez mayor) и распредѣлителемъ евр. налоговъ (оффиціальное названіе Repartidor). къ нему, какъ къ апелляціонной инстанціи, направлялись дѣла, не разрѣшенныя въ первой инстанціи. Тяжбы евреевъ съ не-евреями разбирались, согласно своду законовъ «Siete partidas», мѣстными королевскими судьями. Мѣстные судьи были вправѣ арестовать и оштрафовать еврея, словомъ или ударомъ обидѣвшаго крещенаго еврея. Автономный судъ издавна вызывалъ недовольство среди кортесовъ, еще въ 1286 г. настаивавшихъ на его упраздненіи. Санхо IV пошелъ навстрѣчу этимъ желаніямъ, но, повидимому, еврейск. судъ былъ тогда упраздненъ только въ Леонѣ. Въ Кастиліи, благодаря вліятельному Іудѣ ибнъ-Вакару, оставалась въ полной силѣ уголовная юрисдикція раввинскаго суда. Въ 1351 году кортесы вновь ходатайствовали объ уничтоженіи еврейскаго суда, но король Педро отказалъ имъ въ этомъ (ср. выше). Въ связи съ убійствомъ агентами евр. суда главнаго сборщика податей Іосифа Пихона (въ 1379 г.) евреи были лишены королемъ Хуаномъ I права судить по уголовнымъ дѣламъ (justicia de sangre). Кортесы въ Соріи (1380) и Вальядолидѣ (1385) постановили: «гражданскія дѣла могутъ и впредь разбираться еврейскомъ судомъ, уголовныя же—алкальдомъ города, избираемымъ евреями и утвержденнымъ королемъ». Эдиктъ нетерпимости 1412 г. лишилъ евреевъ автономіи также въ гражданскихъ дѣлахъ. Начало 15 в. было, вообще, наиболѣе тяжелымъ временемъ для евр. самоуправленія. Общественный и духовный строй евр. жизни подъ вліяніемъ погромовъ и преслѣдованій пришелъ въ упадокъ. Внѣшнія бѣдствія вызвали кризисъ во внутренней жизни. Многіе освобождались отъ налоговъ на основаніи спеціальныхъ королевскихъ привилегій, вслѣдствіе чего бремя налоговъ падало на менѣе состоятельныхъ, на вдовъ и сиротъ. Школы и талмудич. академіи опустѣли. Не было лицъ, свѣдущихъ въ евр. законодательствѣ; случалось, что не находилось и трехъ лицъ, которыя составили бы мѣстную раввинскую коллегію. Невѣжды захватили постъ раввиновъ. Во многихъ мѣстахъ исчезли синагоги, обращенныя Ферреромъ и его помощниками въ церкви. Нравственность сильно упала. Во время богослуженій часто разгорались споры, рѣшавшіеся кулачнымъ боемъ и ножами. О распущенности нравовъ свидѣтельствуютъ и частые случаи, когда молодые люди, угрозами или при помощи христіанъ, насильственно надѣвали дѣвушкамъ или вдовамъ вѣнчальныя кольца и этимъ дѣлали ихъ своими женами. Умножились ложные доносчики. Богачи жили въ роскоши, масса же бѣдствовала. Молодое поколѣніе подростало безъ воспитанія. Моралистъ Соломонъ Алами (см.) обличалъ въ своемъ «Iggeret Musar» паденіе религіознаго ученія, вызванное сухимъ формализмомъ раввиновъ, съ одной стороны, и вольнодумствомъ философовъ—съ другой. Особенно сильно онъ нападалъ на богачей, «надменныхъ представителей общества, которые близко стоятъ къ царямъ и придворнымъ вельможамъ. Они строятъ для себя палаты, запрягаютъ муловъ въ роскошныя колесницы и стараются блистать княжеской пышностью; ихъ жены и дочери наряжаются въ драгоцѣнности, какъ принцессы. Но насталъ часъ расплаты; возмездіе было неизбѣжно...». Указывая на заботы христіанскихъ грандовъ о воспитаніи своей молодежи въ благочестивомъ духѣ, моралистъ-обличитель восклицаетъ: «Наши же еврейскіе богачи презираютъ религію и предоставляютъ своимъ духовнымъ наставникамъ ѣсть хлѣбъ въ нуждѣ и горести». Какъ только начиная съ 1418 г. благодаря Алваро наступила перемѣна къ лучшему во внѣшнемъ положеніи евреевъ, видные евр. дѣятели вновь получили доступъ ко двору, и наиболѣе выдающійся

изъ нихъ, Авраамъ Бенвенисте, рѣшилъ искоренить язвы общественнаго организма и строжайшими мѣрами возстановить прежнюю чистоту нравовъ, солидарность интересовъ, авторитетъ общинныхъ старшинъ и уваженіе къ учителямъ Торы. Съ согласія короля онъ созвалъ съѣздъ раввиновъ и старшинъ въ Вальядолидѣ, гдѣ сначала въ королевскомъ дворцѣ, а потомъ въ большой синагогѣ, подъ его предсѣдательствомъ, велись совѣщанія (закончились въ Сиванѣ 1432 г.) о выработкѣ новаго общиннаго устава, который былъ названъ teccana, תקנה, или escama (הסכמה), такъ какъ онъ былъ составленъ съ согласія старшинъ. Написанный частью на евр., частью на испанскомъ языкѣ евр. буквами, уставъ сохранился въ Bibl. Nationale въ Парижѣ (евр. рук., № 586) и впервые былъ изданъ Кайзерлингомъ (иниціаторъ устава часто упоминается въ немъ въ качествѣ Rab de la corte—раввинъ двора, а также какъ Juez mayor и Juzgador). Новый уставъ, сначала введенный на десять лѣтъ, урегулировалъ выборы общинной администраціи; ежегодно избирались судьи (dajanim), ревизоры, казначеи, старшины, шохеты, писаря, общинные служки и пр. Если по наступленіи срока въ теченіе 11 дней выборы не состоятся, община должна была въ ближайшіе 30 дней увѣдомить объ этомъ раввина двора, который назначалъ новые выборы. Судьи (обыкновенно 3) разбираютъ всѣ дѣла гражданскаго и уголовнаго характера, между евреями (такимъ образомъ евреямъ была возвращена эта важная прерогатива прежней автономіи); впредь евреямъ запрещено подъ угрозой денежнаго штрафа или отлученія обращаться къ неевр. судьѣ, за исключеніемъ споровъ по податнымъ расчетамъ, пошлинамъ и монетамъ, по нарушенію правъ короля, церкви или владѣтеля данной мѣстности, а также въ случаяхъ, если вызываемая трижды евр. судьей сторона не являлась. Особенно строгія наказанія вплоть до смертной казни были установлены для доносчиковъ. Евр. судьи пользовались властью, кромѣ того, при ложныхъ доносахъ королю и его совѣту (если доносъ касался королевскаго блага, доносчика слѣдовало хвалить, потому что «мы, евреи, всѣ обязаны заботиться о благѣ короля и мѣшать всѣмъ, кто задумаетъ нанести ему вредъ»), въ случаяхъ насильственныхъ помолвокъ, при попыткахъ вліять на судей и другихъ общинныхъ должностныхъ лицъ, при захватѣ общинной должности безъ согласія общины, въ дѣлахъ о фальсификаціи кошернаго вина и въ случаяхъ, когда еврей былъ въ связи съ своей христіанской прислугой. Другія постановленія устава касались улучшенія воспитанія; для содержанія талмудъ-торъ и прочихъ общинныхъ учрежденій были введены сборы съ вина и мяса. Уставъ запретилъ роскошь въ нарядахъ, особенно женскихъ. Разложеніе евр. жизни требовало и оправдывало принятіе строгихъ мѣръ. Были ли послѣнія въ состояніи возстановить евр. жизнь, трудно сказать въ виду того, что черезъ 60 лѣтъ началось изгнаніе евреевъ. Попытки оживить и развить талмудическія науки не увѣнчались полнымъ успѣхомъ.—Законъ о моногаміи не соблюдался въ Испаніи, повидимому, подъ вліяніемъ ислама. Случаи двоеженства встрѣчались еще въ 14 в., хотя для этого требовалось разрѣшеніе короля. Среди исп. евреевъ было принято устраивать свадьбы во время полнолунія. Свадебная процессія превратилась въ турниръ съ веселой толпой наѣздниковъ и бойцовъ на коняхъ. О близкихъ сношеніяхъ съ христіанами говоритъ то, что испанскіе евр. ученые носили рясы (въ 1526 г. раввинъ Илія Мизрахи запретилъ евр. ученымъ въ Константинополѣ, которые были выходцами изъ Испаніи, носить такое специфически христіанское платье). Выше уже было отмѣчено, что евреи прекрасно владѣли оружіемъ и участвовали въ турнирахъ.—Подъ вліяніемъ церкви особенно сильно развился среди исп. евреевъ обычай отлучать непослушныхъ членовъ общины отъ синагоги. Караимы строго преслѣдовались сперва Іудой ибнъ-Эзрой, а позже Іосифомъ ибнъ-Алфахаромъ.—О воспитаніи юношенства см. Воспитаніе и Іешиботы.

Источники и литература.—Jacobs, Inquiry into the sources of span.-jewish history, 1893 (на стр. 213 — 44 дана общая библіографія по исторіи евреевъ въ И.); много матеріаловъ, извлеченныхъ изъ архивовъ, можно найти въ книгахъ Lindo, History of the jews of Spain and Portugal, Лондонъ, 1848 и Amador de los Rios, Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal, Мадридъ, 1875—76; послѣдній трудъ основанъ также на многихъ испанскихъ лѣтописяхъ, часть которыхъ использована Grätz'омъ въ Gesch. der Juden, V (4-ое изд., 1909), VI, VII и VIII (3-е изд.), passim, ср. также евр. переводъ Рабиновича; евр. лѣтописи Sefer ha-Kabbalah, Schebet Jehudah, Emek ha-Bacha, Sefer Juchasin; лѣтопись поэта-историка Yckbe, Consolacão; много данныхъ собрано іезуитомъ Fidel Fita въ Boletin de la Real Academia de la Historia, 1882—97 (ср. списокъ ст. у Schwab'а, Répertoire); idem, Historia Hebraea, 1888; цѣнныя работы Is. Loeb'а (ср. Schwab, Répertoire), особенно о числѣ евреевъ въ И., Rev. Ét. Juiv,. XIV, 161, и о кастильскомъ общинномъ уставѣ 1432 г., ib., XIV, 187; Kayserling и Jacobs, ст. Spain въ Jew. Enc., XI, 483—501 (использованъ богатый матеріалъ; недостаетъ плана и правильнаго освѣщенія событій; вестготскій періодъ разработанъ слишкомъ суммарно); Дубновъ, Всеобщая ист. евр., II (широкая постановка съ краткими, но цѣнными общими характеристиками главныхъ періодовъ и отдѣльныхъ событій и лицъ); Cassel, ст. Juden y Ersch-Gruber, Enc., II, 27, стр. 55 и сл., 205 и сл. (несмотря на устарѣлость въ фактическомъ отношеніи статья незамѣнима въ общей оцѣнкѣ сущности исторіи евреевъ въ И.); Scherer, D. Rechtsverhältnisse d. Jud. in d. deutsch-österreichisch. Ländern, 19—26, 50—52, 100 и сл., 266—72 (разработанъ законодательный матеріалъ); Caro, Sozial-u. Wirtschaftsgesch. d. Jud., I, 69—83, 463—65 (освѣщеніе вестготскаго періода съ экономической точки зрѣнія); Шипперъ, Возникновеніе капитализма у евр. Западной Евр., русскій переводъ, 1910, 60 и passim; Abrahams, Jewish life in the middle ages, 1896, index, s. v. Spain; A. Friedberg, Koroth ha-Jehudim be-Sfarad; J. E. Bloch, D. Juden in Spanien, 1875; Dahn, Könige der Germanen, тт. V и VI; его же статьи о вестготскихъ короляхъ въ Allgem. deutsche Biographie; Zeumer, Gesch. der westgot. Gesetzgebung, въ Neues Archiv f. ältere deutsche Geschichtskundes XXIII, 2, 1898, 421 и сл.; Graetz, Die westgothische Gesetzgebung in betreff d. Juden, 1858; Görres, König Reccared u. d. Juden, въ Ilgenfeld's Zeitschr. für wiss. Theologie, 40; idem, Das Judenthum im westgot. Spanien von König Sisebut bis Roderich (612—711), ibid., 48, 353—61; M. Kayserling, D. castilianische Gemein-

destatut, въ Jahrb. f. Gesch. d. Jud. u. d. Judent., IV, 1869, 262—334; A. Marx, The expulsion of the jews from Spain, Jew. Quart. Rev., XX, 240 (опубликованы два новыхъ документа объ изгнаніи евр. съ введеніемъ и примѣчаніями Маркса). «Repartimiento de Huete» былъ опубликованъ съ оригинала Амадоромъ де-Лосъ-Ріосъ, въ Estudios, II, 531 и сл. и въ Historia de los judios, II, 53; списокъ податей 1291 г., въ общемъ повтореніе списка 1290 г., приведенъ также у Амадора, Hist., II, 531 и сл.; неправильный списокъ имѣется въ книгѣ Discorso sobre de estado de los judios en España авторовъ Asso y del Rio e Manuel y Rodriguez, Мадридъ, 1771, 150 и сл., которымъ слѣдовалъ Lindo, въ History of the jews of Spain and Portugal, 109, гдѣ названія городовъ написаны невѣрно; Jew. Enc., ст. Spain; Rev. Et. Juiv., XIV, 161 и сл. и Graetz, Gesch., VII, 168. *М. Вишницеръ.* 5.

— *Духовно-культурная жизнь евреевъ въ Испаніи.* — Среди обстоятельствъ, способствовавшихъ развитію евр.-испанской культуры, слѣдуетъ отмѣтить гл. образомъ слѣдующіе три момента: 1) вытѣсненіе, особенно на югѣ, туземнаго христіанскаго элемента арабскимъ и быстрая арабизація всѣхъ сферъ культурной жизни страны; 2) постоянный притокъ свѣжихъ умственныхъ силъ, какъ и вообще весьма частыя сношенія съ другими странами еврейско-арабской діаспоры, гдѣ сѣмена еврейской образованности были брошены гораздо раньше, и, наконецъ, 3) установившееся со временемъ взаимоотношеніе между арабской И., съ одной стороны, и оттѣсненнымъ на сѣверъ полуострова туземно-христіанскимъ элементомъ, съ другой,—взаимоотношеніе, въ которомъ евреи играли главенствующую роль и благодаря которому сильно расширился ихъ религіозно-философскій и обще-культурный горизонтъ. Свое историческое значеніе исп. еврейство пріобрѣло какъ разъ въ тотъ моментъ, когда умственное пробужденіе, въ свое время вызванное среди евреевъ Багдадскаго халифата,—подъ вліяніемъ пышно расцвѣтшей тамъ арабской культуры,—клонилось къ упадку, и передъ тѣмъ, чтобы окончательно заглохнуть, успѣло перекочевать изъ Азіи въ Европу. «Сами арабы, тогдашніе культуртрегеры, перекинули мостъ между Востокомъ и Западомъ, утвердившись на Пиренейскомъ полуостровѣ и создавъ цвѣтущій Кордовскій халифатъ. По этому пути стала переходить изъ Вавилоніи въ И. еврейская національная гегемонія» (Дубновъ). Передаточнымъ пунктомъ при этомъ на короткое время сдѣлалась Сѣверная Африка со столицею Фатимидской династіи — Кайруаномъ—во главѣ. Здѣсь, какъ въ фокусѣ, сосредоточились всѣ элементы евр. образованности, незадолго предъ этимъ возникшіе на почвѣ Азіи,—сперва въ области естествознанія, языковѣдѣнія и религіозной философіи, а затѣмъ и на почвѣ талмудической учености.

Особенности изслѣдованій въ области талмудической письменности.—Сѣмена талмудическаго знанія были брошены въ Сѣверной Африкѣ, одновременно съ Испаніей, двумя изъ такъ назыв. «Четырехъ плѣнниковъ»—р. Хушіэлемъ и р. Моисеемъ бенъ-Ханохъ; однако въ смыслѣ литературной дѣятельности талмудисты Кайруана проявились раньше, чѣмъ въ сосѣдней И. Уже ближайшіе ученики р. Хушіэля,—сынъ его, р. Хананель, и р. Ниссимъ бенъ-Яковъ—выступили съ серьезными трудами по изслѣдованію обоихъ Талмудовъ. Насколько И. въ умственномъ отношеніи стояла тогда еще позади этого крупнаго талмудич. центра, видно изъ того, что Самуилъ Ганагидъ неоднократно обращался къ р. Ниссиму за разъясненіями особенно трудныхъ вопросовъ. Ниссимъ доставлялъ ему также копіи съ трудовъ ихъ современника, Гаи-гаона, съ которымъ онъ находился въ постоянной перепискѣ (ср. יוחסין, издан. Филиповскаго, стр. 212). Сѣверной Африкѣ, однако, суждено было недолго служить разсадникомъ талмудич. знанія для испанскихъ евреевъ и чрезъ послѣднихъ для всего еврейства діаспоры. Сосѣдняя И. привлекала къ себѣ всѣ лучшія умственныя силы; для дальнѣйшаго же развитія талмудич. учености среди испанскаго еврейства рѣшающее значеніе имѣли переселеніе изъ Марокко въ Андалузію (въ 1088 г.), извѣстнаго Исаака Альфаси (см.) и основаніе имъ талмудич. академіи въ Лусенѣ, откуда впослѣдствіи вышли крупнѣйшіе талмудич. авторитеты. Лусенская академія была, однако, далеко не единственной въ арабской И. Въ Кордовѣ, столицѣ Андалузскаго халифата, въ свое время былъ основанъ талмудич. «іешиботъ», упомянутымъ Моисеемъ бенъ-Ханохъ, а во главѣ гренадской школы стоялъ знаменитый Самуилъ Ганагидъ, изучавшій Талмудъ подъ руководствомъ сына и преемника послѣдняго, р. Ханоха бенъ-Моисей. Моисей бенъ-Ханохъ и его сынъ разсматриваются обыкновенно, какъ первые насадители талмудич. учености на испанской почвѣ, и, дѣйствительно, до нихъ, по словамъ историка Ибнъ-Дауда, «евреи И. не были свѣдущи въ словахъ законоучителей Талмуда»; но, съ другой стороны, и сами они ничѣмъ себя не проявили и ничего выдающагося послѣ себя не оставили. Можно сказать только одно, что благодаря авторитету Моисея, покровителю его, Хасдаю ибнъ-Шапруту (см.), удалось сдѣлать И. независимой отъ представителей вавилонскихъ школъ, къ которымъ испанскіе евреи до того времени обыкновенно обращались за рѣшеніями (Sefer ha-Kabbalah Ибнъ-Дауда; ср. Вейссъ, IV, 229 и 276). Первымъ выдающимся изслѣдователемъ и даже новаторомъ въ области талмудич. науки является Самуилъ Ганагидъ. Несмотря на свою зависимость отъ авторитета вавилонскихъ и сѣверно-африканскихъ ученыхъ, онъ, однако, скоро выступилъ, какъ самостоятельный мыслитель и какъ творецъ новой талмудической дисциплины, которую можно обозначить, какъ методологію или «введеніе въ Талмудъ» (מבוא התלמוד). Въ этомъ трудѣ Ганагида уже проявились характерныя особенности «сефардскаго» метода изученія талмудич. письменности—въ отличіе отъ «ашкеназскаго» (т.-е. нѣмецкихъ и сѣверно-французскихъ евреевъ). На первомъ планѣ стоитъ у него отысканіе принциповъ и предпосылокъ изслѣдуемаго предмета, стремленіе внести порядокъ и систему въ хаотическій матеріалъ Талмуда, а это — характерныя особенности испанско-еврейской культуры періода расцвѣта. Альфаси ознаменовалъ себя разработкой другой области, именно — систематизаціи и кодификаціи чисто правового матеріала въ Талмудѣ. Не отвлекаясь въ сторону другихъ модныхъ въ то время областей знанія или поэзіи, онъ всецѣло сосредоточился на изслѣдованіи обширной галахич. литературы. Обѣ эти отрасли талмудич. знанія—методологія и кодификація—объединились вмѣстѣ и нашли свое дальнѣйшее развитіе въ трудахъ Маймонида, въ лицѣ котораго евр.-испанская культура достигла своей кульминаціонной

точки не въ одной только талмудической области, но и во многихъ другихъ отрасляхъ евр., какъ и общечеловѣческой науки. Своимъ яснымъ и проницательнымъ умомъ Маймонидъ первый настоящимъ образомъ освѣтилъ мѣстами очень запутанную галаху, сдѣлавъ изъ нея, дѣйствительно, научную дисциплину. И хотя кодексъ его (изъ-за слишкомъ раціоналистическаго представленія о Богѣ и безсмертіи души) въ религіозно-правовой практикѣ былъ отвергнутъ, но, какъ научное пособіе для изслѣдованія, а также для справокъ въ области галахи, онъ пользовался огромной популярностью даже среди наиболѣе ожесточенныхъ противниковъ Маймонида. Въ его галахическихъ трудахъ особенно рельефно выразился своеобразный «способъ изученія» (דרך הלמוד) Талмуда, столь характерный для классическаго періода еврейско-испанской культуры. Подходя къ какой-нибудь (въ особенности новой и мало разработанной) научной области, эти ученые прежде всего старались выяснить себѣ предпосылки или «основы» (שרשים, по араб. אצול) данной научной дисциплины, и лишь когда эта предварительная работа, напр., по отношенію къ Талмуду, была сдѣлана, они приступали къ тому, «чтобы извлекать изъ него послѣдніе выводы и рѣшенія, популяризируя ихъ съ цѣлью, чтобы народъ зналъ, какъ жить, согласно предписаніямъ Торы» (Лифшицъ, Zorfatim и Sefardim, Haschiloach, 1905, 436). Методологія и кодификаціонная дѣятельность шли у нихъ, такимъ образомъ, рука объ руку и находились между собою во взаимной связи, какъ причина и слѣдствіе. Это вполнѣ вѣрно было отмѣчено Лифшицомъ. Но онъ не правъ въ томъ, что въ вопросѣ объ историческихъ причинахъ, обусловившихъ среди исп. еврейства такое своеобразное направленіе ума (столь непривычное для евреевъ христіанскихъ странъ), онъ не только игнорируетъ, но прямо отрицаетъ какое то ни было вліяніе со стороны арабовъ. Прежде всего исторически несостоятельно утвержденіе, будто арабы не обладали никакими систематизаторскими способностями, такъ что «они не могли передать по наслѣдству то, чего у нихъ самихъ не было». Всѣ еврейскіе историки (не говоря уже о христіанскихъ), какъ, напр., Грецъ, Гюдеманъ, Бахеръ и др., неоднократно подчеркиваютъ ту мысль, что евреи, наоборотъ, очень многимъ были обязаны своему знакомству съ арабской образованностью, чрезъ посредство которой въ евр. среду проникъ философскій духъ древней Греціи, научившій арабовъ правильному методическому мышленію (ср. Güdemann, Erziehungswesen, I, 13 — 14). При этомъ слѣдуетъ обратить особенно вниманіе на то, что главное вліяніе арабовъ сказалось не столько въ ознакомленіи евреевъ съ элементами древне-греческой мудрости (евреи, наоборотъ, были первыми переводчиками греко-сирійскихъ сочиненій на арабскій языкъ), сколько въ воздѣйствіи на нихъ со стороны выработанной арабами своеобразной теологической системы. Исходя изъ теократическихъ идеаловъ мусульманскаго міра, эта теологія въ основѣ своей покоилась на принципахъ, близкихъ обще-религіозному міровоззрѣнію іудаизма: по идеѣ ислама, какъ и еврейства, юриспруденція является составной частью религіи; и съ того момента, какъ умами арабовъ овладѣла заимствованная изъ Греціи философія и они стали серьезно размышлять надъ основами своей религіи, эта руководящая идея ислама положила начало стройной теологической системѣ, которая распадалась на двѣ основныя части: догматику (основы вѣроученія) и юриспруденцію (законы, нормирующіе всю религіозную и правовую жизнь). Съ этой своеобразной правовой системой ученые арабской діаспоры должны были освоиться и испытать на себѣ ея вліяніе, хотя бы съ чисто формальной, методологической стороны, такъ какъ про нихъ, извѣстно что они хорошо знали исламъ. Кодексъ Маймонида, какъ оказывается, имѣетъ много сходныхъ чертъ съ аналогичными трудами арабскихъ законовѣдовъ. Какъ извѣстно, и Маймонидъ включилъ философски-догматическую часть въ свой религіозно-правовой кодексъ, помѣстивъ ее въ началѣ книги подъ особымъ названіемъ «Книга познанія» по подобію арабскаго «фикха» (ср. Торнау, Мусульманское право). И не напрасно многіе евр. ученые, особенно не-арабскихъ странъ, почуяли во всемъ этомъ нѣчто чуждое, взятое извнѣ и, слѣдовательно, опасное для ортодоксальнаго іудаизма.— Перенявъ сравнительно рано духовную гегемонію отъ вавилонскаго еврейства и въ короткое время достигнувъ большого совершенства во всѣхъ отрасляхъ знанія, «сефарды» выработали особенно яркое сознаніе своего превосходства надъ всѣмъ остальнымъ еврействомъ, главнымъ образомъ, по отношенію къ такъ назыв. «царфатимъ или ашкеназимъ». Испанскіе ученые весьма долго не считались съ научною работою въ области Талмуда и библейской экзегетики, совершенной евреями Средней Европы. Такъ, извѣстно, что историкъ Авраамъ ибнъ-Даудъ вовсе не упоминаетъ Раши. Давидъ Кимхи, уроженецъ И., кромѣ Раши, не знаетъ никакого сѣверно-французскаго экзегета. Еще болѣе пренебрежительно относился къ не-испанскимъ ученымъ Маймонидъ, если судить по его «Посланію къ сыну» (которое, впрочемъ, нѣкоторыми считается подложнымъ: ср. Грецъ, т. VII, примѣч. 11 въ концѣ тома). Въ этомъ письмѣ Маймонидъ предостерегаетъ сына отъ «большинства сочиненій сѣверно-французскихъ ученыхъ и, за исключеніемъ экзегетическихъ трудовъ Авраама ибнъ-Эзры, совѣтуетъ ему «не предаваться изученію всякихъ другихъ комментаріевъ, такъ какъ это лишняя трата времени» (ср. קובץ תשובות הרמ"בם, лейпц. изданіе); въ концѣ письма онъ рекомендуетъ «вести знакомство только съ нашими братьями сефардами, такъ назыв. андалузцами, ибо они обладаютъ разумомъ и ясной головой, помимо же нихъ остерегайся всѣхъ» (тамъ-же). Всѣ эти данныя весьма характерны для взаимоотношеній между представителями двухъ главныхъ типовъ средневѣковаго еврейства, свидѣтельствуя о глубокой пропасти, которая ихъ тогда раздѣляла. Только возникшій въ 13 вѣкѣ «культуркампфъ» изъ-за сочиненій Маймонида, изъ котораго ортодоксія въ концѣ концовъ вышла побѣдительницей, способствовалъ нѣкоторому сближенію между «сефардами» и «ашкеназимъ» (или «царфатимъ»), такъ какъ охранители традицій оказались какъ среди однихъ, такъ и среди другихъ, и ученые раздѣлялись тогда больше по своимъ взглядамъ и отношеніямъ къ «самобытности», нежели по своему происхожденію изъ той или другой страны.

Успѣхи въ области поэзіи, языковѣдѣнія и еврейскаго стиля.—Гораздо раньше, чѣмъ въ области талмудич. юриспруденціи, испанское еврейство творчески проявило себя на поприщѣ свѣтскаго знанія, какъ-то: поэзіи, грамматики и связанной съ нею теоріи стихосложенія. Дунашъ бенъ-Ла-

братъ (родомъ изъ Вавилоніи) и Менахемъ бенъ-Сарукъ сочиняли стихи и писали грамматическіе труды. Первый извѣстенъ тѣмъ, что онъ ввелъ въ еврейскій языкъ арабское стихосложеніе, которое скоро было принято почти всѣми поэтами. Послѣдній обезсмертилъ себя трудомъ по грамматикѣ, извѣстнымъ подъ названіемъ מחברת; послѣдній, будучи написанъ по евр., получилъ быстрое распространеніе среди ашкеназовъ, которымъ не были доступны сочиненія другихъ грамматиковъ, писавшихъ исключительно по-арабски (ср. Вейссъ, IV, стр. 231). Фактъ, что Менахемъ б. Сарукъ и прозу писалъ на евр., а не на модномъ въ то время арабскомъ языкѣ, объясняется между прочимъ тѣмъ, что онъ былъ родомъ изъ сѣверной части И. (городъ Тортоза). Извѣстно, что евреи, жившіе въ областяхъ, граничившихъ съ христіанскими государствами, отличались большею склонностью къ евр. языку въ сравненіи съ ихъ единоплеменниками южной части полуострова, равно какъ другихъ подвластныхъ арабамъ странъ. Необходимость постоянно сталкиваться съ евреями, не понимающими по арабски, заставляла ихъ культивировать евр. языкъ не для одвѣхъ только поэтическихъ цѣлей. Такъ, у нихъ мало помалу выработался сравнительно развитый научный стиль, во многихъ отношеніяхъ стоящій выше научнаго языка переводчиковъ Прованса. Исаакъ бенъ-Реубенъ Албарджелони (род. 1043) и нѣсколько младшіе его современники—Іегуда бенъ-Барзилай и Авраамъ баръ-Хія Албарджелони (всѣ трое изъ Барселоны) писали на евр. языкѣ, и также переводили нѣкоторыя вещи съ арабскаго, почти на цѣлое столѣтіе раньше, чѣмъ знаменитые Кимхиды и Тиббониды (см. Албарджелони, Іегуда Евр. Энц., I, и Авраамъ ибнъ-Эзра, VII). На югѣ, наоборотъ, еврейскій языкъ былъ почти совершенно вытѣсненъ арабскимъ, такъ что даже и тѣмъ, которымъ трудно было писать по арабски (какъ, напр., философу Бахъѣ ибнъ-Пакуда), поневолѣ приходилось сочинять свои произведенія на этомъ языкѣ, «такъ какъ онъ единственно доступенъ нашимъ современникамъ» (ср. его предисл. къ חובת הלבבות). Іуда ибнъ-Тиббонъ объясняетъ, что «народъ не былъ свѣдущъ въ священномъ языкѣ; поэтому большинство ихъ сочиненій были написаны по-арабски» (ср. его предисловіе къ переводу упомянутой книги). А другой евр. ученый, грамматикъ и лексикографъ Соломонъ Пархонъ, переселившійся изъ Сѣверной И. въ Италію, такъ изображалъ разницу въ отношеніи къ священвому языку со стороны евреевъ арабскихъ странъ (ארץ ישמעאל) и евреевъ христіанской Европы (אדום): «Я напередъ прошу снисхожденія со стороны вдумчиваго читателя этой книги, если онъ найдетъ въ ней какія-нибудь ошибки или неясныя мѣста. Мои соотечественники не привыкли къ евр. языку, такъ какъ во всѣхъ странахъ, подвластныхъ арабамъ, господствуетъ одинъ общій языкъ (арабскій), и всѣ, пріѣзжающіе изъ одного мѣста въ другое, могутъ легко сговариваться съ мѣстными жителями; вотъ почему они не были вынуждены пользоваться священнымъ языкомъ и пріобрѣсти навыкъ въ немъ. Другое дѣло—страны Эдома: тамъ языки разнятся другъ отъ друга и, когда кто-нибудь пріѣзжаетъ въ другой городъ, онъ не можетъ ни съ кѣмъ сговориться; поэтому они вынуждены часто говорить по еврейски и вслѣдствіе этого лучше усвоили его» (ср. пред. къ מחברת הערוך). Но если евр. языкъ пользовался меньшимъ *массовымъ* распространеніемъ среди испанскаго еврейства, сравнительно съ евреями христіанской Европы, то недостатокъ этотъ вознаграждался тѣмъ, что въ И. евр. языкъ впервые подвергся дѣйствительно научной обработкѣ, и тѣ ученые, которые посвящали себя его изслѣдованію, достигли въ этомъ удивительнаго совершенства. Грамматика, лексикографія, а также научная библейская экзегетика, все это дѣло рукъ испанскаго еврейства. Все, что было сдѣлано въ этой области евреями другихъ странъ діаспоры,—только слабое отраженіе научныхъ трудовъ испанцевъ. Популяризаторами этихъ областей знанія среди евреевъ христіанской Европы опять-таки явились уроженцы И., напр., семья Кимхи, Авраамъ ибнъ Эзра и упомянутый Соломонъ Пархонъ. Въ теченіе сравнительно короткаго времени исп. еврейство выдвинуло такихъ первоклассныхъ ученыхъ по части евр. языковѣдѣнія, какъ Іегуда Хаюджъ и Исаакъ ибнъ-Джикатилла или Гикатилла (ученики Менахема бенъ-Сарукъ), Ибнъ-Джанахъ и Ибнъ-Барунъ. Послѣдніе два проявили себя также въ области сравнительнаго языковѣдѣнія, дисциплины, которая въ Европѣ начала разрабатываться сравнительно недавно. Лингвистическія сравненія свои они простирали не только на кругъ родственныхъ между собою семитическихъ языковъ (т.-е. еврейскаго, арабскаго и сирійскаго), но и на языки совершенно иной филологической конструкціи, какъ берберскій, испанскій и латинскій. Другой испанскій ученый, Моисей ибнъ-Эзра, родомъ изъ Гренады, но долго скитавшійся по христіанской И., перенесъ свои историко-сравнительныя изслѣдованія изъ области грамматики въ болѣе интересную область сравнительной теоріи словесности. Въ своемъ, до сихъ поръ еще хранящемся въ видѣ рукописи, изслѣдованіи по риторикѣ и поэтикѣ «al-Muchadarah» (лишь небольшой отрывокъ котораго былъ изданъ проф. П. Коковцевымъ) Моисей ибнъ-Эзра касается не только арабской поэзіи, но распространяется также о поэзіи кастильцевъ, такъ что испанскіе историки и библіографы пользовались имъ для своихъ изслѣдованій (ср. Steinschneider, Hebr. Uebers., p. 411; Hauser, Grecs et émites, 180). Застой въ евр. языкѣ Ибнъ-Эзра объясняетъ склонностью евреевъ къ ассимиляціи (упрекъ, до него сдѣланный Гебиролемъ своимъ соотечественникамъ, ср. Грецъ, VII, стр. 28). Онъ правильно отмѣчаетъ, что вскорѣ послѣ разрушенія перваго храма евреи въ обиходѣ своемъ начали употреблять арамейскій языкъ, а въ качествѣ литературнаго языка у нихъ развился такъ назыв. «языкъ Мишны», который представляетъ смѣсь евр. языка съ арамейскимъ.

Раціоналистическая философія; *полемическая литература*. — Своеобразное направленіе мысли испанскаго еврейства особенно рельефно выразилось въ способѣ разработки философскихъ проблемъ. Конечнымъ результатомъ ихъ трудовъ въ этой области было установленіе раціоналистической догматики въ еврействѣ, положившей начало системѣ іудаизма, какъ стройнаго религіозно-философскаго міровоззрѣнія. И тутъ, какъ и въ дѣлѣ методическаго изслѣдованія Талмуда, работа была начата тамъ, гдѣ ее оставили неоконченной ученые вавилонскихъ и сѣверно-африканскихъ школъ. Впрочемъ, внѣшнія условія какъ и непосредственныя побужденія для философскихъ изысканій, въ И. были нѣсколько иныя, чѣмъ на Востокѣ. Въ Вавилоніи — мѣстѣ

зарожденія философской мысли еврейства—мыслители еще не могли окончательно освободиться отъ мистическихъ и вообще ирраціональныхъ элементовъ, которые еврейству свойственны такъ же, какъ и всякой другой позитивной религіи. Обстановка, среди которой пробудилась здѣсь философская мысль, была такова, что всѣ труды подобнаго рода носили явный отпечатокъ двойственности: съ одной стороны, приходилось отражать нападки со стороны караимовъ, указывавшихъ на антропоморфическій характеръ многихъ агадъ, а съ другой стороны—въ виду отрицательнаго отношенія караимовъ къ «традиціи» вообще—надо было отстаивать все, что имѣло отношеніе къ этой послѣдней. Въ этой борьбѣ за традицію приходилось, такимъ образомъ, защищать даже всѣ позднѣйшіе мистическіе «мидрашимъ», которые въ различныя времена появлялись подъ мантіей древней традиціонной мудрости, открывшейся праотцамъ или великимъ танаямъ. Этотъ дуализмъ красной нитью проходитъ черезъ всѣ философскіе труды Саадіи-гаона, Израэли и Дунаша бенъ-Тамимъ. И вотъ, передъ мыслителями арабской И. предстала задача очистить философію еврейства отъ тѣхъ послѣднихъ ирраціональныхъ элементовъ, которые были присущи ей въ трудахъ ихъ предшественниковъ. Задача эта была выполнена ими двумя способами: путемъ раціоналистической экзегетики, съ одной стороны, и созданіемъ фикціи существованія якобы древней «философской традиціи» въ еврействѣ—съ другой. Что касается раціоналистическаго толкованія антропоморфизмовъ въ Библіи и талмудической агадѣ, то этотъ способъ не былъ совсѣмъ новымъ: онъ былъ заимствованъ у философовъ предыдущихъ поколѣній и лишь доведенъ испанцами до большей принципіальности и послѣдовательности. Выставить же фикцію, будто философскія ученія издревле культивировались въ еврействѣ и будто даже языческіе мыслители древности заимствовали свое ученіе у носителей израильскаго Откровенія, стало потому возможно, что опасность со стороны караимовъ значительно ослабѣла въ И., такъ что не было опасенія, что въ ихъ средѣ снова разразится борьба по вопросу объ «истинной и ложной традиціи». Опасность съ этой стороны угрожала тѣмъ меньше, что и сами караимы тогда дали себя увлечь общей философской волной и философская мысль цѣнилась у нихъ не менѣе, чѣмъ у евреевъ и мусульманъ. Въ виду такого положенія нетрудно понять, какимъ образомъ представителямъ религіозно-философской мысли въ И. удалось—философію превозгласить такимъ-же источникомъ непреложной истины, какимъ по традиціи является одно только божественное Откровеніе (письменное и устное), и, идя дальше по этому пути, подобно Маймониду, объявить, что «въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ истина очевидна и смыслъ ясенъ, нечего разбирать, авторъ изъ пророковъ ли или изъ язычниковъ» (ср. Jad ha-Chasakah, הלכות קדוש החודש, конецъ 17 гл.). Руководящей идеей при этомъ служило то, что истина хороша, кѣмъ бы она ни была высказана. Для предупрежденія же нападокъ со стороны охранителей традиціи, Маймонидъ выставилъ положеніе, что «всѣ эти науки, существовавшія въ нашемъ народѣ, со временемъ были утеряны вслѣдствіе господства невѣжественныхъ націй надъ нами»... «И лишь наши единомышленники андалузцы продолжили ученіе истинныхъ философовъ» (ср. Moreh Nebuchim, I, cap. 71). Справившись съ караимствомъ, религіозно-философскіе мыслители имѣли предъ собою въ общемъ вполнѣ расчищенное поле. Еврейство на время могло оставить свое старое положеніе вѣчно обороняющейся отъ чужихъ нападокъ религіозной группы и съ своей стороны перейти на болѣе смѣлый путь наступательныхъ дѣйствій. Положеніе вещей въ тогдашней И. какъ нельзя болѣе этому благопріятствовало. Съ одной стороны, большіе успѣхи въ области обще-культурнаго развитія, сопровождаемые усиленіемъ собственнаго національно-духовнаго самосознанія, а, съ другой — сравнительно свободная атмосфера обусловленная тѣмъ, что на югѣ утвердилось господство мусульманъ и гордыня католическаго клерикализма вслѣдствіе этого была сильно поколеблена. Все это, вмѣстѣ взятое, какъ и постоянныя сношенія евреевъ съ представителями двухъ различныхъ по своему внутреннему характеру культуръ, значительно расширило ихъ религіозно-философскій кругозоръ и неустанно будило ихъ собственную философскую мысль. Сталкиваясь на каждомъ шагу съ исповѣдующими исламъ и христіанство, испанскіе евреи должны были сводить свои счеты съ этими двумя историческими религіями, вышедшими изъ нѣдръ іудаизма; имъ нужно было выяснить себѣ тѣ пункты, которые отдѣляли ихъ собственную вѣру отъ чужой. Въ этомъ процессѣ отграниченія предшествующая работа философской мысли сыграла важную роль. Философія научила евреевъ отрицать за Богомъ всякіе положительные аттрибуты, и удалять хотя бы слабый намекъ на антропоморфизмъ изъ обыденнаго представленія о Божествѣ; въ вопросѣ же о состояніи души послѣ смерти изгонялось всякое чувственное пониманіе ожидающаго душу послѣ смерти блаженства. И вотъ, съ этими двумя критеріями «истинной религіи», которая у нихъ отожествлялась съ еврействомъ, испанскіе мыслители подходили къ сравнительной оцѣнкѣ всѣхъ трехъ монотеистическихъ религій. Іегуда Галеви, Авраамъ ибнъ-Даудъ и Маймонидъ—знаменуютъ прямую восходящую линію въ принципіальномъ выясненіи этого важнаго религіозно-философскаго и сравнительно-историческаго вопроса. Особенно Маймонидъ поднялъ этотъ вопросъ на дѣйствительно-философскую высоту. Онъ не упустилъ случая, чтобы даже въ своемъ «Кодексѣ», предназначенномъ для формированія религіозно-практической жизни, не коснуться грубыхъ представленій мусульманъ о загробной жизни въ раю (ср. הלכות תשובה); съ другой стороны, онъ тамъ-же установилъ сущность мессіанской вѣры по ученію еврейства въ отличіе отъ христіанскаго представленія о Мессіи, что ему также дало точку опоры для своихъ доводовъ противъ мессіаничности Іисуса (ср. הלכות מלכים). На этой основѣ впослѣдствіи возникла обширная апологетическая и полемическая литература, творцы которой большею частью были испанскіе евреи или же выходцы изъ И. (напр. Нахманидъ, Соломонъ Адретъ; см. Диспуты, Апологетика, Полемическая литература).

Умственныя теченія послѣ маймонидовскаго періода.—Въ лицѣ Маймонида философскій раціонализмъ классическаго періода евр.-испанской культуры достигъ своего апогея. И., дѣйствительно, съ этой недосягаемой высоты, до которой евр. философская мысль не добиралась ни въ одинъ изъ предыдущихъ періодовъ своей духов-

ной исторіи, некуда было идти дальше. Осталось только или безвкусное толкованіе Библіи, какъ абстрактной системы аллегорій и иносказаній, въ которыхъ якобы скрыты глубочайшія мысли перипатетической философіи, или же—движеніе назадъ къ ортодоксальному пониманію евр. традиціи. И оба эти умственныя теченія, первоначально съ одинаковою силою, но далеко не съ равными шансами на успѣхъ, выступили вскорѣ послѣ смерти великаго учителя (въ 1204 г.), наложивъ неизгладимую печать на все слѣдующее столѣтіе—вѣкъ борьбы маймонистовъ съ такъ назыв. антимаймонистами. Такой оборотъ дѣла былъ прочно обоснованъ и обусловленъ всей внутренней сущностью маймонидовой системы еврейства. Стремясь примирить приверженцевъ традиціи и людей свободной критической мысли, система эта, въ сущности, не удовлетворяла ни тѣхъ, ни другихъ. Люди, склонные къ философіи, зашли гораздо дальше границъ, установленныхъ самимъ творцомъ этого ученія, не только въ теоріи, но нерѣдко также на практикѣ,—и потому они съ радостью должны были ухватиться за аллегорическій методъ толкованія Библіи, чтобы посредствомъ его растворить остатокъ ирраціональнаго въ религіи, допущенный самимъ Маймонидомъ,—въ явномъ противорѣчіи съ общими предпосылками его ученія. Еще менѣе дуализмъ маймонидовскаго міросозерцанія могъ удовлетворить строгихъ приверженцевъ традиціи и вообще глубоко религіозныхъ людей. Мысль вродѣ той, что всѣ заповѣди Торы имѣютъ чисто раціональную или даже преимущественно соціально-утилитарную основу (см. Маймонидъ и Ибнъ-Даудъ), или же признаніе загробной жизни, «лишенной всякихъ тѣлесныхъ наслажденій и послѣ которой не можетъ быть смерти, такъ какъ въ этомъ состояніи нѣтъ тѣла» (ср. מאמר תחית המתים), врядъ ли могли успокоить кого-нибудь изъ тѣхъ, кто въ религіи искалъ прежде всего утѣшенія и живого общенія съ Божествомъ. Понятно, что подобные взгляды, какъ бы они ни были глубоки съ точки зрѣнія философской, не только не могли удовлетворять людей вѣры, но, наоборотъ, должны были вызывать въ нихъ сильный протестъ. Невольно они сомнѣвались въ ортодоксальности ихъ автора. И борьба эта загорѣлась не на жизнь, а на смерть. За исключеніемъ выше упомянутыхъ эпигоновъ философскаго раціонализма—большею частью ближайшихъ учениковъ и послѣдователей Маймонида—весь этотъ культурный періодъ прежде всего характеризуется борьбой—часто слѣпой и ожесточенной—за укрѣпленіе устоевъ традиціи. Побѣдителями изъ этой упорной борьбы вышли, по крайней мѣрѣ, на ближайшія четыре столѣтія, защитники традиціи противъ свободной мысли. Самъ Маймонидъ былъ скоро обезвреженъ тѣмъ, что его «Кодексъ» сталъ основой для тосафистскаго метода, употреблявшагося при изученіи Талмуда, метода, самымъ рѣшительнымъ противникомъ котораго Маймонидъ былъ всю свою жизнь и для устраненія котораго онъ и составилъ свой капитальный трудъ. Послѣ-маймонидовскій періодъ ознаменовался еще тѣмъ, что именно тогда возникло и развилось необычайное до того времени мистическое теченіе, которое съ тѣхъ поръ стало извѣстно подъ названіемъ Каббалы (см.). Оно выступило съ фикціей, что преподносимое имъ ученіе является старой традиціонной мудростью духовныхъ вождей древности—праотцевъ, пророковъ и наиболѣе выдающихся танаевъ. Это какъ нельзя болѣе удачно было психологически придумано въ виду броженія мысли, характеризующаго 13 в. Авторами каббалы руководило правильное чутье: точно также, какъ въ свое время представителями раціоналистическаго направленія была придумана фикція о существованіи исконной философской традиціи въ еврействѣ, дабы придать ей значеніе въ глазахъ консервативно настроеннаго большинства (см. выше), такъ и теперь въ цѣляхъ борьбы съ философскимъ свободомысліемъ была пущена въ ходъ значительно подновленная каббалистическая традиція. Словомъ «каббала» до тѣхъ поръ обозначалась традиціонная цѣпь «Уствнаго ученія». Для доказательства непрерывности этой цѣпи—противъ оспариваній со стороны караимовъ еще въ 12 в. былъ написанъ Ибнъ-Даудомъ (см.) историческій трудъ подъ названіемъ ספר הקבלה, т.-е. «Книга преданія». Теперь же для борьбы съ философскимъ свободомысліемъ, прибѣгавшимъ, съ своей стороны, къ ссылкѣ на вѣковую традиціонную освященность философіи въ самомъ еврействѣ (ср. характерные въ этомъ отношеніи взгляды Ибнъ-Фалакеры)—искренне религіозныя натуры, въ свою очередь, прибѣгли къ этому-же старому псевдографическому способу, создавъ, такимъ образомъ, новое мистико-традиціонное теченіе подъ якобы старымъ покровомъ «каббалы».—Ареной возникновенія трехъ главныхъ умственныхъ теченій послѣ-маймонидовской эпохи,—крайняго раціонализма, насажденія тосафистскаго метода и обновленнаго мистицизма,—помимо Прованса, была Сѣверная Испанія (Барселона, Саррагоса, Герона, Сеговія и Авила). Главнымъ представителемъ философскаго раціонализма въ то время былъ Шемтобъ ибнъ-Фалакера, а послѣднія два теченія нашли своего наиболѣе выдающагося выразителя въ лицѣ ученаго раввина Моисея бенъ-Нахманъ или Нахманида (см.). Поворотъ въ направленіи мысли испанскаго еврейства, помимо многихъ другихъ причинъ, самымъ тѣснымъ образомъ связанъ съ перемѣщеніемъ центра духовно-культурной жизни еврейства изъ Андалузіи (арабской Испаніи) въ тѣ области Пиренейскаго полуострова, въ которыхъ христіанскій элементъ все время сохранялъ свое господство, или же, будучи временно оттѣсненъ арабами, скоро снова отвоевалъ потерянныя позиціи. Въ этихъ областяхъ условія и обликъ культурной жизни еврейства, въ общемъ, были сходны съ духовно-культурными условіями странъ, которыя приведенный выше Саломонъ Пархонъ охарактеризовалъ словомъ «Эдомъ»—въ отличіе отъ странъ арабской культуры. Дѣйствительно, имѣвшіяся имъ въ виду Италія и Провансъ въ еврейскомъ отношеніи принадлежали къ тому-же самому культурному типу, что и Каталонія, Арагонія и Леонъ. Здѣсь арабскій языкъ никогда не былъ въ состояніи вытѣснить еврейскій въ качествѣ орудія научнаго выраженія мыслей, и Аристотелю не удалось занять мѣсто тѣхъ мистико-философскихъ книгъ, которыя въ еврействѣ почитались издревле. Евр. учеными этой части И. была сохранена несравненно бо́льшая самобытность, чѣмъ на югѣ, гдѣ господствовала арабская культура. Главный городъ и выдающійся духовный центръ этихъ областей, Барселона, еще на порогѣ 11 и 12 вв. выдвинула цѣлый рядъ евр. авторовъ, произведенія которыхъ, по общему типу своему, очень напоминаютъ продукты мысли

13 в. Исаакъ б.-Реубенъ Албарджелони обрабатывалъ галахическія темы далеко не въ духѣ галахическихъ авторитетовъ Андалузіи тогоже культурнаго періода. Авраамъ баръ-Хія проявлялъ большую склонность къ мистицизму и даже написалъ спеціальное изслѣдованіе, въ которомъ онъ, шествуя по стопамъ Саадіи-гаона, вычислялъ время «наступленія конца» (ср. מגלת המגלה). Наконецъ, извѣстный Іегуда бенъ-Барзилай Албарджелони соединялъ въ своемъ лицѣ крупнаго галахиста и яраго приверженца мистической традиціи, собравъ въ комментаріи къ «книгѣ Творенія» (פירוש ספר יצירה) взгляды самыхъ выдающихся мыслителей-мистиковъ предыдущихъ поколѣній и не разъ самъ выступая въ этомъ своемъ трудѣ защитникомъ «древней мудрости, переданной намъ черезъ посредство Духа Святого» (חכמה מקובלת מרוח הקודש): Сѣверо-восточная И. явилась главнымъ разсадникомъ выше названнаго традиціонно-мистическаго теченія каббалы. Испанскую каббалу—въ отличіе отъ піетистской мистики ашкеназовъ—съ полнымъ основаніемъ можно охарактеризовать, какъ «философскую каббалу». Не того или другого автора, какъ это дѣлаетъ Ландауэръ и съ незначительными видоизмѣненіями вслѣдъ за нимъ Грецъ (ср. конецъ 12-го примѣч. къ VIII т. его «Исторіи»), а всѣхъ вообще сефардскихъ каббалистовъ приходится обозначить, какъ представителей философскаго теченія въ «каббалѣ». Это связано съ упомянутымъ выше полемико-тенденціознымъ ея характеромъ. Борьба съ вольнодумной философіей и раціоналистическимъ обоснованіемъ еврейства стояла у этихъ каббалистовъ на первомъ планѣ. Въ этомъ отношеніи «ортодоксальный» Нахманидъ сходился съ «философскимъ» по преимуществу Ибнъ-Латифомъ (см.), фантазирующій Авраамъ Абулафія (см.)—съ весьма разсчетливымъ Моисеемъ де-Леонъ изъ Авилы. У всѣхъ этихъ авторовъ въ одинаковой степени можно прослѣдить общее всѣмъ имъ воинственное настроеніе и страстное желаніе свергнуть раціонализмъ съ его пьедестала. Начиная съ экзегетическихъ трудовъ Нахманида и кончая вѣнцомъ всего этого мистическаго направленія—Зогаромъ, вездѣ аллегорическому методу толкованія философовъ строго противоставляется нерѣдко причудливая мистическая аллегористика; вездѣ чувствуется борьба, столкновеніе двухъ міросозерцаній или, по крайней мѣрѣ, двухъ душевныхъ настроеній. Всюду же, гдѣ одинъ методъ противополагается другому, гдѣ люди болѣе или менѣе сознательно борются другъ съ другомъ духовнымъ оружіемъ, во всѣхъ такихъ случаяхъ предполагается «философія», т.-е. такое направленіе ума, при которомъ рефлексія играетъ болѣе или менѣе значительную роль. Характерная черта испанско-еврейскихъ ученыхъ—*сознательность*—остается, такимъ образомъ, характерной для нихъ даже въ той духовной области, которая прежде всего была призвана бороться съ чрезмѣрной сознательностью и съ черезчуръ крайнимъ раціонализмомъ андалузскихъ философовъ и ихъ позднѣйшихъ приверженцевъ. Первыя десятилѣтія, непосредственно слѣдовавшія за смертью Маймонда, ничѣмъ оригинальнымъ еще не ознаменовались: то былъ по преимуществу періодъ борьбы и анаѳемъ («херемовъ»), а въ литературномъ отношеніи—памфлетовъ, съ одной, и «защитительныхъ посланій» (אגרות ההתנצלות), съ другой стороны. Но въ борьбѣ этой постепенно подготовлялись настроенія и тѣ духовныя предпосылки, результатомъ которыхъ впослѣдствіи явились обозначенныя выше теченія.—Настоящее творчество началось только около середины 13 в. Въ дѣлѣ насажденія тосафистскаго метода на испанской почвѣ особенно проявился барселонскій раввинъ Соломонъ Адретъ (см.), продолжавшій работать дальше въ томъ направленіи, которое было предначертано до него Нахманидомъ, однимъ изъ его учителей. Однако Адретъ отличался отъ Нахманида тѣмъ, что, при всей своей явной симпатіи къ каббалѣ, продолжалъ пребывать на старой точкѣ зрѣнія, что мистика должна оставаться чисто эзотерическимъ ученіемъ, между тѣмъ, какъ Нахманидъ въ своемъ комментаріи къ Библіи выступилъ уже однимъ изъ первыхъ пропагандистовъ и литературныхъ выразителей каббалистической мудрости. Во время Адрета вторично разгорѣлась борьба изъ-за философіи Маймонида, ярымъ защитникомъ которой явился Іедаія Бедерси, авторъ знаменитаго «Защитительнаго письма» къ барселонскому раввину. Дальнѣйшій и окончательный шагъ въ дѣлѣ утвержденія царфатско-ашкеназскаго метода и обезпеченія за нимъ неограниченнаго господства въ теченіе всѣхъ слѣдующихъ поколѣній означаетъ переселеніе изъ Германіи въ Толедо извѣстнаго талмудическаго авторитета Ашера бенъ-Іехіель («Рошъ») и назначеніе его на постъ верховнаго кастильскаго раввина (въ 1305 г.). Въ этомъ событіи какъ бы символизируется актъ тѣснѣйшаго соединенія сефардскаго духа съ ашкеназскимъ, и судьба дальнѣйшей кодификаціонной работы была предрѣшена навѣки. Уже сынъ и ученикъ Роша, р. Яковъ бенъ-Ашеръ, ознаменовалъ себя составленіемъ перваго кодификаціоннаго труда новаго типа—טורים, легшаго въ основу Шулханъ-Аруха Іосифа Каро, потомка сефардскихъ евреевъ, вслѣдствіе изгнанія переселившихся на Востокъ. Каббала и новый методъ талмудизма сразу создали такія условія, при которыхъ сефарды и ашкеназы могли работать совмѣстно, создавая тотъ типъ іудаизма, который сталъ характеренъ для всего еврейства послѣдующихъ поколѣній. Указанныя два теченія перебросили мостъ между этими двумя главными частями евр. народа въ діаспорѣ. Культурная рознь, благодаря общей почвѣ для дальнѣйшаго развитія еврейства, совершенно исчезла, и если, несмотря на это, по временамъ все таки проявлялись извѣстнаго рода антагонизмъ и даже антипатія, то это слѣдуетъ отнести на счетъ различія въ культурныхъ условіяхъ жизни и вообще децентрализующихъ вліяній діаспоры, передъ которыми порой оказывается безсильнымъ сознаніе племенного и религіознаго единства. Изъ другихъ областей духовной культуры слѣдуетъ отмѣтить еще поэзію, которая въ ту эпоху нашла наиболѣе выдающагося представителя въ лицѣ Іуды Алхаризи. По своему поэтическому дарованію Алхаризи далеко уступаетъ боговдохновеннымъ пѣвцамъ періода расцвѣта, какъ Гебироль, Галеви и Авраамъ ибнъ-Эзра. Но стихотворенія его очень звучны и отличаются эпиграмматичностью; кромѣ того, они интересны еще въ культурно-историческомъ отношеніи, потому что въ нихъ встрѣчаются очень мѣткія характеристики многихъ ученыхъ, поэтовъ и общественныхъ дѣятелей какъ предшествующаго періода, такъ и лицъ современной ему эпохи. Но именно эта черта поэзіи Алхаризи, какъ и отмѣченный выше эпигонный характеръ фи-

лософіи того времени, больше всего свидѣтельствуетъ объ упадкѣ истиннаго творчества, мѣсто котораго заняли рефлексія и разсужденія, которымъ меньше всего мѣсто въ поэзіи. Изъ другихъ родовъ поэтическаго творчества выдвинулись тогда (что опять-таки весьма характерно для духа времени) дидактическая поэма и философскій романъ, главными представителями которыхъ явились Ибнъ-Фалакера и Авраамъ ибнъ-Хасдай (см.). — Послѣдній выдающійся философъ, жившій и писавшій еще на испанской почвѣ—былъ Хасдай Крескасъ (14 в.). Но ученіе его, не относясь къ области собственной каббалы, однако уже сильно пропитано элементами мистицизма новаго типа, все настойчивѣе пробивавшагося тогда въ жизни и литературѣ. Предъ Крескасомъ стояла задача—уже не примиренія евр. традиціи съ греческою мудростью, какъ въ предшествующій періодъ евр.-испанской мысли, а между философіей классическаго періода и успѣвшей уже получить санкцію традиціонной мудрости каббалой. Каббалистическое ученіе вполнѣ овладѣло къ тому времени умомъ и сердцемъ большей части еврейства и раціонализмъ надолго былъ изгнанъ изъ сферы мысли, какъ оружіе, непригодное въ борьбѣ за за дальнѣйшее духовно-культурное существованіе.—Ср.: Авраамъ ибнъ-Даудъ, ספר הקבלה (изд. Neubauer'a); Закуто, יוחסין (изданіе Филип.); Güdemann, Das jüd. Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Periode; idem, Geschichte des Erziehungswesens und Kultur, I, II; Грецъ, Исторія евреевъ, тт. VI—VIII; Вейсъ, דור דור ודורשיו, IV и V; Hauser, Grecs et sémites; Фридбергъ, קורות היהודים בספרד; Э. Лифшицъ, צרפתים וספרדים (Haschiloach, 1905); Neumark, Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters; Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen d. Mittelalters; idem, Polemische und apolog. Literatur. *А. Гурляндъ*. 5.

Испанско-португальскіе изгнанники. — Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи (1492) и Португаліи (1497) является по своему размѣру исключительнымъ событіемъ въ ист. евреевъ въ діаспорѣ. Въ такомъ большомъ количествѣ евреи никогда не подвергались изгнанію. Испанско-португальское еврейство составляло рѣзко очерченную культурную группу съ особымъ языкомъ. Цѣлая полоса культурной жизни была вырвана изъ ея почвы, частью уничтожена, частью перенесена на другую почву. За предѣлами Пиренейскаго полуострова возникла область испанской культуры и особая форма еврейской жизни, которая на чужбинѣ, въ иной атмосферѣ, представляла поражающее явленіе. Въ христіанскомъ мірѣ этихъ своеобразныхъ поселенцевъ называли португальцами, такъ какъ они появились на Западѣ въ качествѣ португальскихъ врачей и купцовъ. Евреи же называли ихъ сефардами, какъ они сами себя именовали. На Востокѣ ихъ звали франками, потому что тамъ они въ восточной средѣ были западнымъ (франкскимъ) элементомъ. Надо принять во вниманіе, что въ данномъ случаѣ имѣются въ виду не только эмигранты 1492 и 1497 гг. и ихъ потомство, но также очень многіе марраны (см.). Въ Португаліи изгнанники должны были оставить дѣтей моложе 14 лѣтъ, которыхъ крестили насильно, и потому родители приняли для виду христіанство. Въ силу этого еврейство сохранилось въ Португаліи гораздо дольше, чѣмъ въ И.; строгія мѣры правительства противъ марранов должны были еще больше укрѣпить ихъ въ еврействѣ (Spinoza, Tractatus theologic o politicus, III). Это обстоятельство имѣло также вліяніе на позднѣйшее переселеніе сефардовъ въ разныя страны. Испанско-португальскіе евреи, эмигрировавшіе въ 1492 и 1497 гг., направились въ страны, гдѣ находилось евр. населеніе (Италія, Востокъ); тайные же евреи, постепенно бѣжавшіе съ Пиренейскаго полуострова, въ большинствѣ случаевъ основались тамъ, гдѣ не было евреевъ (Южная Франція, Голландія, Гамбургъ). Они поселились въ качествѣ португальскихъ купцовъ и лишь постепенно перешли открыто въ еврейство и стали устраивать на Западѣ большія евр. общины, которыя установили, конечно, тѣсную связь съ другими сефардскими общинами въ Италіи и на Востокѣ, такъ какъ онѣ представляли одно цѣлое въ отношеніи синагогальнаго культа, духовно-нравственной культуры и, по большей части, также языка. Число исп.-португ. евреевъ въ новыхъ общинахъ не установлено. Количество эмигрантовъ въ 1492 и 1497 гг. опредѣляется отъ 300.000 до 500.000. Къ нимъ присоединились многіе марраны, бѣжавшіе до средины 17 в. (отдѣльныя лица еще позже) изъ Испаніи и Португаліи. Изгнанники 1492 и 1497 гг. искали убѣжища въ странахъ Сѣверо-африканскаго побережья, въ Сиріи и Палестинѣ, въ Европейской Турціи, въ Южной Венгріи и въ Италіи. Найти новую родину было трудно, и въ христіанскихъ государствахъ они часто подвергались новымъ опасностямъ, особливо въ папскихъ владѣніяхъ въ Италіи. Зато они нашли радушный пріемъ въ Османской имперіи, въ азіатскихъ и европейскихъ владѣніяхъ турокъ. Султаны Баязетъ, Селимъ I и Сулейманъ I не только разрѣшили иммиграцію евреевъ, но и старались всѣми средствами привлекать ихъ къ себѣ. Евреи получили полную религіозную свободу, могли организовать свои общины, а нѣкоторые заняли даже государственныя должности. Благопріятныя политическія и экономическія условія привели къ тому, что сефарды—на Востокѣ по большей части выходцы изъ Испаніи—вскорѣ приступили къ упорядоченію культа и школьнаго дѣла. При этомъ образовались сперва извѣстныя «земляческія общины» Выходцы одной испанской или португальской области (или города) образовывали особую общину, центрами которой были синагога и школа. Въ большихъ городахъ съ значительнымъ евр. населеніемъ, напр. Константинополѣ, Салоникахъ, Валона и т. д., возникли арагонскія, каталонскія, кастильскія лиссабонскія и др. общины. Хотя у всѣхъ господствовалъ сефардскій синагогальный культъ, все же отдѣльныя общины различались особенностями литургіи (ср. Luzzato, Mebo, истор. и критическое введеніе къ Махзору, 1856, и Ben-Jakob, Ozar ha-Sefarim, 314—16). Въ большинствѣ городовъ Востока, гдѣ впослѣдствіи возникали сефардскія общины, раньше существовали большія общины съ нѣмецк., греческ. или итальянск. ритуаломъ; исп.-порт. переселенцы поглотили ихъ почти безъ остатка. Это потребовало усиленной борьбы. Сперва сефарды потребовали, чтобы имъ было разрѣшено образовать свои общины, такъ какъ они отличаются отъ осѣдлыхъ евреевъ ритуаломъ и языкомъ, но позже въ ихъ составъ вошли старыя мѣстныя общины, стоявшія культурно ниже ихъ. Кромѣ этой борьбы происходили еще столкновенія въ самой средѣ различныхъ сефардскихъ общинъ. Въ этихъ большихъ и богатыхъ общинахъ сефарды старались ввести прочную

организацію и администрацію. Въ то время это были наилучше управляемыя общины во всемъ еврействѣ. Онѣ имѣли строгій уставъ, предоставлявшій общиннымъ органамъ широкія полномочія. Во главѣ общинъ стоялъ раввинатъ (хахамы) для религіозно-духовныхъ дѣлъ; администрація и контроль надъ раввинатомъ находились въ рукахъ выборныхъ парнесовъ (представителей) и членовъ общиннаго управленія, т. наз. Maamad. Въ ихъ школахъ преподавали по лучшимъ методамъ, чѣмъ въ другихъ евр. и даже не-еврейскихъ училищахъ.—Для части еврейскаго народа эмиграція исп.-португ. евреевъ имѣла такое-же значеніе, какъ завоеваніе Константинополя османами: высшая сефардская культура тогда была перенесена въ другія страны. Правда, вскорѣ она утратила свое значеніе вслѣдствіе ряда неблагопріятныхъ обстоятельствъ. Уже въ началѣ 16 в. существовали значительныя сефардскія общины въ Константинополѣ, Салоникахъ, Валонѣ или Авлонѣ (въ Албаніи), Монастырѣ, Касторіи, Софіи, Бѣлградѣ, Сераевѣ и др. Въ Малой Азіи особенно выдвинулась община въ Смирнѣ. Сефарды поселились также въ Ѳессаліи и на островахъ Корфу и Родосѣ, постепенно вытѣсняя оттуда греческіе и итальянскіе элементы; въ Палестинѣ они устроили общины въ Іерусалимѣ, Сафедѣ и Тиверіадѣ; въ старыхъ общинахъ, напр., Дамаскѣ и Алеппо, они вскорѣ составили преобладающій элементъ. Въ Египтѣ, Марокко, Тунисѣ, Триполисѣ и Алжирѣ возникли большія сефардскія поселенія. Туда еще бѣжали евреи изъ И. послѣ событій 1391 г. Въ теченіи столѣтій среди евреевъ въ Африкѣ господствовалъ исп. языкъ, пока онъ не былъ вытѣсненъ арабскимъ.—Съ распространеніемъ турецкаго владычества сефард. евреи переселились въ Южную Венгрію (Темешваръ, Землинъ и т. д.), въ Офенъ (Буда) и Пештъ и даже въ Вѣну, гдѣ богатые купцы, благодаря покровительству всемірной Турецкой державы, пользовались широкими привилегіями. Позже возникли сефардскія общины на Западѣ, въ голландскихъ штатахъ (преимущественно въ Амстердамѣ) и въ Бельгіи. Изъ амстердамскихъ выходцевъ образовалась община въ Лондонѣ. Изъ этихъ-же элементовъ составились богатыя общины въ Гамбургѣ, Альтонѣ, Глюкштадтѣ и другія евр. поселенія на берегу Сѣвернаго моря. Въ Италіи общины образовались еще изъ первыхъ эмигрантовъ (въ 1492 и 1497 гг.), но здѣсь сефарды должны были подчиниться итальянскому еврейству, стоявшему съ ними на равной ступени культурнаго развитія, и хотя сефардскій ритуалъ упрочился въ итал. синагогахъ, въ прочихъ отношеніяхъ сефарды оставили по себѣ лишь слабые слѣды. Въ другихъ странахъ они или вовсе не находили евреевъ или подчиняли себѣ греческія, нѣмецкія и славянскія общины, (см. выше). Между сефардскими общинами на Востокѣ и на Западѣ было существенное различіе въ томъ личномъ составѣ, изъ котораго онѣ постепенно развились. Этотъ моментъ игралъ до новѣйшаго времени значительную роль и представляетъ лучшія объясненія своеобразныхъ явленій въ исторіи исп.-португ. евреевъ въ изгнаніи. Основной элементъ общинъ на Востокѣ составился изъ евреевъ, эмигрировавшихъ съ Пиренейскаго полуострова въ 1492 и 1497 гг. или еще раньше (1391). Они принесли съ собою евр. традиціи, которыя они старались дальше развивать на своей новой родинѣ. Общины же Запада образовались изъ марановъ и ихъ потомковъ. Нужно удивляться силѣ религіознаго убѣжденія, которое связывало съ еврействомъ потомковъ марановъ въ теченіи болѣе столѣтія при величайшихъ опасностяхъ; но все же эти мнимые христіане усвоили много католическихъ воззрѣній и обычаевъ. По ироніи исторіи, люди, бѣжавшіе отъ костровъ инквизиціи, ввели въ своихъ-же общинахъ своего рода инквизицію и строго наказывали всякое отступленіе въ религіозной жизни и даже въ религіозномъ мышленіи. Примѣромъ подобной нетерпимости служитъ судьба Акосты (см.) и Спинозы. Однако, подобныя преслѣдованія не должны быть всецѣло приписаны фанатизму: во многихъ случаяхъ религія служила лишь предлогомъ, въ виду же имѣлось смирить непокорные элементы общины и подавить протестъ противъ общинной администраціи. Обычнымъ, надежнымъ, но жестокимъ средствомъ былъ херемъ (актъ отлученія), примѣнявшійся весьма часто, именно, большей частью общинами, основателями которыхъ являлись мнимые христіане. Въ общинахъ, гдѣ какъ будто строжайшимъ образомъ слѣдили за религіозной, нравственной жизнью, господствовала особенная распущенность. Въ той сефардск. общинѣ, гдѣ были отлучены Акоста вслѣдствіе того, что онъ не велъ набожной жизни, и Спиноза по причинѣ своей ужасной ереси, проповѣди раввина Исаака Уззіеля, призывавшія къ нравственно-религіозной жизни, успѣха не имѣли и Уззіель долженъ былъ покинуть общину.

Между сефардскими и остальными (ашкеназскими) евреями существовало въ первыя столѣтія ихъ совмѣстнаго проживанія, вплоть до нашего времени, извѣстное отчужденіе, доходившее со стороны первыхъ иногда до отвращенія. Сефарды отличались отъ ашкеназовъ различіемъ религіозныхъ обрядовъ, литургіею, произношеніемъ евр. языка, и во многихъ обычаяхъ обыденной жизни. Къ этому присоединялось различіе въ разговорномъ языкѣ, которое, впрочемъ, съ теченіемъ времени потеряло значеніе. Сефарды были сначала богатыми купцами или врачами и занимали болѣе высокое положеніе въ общественной жизни, чѣмъ ашкеназы. Сефарды стояли выше въ смыслѣ образованія; они выступали смѣлѣе и самостоятельнѣе, чѣмъ нѣмецко-польскіе евреи, подавленные бѣдностью и политическимъ гнетомъ. Въ то время, какъ на Востокѣ не было другихъ общинъ, кромѣ сефардскихъ, въ голландскихъ, бельгійскихъ и нѣмецкихъ городахъ на Сѣверномъ морѣ, а также въ Лондонѣ постепенно возникли ашкеназскія общины нѣмецко-польскихъ евреевъ, начавшихъ соперничать съ сефард. общинами. Въ Палестинѣ также усилился приливъ ашкеназ. евреевъ. Это нерѣдко создавало между общинами натянутыя отношенія. Сефард. общины на Западѣ и въ Палестинѣ теряли все больше значенія, а потомъ отчасти исчезли (см. Гамбургъ). Амстердамская сефардская община въ 17 в., гордыня еврейства, отступила предъ ашкеназской; то-же случилось и въ Лондонѣ. Во Франціи могли сохраниться лишь остатки сефардск. общинъ. Въ Венгріи сефарды стали вытѣсняться съ тѣхъ поръ, какъ былъ положенъ конецъ владычеству турокъ. Здѣсь живутъ еще небольшія группы сефардовъ въ Будапештѣ, Землинѣ, Панчовѣ и Темешварѣ, но нигдѣ онѣ не образуютъ оффиціальной общины. Лишь въ Вѣнѣ (см.) сохранилась довольно большая сефардск. община. Въ Сераевѣ усиливается

ашкеназ. элементъ со времени австрійской оккупаціи (1878). Въ Румыніи лишь одна община, въ Бухарестѣ, пользуется значеніемъ. Въ Сербіи существуетъ съ 1894 г. ашкеназ. община на равномъ положеніи съ сефардской; кромѣ Бѣлграда сефарды имѣютъ небольшія общины въ Нишѣ, Пиротѣ, Шабацѣ, Пожаревацѣ и др. Въ Болгаріи ашкеназ. элементъ постепенно усиливается. Вообще на Балканахъ замѣтно обратное отвоеваніе общинъ ашкеназ. евреями. Только подъ турецкимъ владычествомъ сефарды, повидимому, удерживаются успѣшнѣе, хотя въ Палестинѣ, вслѣдствіе разныхъ обстоятельствъ послѣднихъ лѣтъ, вліяніе нѣмецко-польскихъ евреевъ увеличилось соотвѣтственно ихъ численному росту.

Среди изгнанниковъ изъ Испаніи и Португаліи было нѣсколько семействъ, отличавшихся свѣтскимъ образованіемъ и евр. ученостью, это — цвѣтъ испанскаго еврейства. Особенно выдвинулись Абрабанели (см.), отдѣльныхъ представителей которыхъ можно найти въ Неаполѣ, Падуѣ, Салоникахъ, Валонѣ, Бѣлградѣ и т. д., и семейства Ибнъ-Яхья (см.), Бенвенисте, Нахміасъ, Пардо, Шалалъ, Закуто, Ибнъ-Верга (см.), Гамонъ (см.), Ускве (см.) и др. Къ эмигрантамъ, оставившимъ Пиренейскій полуостровъ въ молодости, и къ ихъ потомкамъ въ первомъ поколѣніи принадлежали такіе извѣстные ученые, какъ Іосифъ Каро (см.), Яковъ и Леви ибнъ-Хабибы (см.), Яковъ Берабъ (см.), каббалисты Іегуда Хайятъ, Меиръ Габбай и Моисей Кордоверо, Авраамъ Акришъ, Іосифъ Ябецъ (приписавшій все горе евреевъ занятіямъ философіей), Моисей Алашкаръ (см.), Моисей Алмоснино (см.) и др. Большое значеніе для развитія исп.-португ. еврейства имѣлъ постоянный приливъ маррановъ, среди которыхъ было много выдающихся личностей. Особенно извѣстны врачъ Аматусъ Лузитанусъ (см. Евр. Энц., II, 174), каббалистъ и фантастъ Соломонъ Молхо (см.), знаменитая семья Мендесъ (донна Грація Мендесія и ея племянникъ, Іосифъ Наси, герцогъ Наксоса), Манассе бенъ-Израиль, увезенный изъ Лиссабона, когда еще былъ ребенкомъ, и Акоста. Семья Спиноза (d'Espinoza), прибывшая изъ Нанта въ Амстердамъ, жила, повидимому, въ Южной Франціи подъ видомъ христіанъ. Слѣдуетъ назвать еще Авраама или Алфонсо де-Геррера поэта Павла де-Пина, Якова Тирадо, поэта Якова Израиля Бельмонте и др. Среди дѣятелей гамбургской общины прославились врачъ Родриго де-Кастро и банкиръ Діего Тейксера де-Маттосъ. Изъ ученыхъ на поприщѣ каббалы, Талмуда и другихъ областей евр. письменности въ теченіе первыхъ двухъ столѣтій послѣ изгнанія извѣстны каббалистъ Исаакъ Лурія или Ари, который, хотя и носилъ имя Aschkenasi, но по языку и воспитанію принадлежалъ къ сефардамъ, талмудисты Соломонъ и Іосифъ Тайтацакъ, грамматикъ Авраамъ де Балмесъ, раввины Іомъ-Тобъ Цахлонъ и Авраамъ Муталъ, Бецалелъ Ашкенази, поэтъ Израиль Нагара, каббалистъ Илія де-Видасъ (см.), историкъ Давидъ Конфорте, поэтесса Сарра Копія Сулламъ, врачъ и филологъ Веніаминъ Мусафія философъ Давидъ Нето, полигисторъ Гедалья ибнъ-Яхья (см.) и многіе другіе. Сефардскій методъ изученія Талмуда и гомилетики отличается большой своеобразностью. Какъ общія науки и библейская экзегетика, въ каковыхъ областяхъ они особенно отличались, прежде, такъ и изученіе Талмуда пришло среди сефардовъ современемъ въ упадокъ. О глубинѣ изслѣдованія въ позднѣйшее время не можетъ быть рѣчи; методическій способъ разработки талмудическихъ проблемъ, отличавшій когда то испанскихъ талмудистовъ (см. Духовная культура евреевъ въ И.), впослѣдствіи былъ совершенно забытъ. Толкованіе Библіи превратилось въ мелочную критику словъ и каббалистическую игру. Проповѣди которымъ, правда, придавалось большое значеніе, представляли хаотическую смѣсь съ виду философскихъ положеній, игры словъ и каббалистич. формулъ, библейскихъ цитатъ, агадическихъ изреченій и ритуальныхъ постановленій. Евр. стиль отличался своеобразною игрою словъ и остроумными намеками. Это называлось «тонкимъ стилемъ» (דרך צחות). — Понынѣ сефарды и ашкеназы, несмотря на нивеллировку современной жизни, различаются своими нравами. Сефарды, въ общемъ, болѣе консервативны въ общественной жизни, но легче эволюціонируютъ въ частной. Въ синагогахъ они почти ничего не измѣнили въ старыхъ формахъ богослуженія, причемъ строго слѣдятъ за внѣшнимъ приличіемъ. Въ обыденной жизни они въ сравнительно короткій отбросили срокъ всѣ религіозные обряды. Это случилось на протяженіи одного поколѣнія. Замѣтна наклонность къ праздной жизни и легкомысленному отношенію къ добру и злу. Все новое нашло у нихъ признаніе. Большое вліяніе оказалъ на ихъ культурное развитіе на Востокѣ Alliance Israelite Universelle благодаря своимъ училищамъ. Вслѣдствіе этого за послѣднія 40 лѣтъ произошла большая перемѣна въ духовно-культурной и соціальной жизни сефардовъ. Они быстрѣе примкнули къ европейской культурѣ, чѣмъ русско-польскіе евреи. Своеобразнымъ является также укладъ ихъ семейной жизни, сохранившій многое отъ прежней патріархальности. Но и этотъ бытъ постепенно исчезаетъ, особенно на Балканскомъ полуостровѣ, гдѣ связь сефардовъ съ западно-европейской культурой болѣе тѣсна. Въ новѣйшее время изъ среды сефардовъ извѣстны библіографъ Азулаи (см.), оріенталистъ Іосифъ Галеви (см.), замѣчательный знатокъ романскихъ языковъ Адольфъ Мусафія (крещенъ) и др. Въ торговлѣ сефарды занимаютъ видное положеніе въ странахъ Оттоманской имперіи; напротивъ, въ Балканскихъ государствахъ значеніе ихъ падаетъ. Мы встрѣчаемъ среди нихъ много ремесленниковъ. Въ общинахъ часто происходятъ ожесточенныя распри, старое зло, столь распространенное среди ихъ предковъ въ послѣдніе вѣка до изгнанія изъ И. Ихъ роднымъ языкомъ является на Востокѣ все еще испан.-еврейскій идіомъ, который они въ ежедневномъ употребленіи называютъ «Judaismo», а въ религіозныхъ сочиненіяхъ—«Ladino»; въ лингвистическомъ отношеніи есть маленькая разница между «Judaismo» и «Ladino» (см.). Однако, въ Балканскихъ государствахъ это нарѣчіе постепенно вытѣсняется мѣстными національными языками, въ Азіи отчасти арабскимъ. Въ народной массѣ распространены многія испанскія народныя пѣсни свѣтскаго и религіознаго характера, которыя, къ сожалѣнію, не собраны. Вообще многое еще соединяетъ исп.-порт. еврейство съ его старой родиной. На испанскомъ идіомѣ, которымъ они пользуются въ торговой перепискѣ (это—настоящій торговый языкъ для всѣхъ сефардскихъ евреевъ въ различныхъ странахъ), сефарды пишутъ еврейскимъ курсивнымъ шрифтомъ, который имъ служитъ для еврейскихъ писемъ и брачныхъ документовъ.

Это курсивное письмо, отличающееся отъ курсива нѣмецко-польскихъ и итальянскихъ евреевъ, носитъ отчасти арабскій характеръ какъ во внѣшней формѣ, такъ и въ своеобразномъ соединеніи буквъ; этотъ алфавитъ сталъ вытѣсняться въ Балканскихъ государствахъ романскимъ алфавитомъ съ своеобразной орѳографіей. Въ религіозной жизни восточныхъ сефардовъ замѣтенъ отпечатокъ католицизма и ислама. Среди сефардовъ, живущихъ въ южно-славянскихъ странахъ, встрѣчаются также нѣкоторые греческо-славянскіе обряды. Несмотря на склонность легко отказываться отъ религіозныхъ обрядовъ, среди нихъ очень распространено суевѣріе, особенно при погребеніи мертвыхъ. Литургія проще и изящнѣе, чѣмъ у ашкеназскихъ евреевъ, главнымъ образомъ въ праздничные дни. Многочисленныя литургическія поэмы, вставленныя въ молитвенники и махзоры (у ашкеназ. евреевъ), устранены у сефардовъ для субботъ и обыкновенныхъ праздниковъ, а для Новаго года, Іомъ-Киппура и постовъ (а также 9 Аба) сокращены, нѣкоторыми—сочиненіями величайшихъ евр. религіозныхъ поэтовъ—пользуются въ домашнемъ богослуженіи. Луріанская каббала повліяла на сефард. лутургію, но именно тѣ молитвы, которыя хасиды называютъ «луріанскими» или «сефардскими», неизвѣстны сефардскому ритуалу. Нѣкоторые литургическіе отрывки произносятъ во время публичнаго богослуженія на испанско-евр. языкѣ. На этомъ языкѣ составляютъ проповѣди, которыя произносятся не столь часто въ синагогахъ, какъ въ семьѣ по поводу радостныхъ или печальныхъ событій. Особыя церемоніи соблюдаются при похоронахъ, причемъ поются евр.-испанскія пѣсни. Многое еще носитъ на себѣ отпечатокъ древне-библейскаго и талмудическаго времени, особенно при оплакиваніи мертвыхъ. Сефардскіе евреи не знаютъ поминовенія въ праздники (Iskor, Haskaroth Neschamoth), которое имѣетъ большое значеніе среди нѣмецко-польскаго еврейства. Сефард. синагогальныя мелодіи совершенно иныя, чѣмъ у ашкеназовъ — нѣтъ ни одной общей мелодіи (Габцала, пасхальная гагада и пр.). Пѣніе у сефардовъ восточнаго характера, монотонное, тягучее. Имѣется нѣсколько очень мелодичныхъ напѣвовъ, особенно для Іомъ-Киппура, которые звучатъ, какъ католическіе церковные гимны. Повидимому, мелодіи эти зародились на испанско-португальской родинѣ.—Ср.: Grätz, Gesch., IX и X; Kayserling, Sephardim, Лейпцигъ, 1859; id., Gesch. d. Juden in Spanien u. Portugal, 1861—67; Freudenthal, Spinoza, 1904, 4—18; id., въ Jahrb. d. jüd. liter. Gesellschaft in Frankfurt a M., 1907, 1—74, 1908, 1—54; къ исторіи завоеванія старыхъ общинъ въ Европейской Турціи испанско-португальскими выходцами ср. Бернфельдъ, введеніе къ כבוד חכמים Давида Мессера Леона (Берлинъ, 1899).

С. Бернфельдъ. 5.

Новѣйшая исторія евреевъ въ Испаніи. — Участіе И. въ войнахъ противъ республиканской Франціи сильно подорвало ея финансы, и въ 1796 г. министръ Донъ Педро Варела предложилъ королю Карлу IV (1788—1808) принять рядъ рѣшительныхъ мѣръ, въ числѣ которыхъ была отмѣна запрещенія евреямъ селиться въ предѣлахъ И. Въ своемъ обширномъ докладѣ Варела писалъ по этому поводу: «Старые предразсудки и взгляды должны быть нынѣ оставлены, примѣръ другихъ европейскихъ государствъ не можетъ пропасть для насъ даромъ... Если мы позволимъ, Государь, нѣкольким крупнымъ еврейскимъ фирмамъ поселиться въ И., то это будетъ свидѣтельствовать о нашемъ желаніи итти по новому пути въ вопросѣ объ евреяхъ, и эта раса, въ погонѣ за наживой, устремится въ ту страну, гдѣ она нѣкогда занимала столь высокое, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ духовномъ отношеніи, положеніе». Докладъ Варелы долго обсуждался въ королевскомъ совѣтѣ; однако, по причинѣ ли скорой смерти самого Варелы, или вслѣдствіе фанатизма Карла IV и его приближенныхъ, рѣшеніе было вынесено не въ пользу евреевъ: декретомъ 8 сентября 1797 г. позволено было временно селиться въ И. купцамъ и промышленникамъ не католическаго вѣроисповѣданія; о евреяхъ же опредѣленно ничего не говорилось, но въ особомъ правительственномъ указѣ отъ 8 іюля 1802 г. на имя инквизитора было заявлено, что по отношенію къ евреямъ остаются въ силѣ всѣ старые законы: «Никто изъ нихъ не можетъ явиться въ предѣлы И. или въ ея колоніи; всѣ правительственныя учрежденія должны строго слѣдить за тѣмъ, чтобы къ евреямъ примѣнялся эдиктъ 1492 г.; нарушеніе его со стороны чиновниковъ повлечетъ за собою королевскую немилость». Этотъ правительственный указъ оставался закономъ вплоть до революціи 1868 г., когда временное правительство провозгласило свободу совѣсти и религіи. Такое провозглашеніе свободы побудило амстердамскихъ евреевъ, выходцевъ изъ И., обратиться съ особымъ благодарственнымъ адресомъ къ революціонному временному правительству: амстердамскіе евреи, радуясь за свою старую родину, выражали, однако, желаніе и впредь оставаться на новой родинѣ. Эта-же свобода религіи была признана и демократически - монархической конституціей 1869 года. Въ нынѣ дѣйствующей конституціи 1876 г. имѣется пунктъ (11-ая статья), коимъ объявляется, что «религія римско-католическая, апостолическая, признается государственной религіей, нація обязывается поддерживать ее, но никто не можетъ подвергнуться преслѣдованію ни за свои религіозныя воззрѣнія, ни за отправленіе обрядностей своей вѣры при соблюденіи уваженія къ христіанской морали. Воспрещаются, однако, манифестаціи и публичныя процессіи всѣхъ вѣроисповѣданій, за исключеніемъ государственной». Заключительная часть этой статьи давала многочисленнымъ, слѣдовавшимъ одно за другимъ министерствамъ возможность ограничивать немногихъ евреевъ, поселившихся въ И., въ правѣ устройства молеленъ и синагогъ; евреи съ 1876 г. терпѣлись въ И., но, должны были отправлять свое богослуженіе почти втайнѣ, какъ преслѣдуемые закономъ. Ультра-католическое правительство И., считающее еврейскую религію несовмѣстимой съ современной цивилизаціей, умѣетъ, однако, выказывать и особую заботливость о евреяхъ, когда подобная заботливость можетъ принести пользу интересамъ страны. Такъ, на конференціи 1906 г. въ Алжесирасѣ по поводу Марокко офиціальный представитель И., герцогъ Альмодоваръ, заявилъ, что «Испанія болѣе всякой другой страны встрѣтитъ съ чувствомъ радости извѣстіе о религіозной терпимости въ Марокко, распространяющейся и на евреевъ, связанныхъ съ И. узами происхожденія и общностью языка». Въ началѣ 20-го в. нѣкоторые политическіе дѣятели заговорили о необходимости публично загладить предъ евреями нанесенное имъ въ 1492 г. оскорбленіе; агитація

Пулидо въ этомъ отношеніи оказала значительное вліяніе. Наиболѣе выдающійся современный испанскій романистъ Бенито Перецъ Гальдосъ также ведетъ агитацію въ пользу евреевъ и въ романахъ «Dona Perfecta» и «Gloria» энергично и талантливо защищаетъ свободу религіи. Съ конца 1909 г., послѣ паденія клерикальнаго министерства и съ вступленіемъ во власть анти-клерикала Каналехаса, въ И. замѣчается улучшеніе положенія евреевъ; особымъ циркуляромъ Каналехасъ разъяснилъ, что придаваемое ст. 11 конституціи 1876 года толкованіе въ смыслѣ неразрѣшенія евреямъ имѣть синагоги является нарушеніемъ принципа свободы религіи, введеннаго той-же конституціей. Во время выборовъ 1910 г., впервые за существованіе въ И. парламента, былъ избранъ отъ города Короньи еврей Густавъ Бауэръ (мадридскій банкиръ) въ качествѣ народнаго представителя. Бауэръ не только первый еврей-депутатъ въ И., но съ 1492 г. единственный еврей, занимающій общественную должность.—Ср.: El Eco de las Aduanas, 1897 (испанскій журналъ, опубликовавшій въ 1897 г. докладъ Варелы); Gaceta de Madrid, 1869, 5 февр. (опубликованіе благодарности амстердамскихъ евреевъ испанскому правительству); «Испанская конституція» съ предисловіемъ проф. И. В. Лучицкаго, Кіевъ, 1905; Jew. Chron., 1910, 10 іюня; Welt, 1906, 6 апрѣля. *С. Л.* 6.

Исповѣдь въ грѣхахъ *въ талмудической литературѣ.*—Пророкъ Самуилъ, защищая предъ Богомъ евреевъ и моля Его о помилованіи ихъ, привелъ слѣдующій аргументъ: «Владыка вселенной! Ты вѣдь требуешь отъ человѣка лишь признанія своей вины; такъ вотъ Израиль говоритъ Тебѣ: Мы виновны» (Іер. Таан., II, 65г). Эта мысль, но въ иной формѣ, выражена въ другомъ мѣстѣ (Ялкутъ, Псалм., I, Pesik., XXV, 159а). Цитируя стихъ (Притч., 28, 13) «Скрывающій грѣхи свои не будетъ счастливъ, исповѣдующій и оставляющій ихъ удостоится милости», талмудисты замѣчаютъ, что, когда человѣкъ обвиняется передъ судомъ человѣческимъ, то, пока не признаетъ себя виновнымъ, онъ имѣетъ шансы на спасеніе, но какъ только сознается въ своей винѣ, то подлежитъ наказанію; не то передъ Богомъ: не кающійся въ своихъ грѣхахъ будетъ наказанъ, если же онъ чистосердечно исповѣдуется, онъ получитъ отсрочку, въ предположеніи, что его исповѣдь доказываетъ намѣреніе оставить ихъ. Согласно другому Мидрашу, Билеамъ, сказавъ: «Я согрѣшилъ» (Числа, 22, 34), зналъ неотразимую силу раскаянія и исповѣди. Онъ зналъ, что ничто не въ силахъ отклонить небесную кару, кромѣ раскаянія, и что ангелъ Божій не имѣетъ власти надъ тѣмъ грѣшникомъ, который говоритъ: «Я грѣшилъ» (Танх. Болакъ, изд. Бубера, 139). Въ Библіи нѣтъ установленной формы исповѣди; время и обстоятельства направляютъ мысль и диктуютъ слова кающагося (ср. Jad, Tefillah, I, 1; Kesef Mischna, ad loc.).—Въ по-библейской литературѣ, однако, встрѣчаются нѣкоторыя формулы исповѣди. Та формула, которая включаетъ фразу: «Я согрѣшилъ, криводѣйствовалъ и ослушался», חטאתי עויתי ופשעתי, вѣроятно, наиболѣе древняя; она составляетъ первую часть исповѣди первосвященника во время храмового богослуженія въ Іомъ-Киппуръ (Іома, III, 9; IV, 2; Тосефта Іома, II, 1; Сифра, Ахаре, I, 2). Она основывается на выраженіяхъ, употреблявшихся въ библейское время (I Цар., 8, 47; Пс., 106, 6; Дан., 9, 5) и принята, какъ главная часть всѣхъ исповѣдей (Сифра, l. c.; Jad, Teschubah, I, 1; ср. Pesikta r., XXXV, 160б). Одинъ ученый четвертаго вѣка рекомендовалъ произносить вечеромъ наканунѣ Іомъ-Киппура слѣдующее: «Я сознаю все дурное, что я совершилъ передъ Тобою. Я, дѣйствительно, стоялъ на пути грѣха, но такъ, какъ я поступалъ, я больше поступать не буду. Да будетъ благоугодно Тебѣ, Господи Боже, простить мнѣ всѣ мои ошибки, отпустить мнѣ мои грѣхи, искупить всѣ мои преступленія» (Wajikra rabba, III, 3; ср. Іерушалми Іома, VIII, 45в). Составленныя въ алфавитномъ порядкѣ исповѣди אשמנו и על חטא впервые встрѣчаются въ литературныхъ произведеніяхъ гаоновъ 8-го вѣка; первый—у Симона изъ Каира (Halachoth Gedoloth., Berlin, 1888, Hilchoth Jom ha-Kippurim; пропущено въ варшавскомъ изд. 1874 г.), а послѣдній у Ахаи изъ Шабхи (Scheiltoth, CLXVII). Талмудъ, однако, вполнѣ ясно указываетъ, что, когда человѣкъ говоритъ: «По истинѣ я согрѣшилъ», то этого вполнѣ достаточно (Іома, 87б); такое-же мнѣніе принято и у раввиновъ (Halach. Gedol., l. c.; Jad, Teschubah, II, 8; Tur, Orach Chajim, 607). Человѣкъ передъ кончиною, а также приговоренный къ смертной казни или тяжкой больной, долженъ исповѣдаться (Шаббатъ, 32а; Санг., VI, 2; ib., 43а). Кто самъ не можетъ составить форму исповѣди, вправѣ ограничиться словами: «Пусть смерть моя будетъ искупленіемъ моихъ грѣховъ» (Санг., l. c.).—Ср.: Maimonides, Jad, Seder Tefillah; Моисей изъ Куси, Semag, 16; Исаакъ Абоабъ, Menorat ha-Maor, Ner V, 1. 5; Л. Ландсгутъ, הגיון לב, 489. [По Jew. Enc., III, 218—219]. 3.

Исполненіе судебнаго рѣшенія—въ гражданскомъ процессѣ реальное осуществленіе признанныхъ судомъ правъ и обязанностей сторонъ, преимущественно по долговымъ обязательствамъ. Послѣ того, какъ судъ установилъ вѣрность долгового обязательства, онъ, прежде чѣмъ обратить взысканіе на имущество дебитора, долженъ извѣстить послѣдняго, если онъ живетъ въ томъ городѣ или вблизи его, такъ какъ имущество человѣка является въ извѣстномъ смыслѣ какъ бы поручителемъ за своего владѣльца, а по общему закону съ поручителя взыскивается лишь послѣ предварительнаго предъявленія иска къ самому дебитору (Teschub. Ascheri, 85, § 10, на основаніи Баб. Б., 174а). Если дебиторъ заявляетъ, что готовъ уплатить долгъ, но проситъ отсрочки для того, чтобы добыть денегъ, путемъ ли займа или продажи имущества, то судъ даетъ ему тридцать дней сроку (Jad, Malbe, XXII, начало). По истеченіи этого срока или въ случаѣ, если дебиторъ сразу отказывается платить, судъ выдаетъ кредитору исполнительный листъ («adrachta»). Если дебиторъ утверждаетъ, что онъ позже представитъ доказательство въ опроверженіе долга, и проситъ назначить ему для этого срокъ, судъ по своему усмотрѣнію назначаетъ ему таковой. По истеченіи условленнаго срока, если дебиторъ къ этому времени не явился, судъ ждетъ его въ теченіе трехъ ближайшихъ судебныхъ засѣданій, именно въ слѣдующіе за этимъ понедѣльникъ, четвергъ и понедѣльникъ (ср. Баба Кама, 82а). Если дебиторъ не явится и теперь, судъ пишетъ на него актъ «peticha» (одинъ изъ видовъ анаѳемы) за уклоненіе отъ суда. Его ждутъ дальнѣйшіе 90 дней, а затѣмъ судъ выдаетъ кредитору исполнительный листъ, вмѣстѣ съ тѣмъ освобождая дебитора отъ наложенной на него анаѳемы (Баба К., 112б). Но въ

этомъ случаѣ судъ выдаетъ кредитору т. наз. ограниченный исполнительный листъ, сила котораго распространяется только на недвижимость дебитора, а не на движимость его, такъ какъ послѣдняя, какъ подлежащая ежедневному употребленію, впослѣдствіи можетъ не оказаться въ наличности у кредитора, когда дебиторъ представитъ доказательства, опровергающія долговыя обязательства. Тѣмъ не менѣе движимость также отбирается у дебитора, но поручается назначенному судомъ опекуну; дебитору, если онъ все еще утверждаетъ, что надѣется доставить доказательства въ свою пользу, назначается срокъ, по истеченіи котораго, въ случаѣ недоставленія имъ никакихъ доказательствъ, его недвижимость поступаетъ на покрытіе долга. Если же дебиторъ явно уклоняется отъ платежа, истецъ получаетъ отъ суда неограниченный исполнительный листъ какъ на недвижимость, такъ и на движимость (Б. К., 112б; Tur, Choschen Mischpat, 98, 11). По полученіи кредиторомъ исполнительнаго листа онъ разыскиваетъ имущество дебитора, чтобы наложить на него арестъ. Если же таковаго не оказывается, судъ предупреждаетъ о томъ дебитора въ теченіе послѣдующихъ трехъ судебныхъ засѣданій; затѣмъ его предаютъ анаѳемѣ, пока онъ не заявитъ о томъ, что ему платить нечѣмъ, и не потвердитъ это присягой (Tur, ib.).—Порядокъ взысканія слѣдующій: Когда у дебитора имѣются наличныя деньги, онъ долженъ заплатить кредитору только наличными, а не имуществомъ, движимымъ или недвижимымъ (Кет., 86а). Если же дебиторъ утверждаетъ, что у него нѣтъ наличныхъ денегъ, то кредиторъ обращаетъ свое взысканіе на его имущество. Ранѣе взыскивается долгъ съ движимаго имущества по выбору дебитора (Ашери, Баба Кама, I, 5); если таковаго нѣтъ, то приступаютъ ко взысканію съ недвижимостей. Можно обратить взысканіе также и на вексель, которымъ дебиторъ владѣетъ на третье лицо, причемъ документъ оцѣнивается сообразно честности и платежеспособности векселедателя (Респонсы Рашбо, 929, конецъ). Если у дебитора имѣются недвижимости разной цѣнности, кредиторъ можетъ взыскать только съ имущества средней цѣнности, בינונית (Баба К., 8а). Если дебиторъ не имѣетъ свободной недвижимости, кредиторъ взыскиваетъ съ несвободной недвижимости, т.-е. проданной дебиторомъ третьему лицу послѣ возникновенія обязательства (Баб. Б., X, 16), но лишь въ томъ случаѣ, если обязательство основано на письменномъ документѣ. Если дебиторъ утверждаетъ, что онъ имѣетъ только самое нужное для обихода, что по закону не можетъ идти на покрытіе долга, дебиторъ приводится къ присягѣ въ томъ, что у него нѣтъ ничего, кромѣ самаго необходимаго, что онъ никому ничего не отдавалъ на храненіе и ничего не дарилъ съ тѣмъ, чтобы ему потомъ вернули обратно, включая въ эту присягу обѣщаніе, что изъ будущихъ своихъ заработковъ оставитъ себѣ лишь необходимое, остальное же отдастъ въ уплату долга. Но если дебиторъ извѣстенъ, какъ человѣкъ порядочный, а кредиторъ, видимо, хочетъ этой присягой заставить его продать даже наиболѣе нужное, судъ не долженъ его допустить къ присягѣ (Маймонидъ). Съ другой стороны, если дебиторъ извѣстенъ, какъ человѣкъ безнравственный, притомъ если его считаютъ лицомъ состоятельнымъ, а онъ, утверждая, что бѣденъ, пожелаетъ дать подобную присягу, судъ также не приводитъ его къ присягѣ, но обязываетъ его уплатить долгъ (Teschubat Ascheri, 79, § 1). Имущество, на которое обращается взысканіе, подвергается оцѣнкѣ суда («schuma»), а затѣмъ объявляется о предстоящемъ аукціонѣ. Если кто заплатитъ сумму, превышающую судебную оцѣнку, то имущество остается за нимъ, а излишекъ возвращается дебитору; если же никто не дастъ больше оцѣночной суммы, имущество безусловно остается за кредиторомъ по оцѣнкѣ суда. Аукціонъ скрѣпляется формальнымъ «оцѣночнымъ актомъ» («Iggeret schuma»). Если за долгъ продается несвободная недвижимость, то судъ, послѣ объявленія объ аукціонѣ, приводитъ кредитора и дебитора къ присягѣ, перваго въ томъ, что онъ не получилъ еще своего долга и что не простилъ его дебитору (Кетуб., IX, 11; Шебуотъ, VII, 8), второго въ томъ, что у него нѣтъ наличныхъ средствъ для уплаты (постановленіе гаоновъ: Jad, ib., 10). Если по окончаніи срока, объявленнаго для аукціона, покупателей не явилось, кредиторъ можетъ приступить къ пользованію даннымъ имуществомъ, какъ оставшимся за нимъ (Б. Мец., 35б). При этомъ судъ выдаетъ кредитору настоящую купчую крѣпость, «achlateta», אחלטתא, по слѣдующей формѣ: «Послѣ того, какъ мы оцѣнили это имущество для NN (кредитора), согласно оцѣночному акту, имѣющемуся у него, и его оглашали законные тридцать дней, послѣ того, какъ мы привели къ присягѣ кредитора и дебитора, мы передали ему (кредитору) имущество (слѣдуетъ обозначеніе имущества), чтобы онъ пользовался имъ подобно тому какъ всякій пользуется своимъ пріобрѣтеніемъ» (слѣдуютъ подписи). См. Исполнительный листъ.—Ср.: Choschen Mischpat, 97—105; Bloch, Civilprocessordnung, s. v. Executionsverfahren; Judah ben Barzilai, Sefer ha-Schetaroth. *А. Карлинъ.* 3.

Исполнительные комитеты (Actions-Comittées)—центральные органы сіонистской организаціи. *Малый исполнительный комитетъ* (Engeres A.-C.) является центральнымъ исполнительнымъ органомъ движенія, ведетъ отъ его имени политико-дипломатическіе переговоры и направляетъ дѣятельность отдѣльныхъ землячествъ и федерацій. Въ распоряженіе Малаго И.-К. поступаютъ шекельныя и прочія предназначенныя для организаціонныхъ расходовъ суммы; при немъ состоитъ Палестинскій совѣтъ (Palästina-Ressort), который посредствомъ Палестинскаго управленія (Palästina-Amt) руководитъ дѣятельностью организаціи въ Палестинѣ. Малый И.-К. издаетъ оффиціальный органъ движенія «Die Welt» и завѣдуетъ издательствомъ «Jüd. Verlag»; ему-же принадлежитъ руководительство сіонистской прессой въ Турціи. Малый И.-К. избирается сіонистскимъ конгрессомъ на время до слѣдующаго очередного конгресса и, согласно рѣшенію VII конгресса, послѣднимъ избирается также предсѣдатель его, тѣмъ самымъ являющійся и президентомъ всей сіонистской организаціи. Предсѣдателемъ Малаго И.-К. состоялъ до самой своей смерти безсмѣнно Теодоръ Герцль, членами—Леопольдъ Канъ, Оскаръ Марморекъ, Іосифъ Кременецкій, Александръ Марморекъ, д-ръ Кокешъ, Леопольдъ Гринбергъ, М. Усышкинъ, Е. Членовъ, Д. Вольфсонъ, О. Варбургъ и Я. Канъ. Послѣдніе трое образуютъ и въ настоящее время (1910) Малый И.-К. подъ предсѣдательствомъ Вольфсона. Мѣстопребываніемъ Малаго И.-К. была сначала Вѣна, а потомъ Кельнъ на Рейнѣ.—*Большой исполни-*

тельный комитетъ (Grosses A.-C.) состоитъ изъ 60 слишкомъ членовъ, избираемыхъ на конгрессахъ и представляющихъ отдѣльныя землячества и федераціи. Большой И.-К. созывается Малымъ И.-К. въ междуконгрессное время, смотря по необходимости, но не менѣе одного раза въ годъ, для обсужденія текущихъ вопросовъ организаціонной жизни.—Компетенція Большого И.-К. и его отношеніе къ Малому И.-К. въ организаціонномъ уставѣ недостаточно точно опредѣлены, и въ послѣднее время замѣчается тенденція, главнымъ образомъ среди русскихъ сіонистовъ, усилить его значеніе и власть насчетъ власти Малаго И.-К. Между членами Большого И.-К. распредѣляются 100 учредительскихъ акцій Евр. колоніальнаго банка, и изъ нихъ-же избираются члены въ Наблюдательный совѣтъ банка и въ директоріумъ Еврейскаго національнаго фонда. *Я. К-овъ*. 6.

Исполнительный листъ, אדרכתא, טירפא—открытый листъ, который судъ выдаетъ истцу на право взысканія долга съ имущества дебитора. По еврейскому праву, истецъ получаетъ отъ суда послѣдовательно два исполнительныхъ листа. Первый, называемый «tirpa», выдается истцу на право розыска имущества дебитора, гдѣ бы оно ни находилось, причемъ при выдачѣ этого листа судъ уничтожаетъ письменный документъ, легшій въ основаніе обязательства, напр., вексель. Когда истцу удалось разыскать таковое имущество, онъ обращается къ мѣстному суду; послѣдній уничтожаетъ «tirpa» и взамѣнъ того выдаетъ другой исполнительный листъ, называемый «adrachta» и предоставляющій истцу право обратить взысканіе долга на это-же имущество. Таково мнѣніе Раши, сохранившееся въ изданіяхъ Талмуда, Баба Батра, 169а. По мнѣнію же Маймонида (Jad, Malbe, XXII), при взысканіи съ наличнаго свободнаго имущества дебитора истецъ получаетъ отъ суда только одинъ исполнительный листъ, «adrachta», составленный по слѣдующей формѣ: «NN (дебиторъ) остался долженъ по суду NN (кредитору) столько-то денегъ, которыхъ онъ ему не уплатилъ добровольно, и вотъ мы написали эту «adrachta» на его имущество (слѣдуетъ обозначеніе имущества)». Если же у дебитора нѣтъ свободнаго имущества, а истецъ долженъ или разыскать гдѣлибо свободное имущество, или вынужденъ обратить взысканіе на несвободную недвижимость его, т.-е. проданную дебиторомъ третьему лицу послѣ возникновенія обязательства, судъ сперва выдаетъ истцу «adrachta», составленную по слѣдующей формѣ: «NN (дебиторъ) долженъ NN (кредитору) такую-то сумму по письменному обязательству и добровольно не уплатилъ ему своего долга, причемъ у него не оказалось свободнаго имущества. Мы предварительно уничтожили письменное обязательство и представили NN (истцу) право розыска и наложенія ареста на всякое имущество дебитора, которое онъ найдетъ. На всѣ недвижимости, которыя дебиторъ продалъ послѣ такого-то времени (момента возникновенія обязательства), истецъ имѣетъ право обратить взысканіе». Истецъ, получивъ данный листъ, приступаетъ, если найдетъ свободное имущество, ко взысканію безъ дополнительнаго И.-Л. Но если ему приходится взыскивать съ несвободной недвижимости, онъ предварительно обращается въ судъ, который уничтожаетъ первый исполнительный листъ и взамѣнъ его выдаетъ ему другой, «tirpa», составленный по слѣдующей формѣ: «NN (кредиторъ) получилъ судомъ право взыскать судебнымъ порядкомъ за долгъ, который NN (дебиторъ) ему долженъ, столько-то денегъ съ имущества (слѣдуетъ обозначеніе его), купленнаго NN (третьимъ лицомъ) тогда-то. Мы предварительно уничтожили имѣвшуюся у него «adrachta» и предоставили ему право взыскать съ этого имущества столько-то». Эта «tirpa», послѣ того, какъ имущество переходитъ къ кредитору, повидимому, вручается третьему лицу, на право регресса къ продавцу дебитора, по винѣ котораго имущество было отчуждено у покупателя (Баба М., 14б; Кет., 91б, ср. Раши, ad loc., ib., 92б). Если судъ выдаетъ истцу исполнительный листъ на право взысканія съ имущества наслѣдниковъ, то въ немъ должно быть непремѣнно упомянуто, что суду хорошо извѣстно, что имущество, на которое истецъ обратитъ взысканіе, не есть благопріобрѣтеніе наслѣдниковъ, а состояло въ наслѣдственной массѣ покойнаго; безъ этого исполнительный листъ лишенъ законной силы (Кетуботъ, 104б). Недѣйствителенъ также и тотъ исполнительный листъ, въ которомъ не оговорено, что судъ уничтожилъ предыдущіе документы, дающіе право на взысканіе (Б. Б., 169а). См. Исполненіе судебнаго рѣшенія.—Ср.: Маймонидъ, Jad, Malbe, XXII; Kesef Mischna, ad loc.; Choschen Mischpat, 98, 109. *А. Карлинъ*. 3.

Испытаніе, נסיון—страданія, ниспосылаемыя Богомъ праведникамъ съ цѣлью испытать ихъ стойкость въ вѣрѣ и привязанность къ добру.—Эта идея возникла въ еврействѣ на почвѣ убѣжденія въ безусловной справедливости Промысла Божія. Авраамъ не въ силахъ представить себѣ, какъ можетъ Богъ истребить весь Содомъ, если въ немъ окажется хоть нѣсколько праведниковъ. «Развѣ Ты, Боже, истребишь праведника совмѣстно съ грѣшникомъ и Судья всей земли не сотворитъ правосудія?» говоритъ онъ, заступаясь за осужденный городъ (Быт., 18, 25). Въ сущности И. мы находимъ отвѣтъ на вопросъ о кажущейся несправедливости Бога къ праведникамъ. Принимая теорію И., мы можемъ утверждать, что все, исходящее отъ Бога—или само по себѣ добро, или ведетъ къ добру. Пророкъ Исаія объявляетъ (Ис., 45, 7), что еврейскій Богъ—въ отличіе отъ Бога парсовъ—есть источникъ и добра, и зла въ мірѣ, притомъ только потому, что зло, по представленію іудаизма, ничто иное, какъ добро, только наизнанку (ср. Таанитъ, 21а). И. избранника необходимо для его собственнаго блага, дабы онъ имѣлъ случай проявить свои добродѣтели и тѣмъ заслужить большую любовь и милость Божію. Всѣ библейскія И. непремѣнно кончаются для испытуемаго сугубымъ счастьемъ въ этомъ мірѣ. Авраамъ былъ испытанъ Богомъ, чтобы узнать, рѣшится ли онъ ради исполненія Его воли заглушить въ себѣ чувства любви къ единственному сыну и принести его Богу въ жертву. Когда Авраамъ выказалъ готовность безропотно подчиниться Высшей волѣ, Богъ былъ удовлетворенъ этимъ и не допустилъ его къ исполненію самаго акта жертвоприношенія. Наградою Аврааму послужило новое обѣщаніе многочисленнаго и «благословеннаго» потомства (Бытіе, 22).—Евреи, какъ народъ, избранный Богомъ, также претерпѣли много И. Долголѣтнія странствованія народа по пустынѣ Синайской, голодъ и жажда, которые онъ терпѣлъ, и нападенія враговъ—все это разсматривается, какъ желаніе Бога «испытать народъ, узнать, что въ сердцѣ его, будетъ ли онъ соблюдать заповѣди, или нѣтъ» (Втор., 8, 2).—Осо-

бымъ видомъ И. является «искушеніе», когда человѣку вдругъ открывается соблазнительная возможность посредствомъ грѣховного поступка получить извѣстныя блага жизни (ср. Бенъ-Сира, XXXI, 7, 10). Для искушенія испытуемый иногда приводится въ общеніе съ людьми дурными, или же искушеніе вызывается какимъ-нибудь необычайнымъ явленіемъ, противорѣчащимъ истинному представленію о Богѣ; все это должно разсматривать, какъ искушеніе для испытанія стойкости въ вѣрѣ и добрѣ. Манна была дана евр. народу, чтобы испытать, будетъ ли онъ, при обиліи пищи и полномъ довольствѣ, «слѣдовать ученію Божію, или нѣтъ» (Исх., 16, 4; ср. Пс., 78, 23—33). По мнѣнію автора книги Судей, Богъ не допустилъ истребленія нѣкоторыхъ языческихъ племенъ въ Палестинѣ, такъ какъ хотѣлъ, чтобы они своимъ національнымъ культомъ служили постояннымъ искушеніемъ для евреевъ (Суд., 2, 20—23; 3, 1, 4; Іош., 23, 12, 13). Лжепророки и сновидцы выступаютъ отъ имени языческихъ боговъ и для убѣжденія народа въ правдивости своей миссіи творятъ предъ нимъ чудеса. Но на эти чудеса не слѣдуетъ обращать вниманія, «такъ какъ Господь Богъ вашъ этимъ только испытываетъ васъ, дабы узнать, любите ли вы Господа Бога вашего всѣмъ сердцемъ и всей душою» (Втор., 13, 2—4).—Причина страданій Іова кроется въ томъ обстоятельствѣ, о которомъ авторъ сообщаетъ въ началѣ своего изложенія: по совѣту Сатаны, Богъ рѣшилъ испытать страданіями совершеннаго праведника Іова (Іовъ, гл. 1 и 2). И.—единственный отвѣтъ на страданія Іова, такъ какъ слова самого Господа, обращенныя къ Іову «изъ бури», прямого отвѣта на поставленную авторомъ проблему не содержатъ. И. Іова кончается для него счастливо, такъ какъ Господь возвратилъ ему удвоеннымъ все его богатство, благословилъ его долголѣтней жизнью и даровалъ ему новыхъ 7 сыновей и 3 дочерей (ib., 42, 10—17). Подобно кн. Іова, кн. Тобита основана также, главнымъ образомъ, на идеѣ И. праведника Тобіи. Занимаясь въ Ассиріи съ опасностью для жизни погребеніемъ мертвыхъ и раздачей милостыни, Тобія внезапно ослѣпъ и потерялъ все свое состояніе. Авторъ книги прибавляетъ: «Богъ навелъ на него всю эту бѣду, чтобы испытать его, и дабы другіе люди научились слѣдовать по его пути» (Тоб., II, 12). Здѣсь уже выдвигается новый мотивъ въ объясненіи И. Послѣднее необходимо не только для блага испытуемаго, но и для блага всего общества: оно служитъ какъ бы пробнымъ камнемъ устойчивости человѣка въ добрѣ и преданности Богу. Когда И. Тобіи кончилось и ему возвращается все, раньше у него отнятое, ангелъ Рафаилъ говоритъ ему: «Именно потому, что ты былъ очень дорогъ въ глазахъ Господа, Онъ покаралъ тебя, дабы испытать твою праведность» (ibid, 12, 16), т.-е. только такого праведника, какъ ты, Богъ избралъ, чтобы сдѣлать орудіемъ назиданія.—Въ объясненіи страданій праведника, библейская мысль направлена, главнымъ образомъ, на этическую сторону вопроса. Здѣсь замѣчается силлогизмъ такого рода: Богъ управляетъ всѣмъ міромъ; Богъ справедливъ; слѣдовательно, управленіе Его должно отличаться справедливостью. Замѣчаемыя отступленія отъ этого закона—только кажущіяся, такъ какъ они объясняются И. Но, принимая эту теорію, мы впадаемъ въ другое затрудненіе: Богъ всевѣдущъ и, слѣдовательно, должно быть заранѣе извѣстно, устоитъ ли данный праведникъ въ И.; если же Онъ знаетъ это, само И. становится лишнимъ. Но древній еврей не задавался подобными вопросами; онъ руководился главнымъ образомъ нравственнымъ чувствомъ. Послѣднее требовало признанія И. и потому на логическую сторону дѣла обращалось мало вниманія. Новое объясненіе И., выдвинутое впервые въ книгѣ Тобита, ослабляетъ противорѣчіе между идеей И. и признаніемъ всевѣдѣнія Господа: Богъ заранѣе знаетъ послѣдствія И. праведника, но хочетъ ихъ обнаружить для блага окружающихъ; эта мысль принимается и талмудистами и развивается ими. По мнѣнію р. Симеона, испытаніе Авраама напоминаетъ исторію одного царя и его любимаго полководца, отличившагося во многихъ сраженіяхъ. Однажды разразилась новая война. Всѣ приближенные царя утверждали, что въ этой войнѣ полководецъ не устоитъ, самъ же царь нисколько не сомнѣвался въ непобѣдимости своего любимца. Тогда царь обратился къ своему полководцу: «Прошу тебя, вернись и изъ этой войны побѣдителемъ, дабы не сказали, что прежнія твои побѣды были только дѣломъ случая» (Сангедр., 89б), другими словами, И. Авраама нужно было для того, чтобы показать міру, что Авраамъ избранъ не напрасно, такъ какъ онъ можетъ устоять даже въ самомъ тяжеломъ И. Въ этомъ смыслѣ надо понимать и впервые введенное талмудистами понятіе «страданій изъ за-любви», יסורין של אהבה, выведенное ими изъ стиха: «Кого Богъ любитъ, того онъ караетъ и къ тому благоволитъ, какъ отецъ къ сыну» (Притчи, 3, 12).—«Когда человѣкъ страдаетъ, онъ долженъ разобраться въ своихъ поступкахъ; если онъ не нашелъ въ нихъ грѣха, онъ можетъ объяснить свои страданія недостаточнымъ изученіемъ Торы; если и это предположеніе не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, то его страданія объясняются навѣрное не иначе, какъ любовью къ нему Бога» (Берахотъ, 5а). Раши толкуетъ послѣднее выраженіе такъ: «Богъ караетъ его въ этомъ мірѣ безъ всякаго грѣха, дабы воздать ему въ томъ мірѣ больше, чѣмъ онъ заслуживаетъ». При такомъ взглядѣ на И., совершенно устраняется его противорѣчіе идеѣ всевѣдѣнія Господа, такъ какъ въ страданіи праведника преслѣдуется особая цѣль — пріумноженіе его блаженства на томъ свѣтѣ. Однако были среди талмудистовъ и такіе, которые нисколько не радовались страданіямъ. Р. Іохананъ отвѣчаетъ на вопросъ р. Ханины: «Пріятны ли тебѣ страданія?» «не желаю ни ихъ, ни награды за нихъ» (Бер., 5б).—Маймонидъ не можетъ согласиться съ первоначальнымъ простымъ взглядомъ на И., противорѣчащимъ философскому представленію о всевѣдѣніи Бога. «Идея И.—говоритъ онъ въ More Nebuchim—одна изъ величайшихъ проблемъ въ пониманіи Торы». О Господѣ сказано (Втор., 32, 4), что «Онъ Богъ вѣрности, и нѣтъ (въ Немъ) несправедливости»; если же «Онъ насылаетъ несчастье на безгрѣшнаго человѣка, чтобы потомъ на томъ свѣтѣ увеличить его награду, то это—явная несправедливость». Основываясь на сказанномъ въ Талмудѣ: «Нѣтъ смерти безъ грѣха и нѣтъ страданій безъ преступленія» (Шаббатъ, 55а), Маймонидъ рѣшительно возстаетъ противъ общепринятаго мнѣнія объ И. Истинный смыслъ всѣхъ библейскихъ текстовъ, говорящихъ объ И., заключается въ томъ, что «Господь желаетъ живымъ примѣромъ научить людей, что имъ слѣдуетъ дѣлать и какъ имъ нужно вѣрить». Сказанное

относительно лжепророковъ, что чудеса ихъ,— не больше, какъ испытаніе израильскаго народа, также нужно понимать въ томъ смыслѣ, что Богъ хочетъ этимъ показать всѣмъ народамъ міра истинность и величіе Торы, послѣдователи которой ничѣмъ не отвращаются съ пути ея, а вѣра ихъ остается не преклонной». И. Авраама трудно подогнать подъ эту раціоналистическую теорію, такъ какъ въ моментъ его совершенія никто въ мірѣ не зналъ объ этомъ, кромѣ отца и сына. Но здѣсь Маймонидъ прибѣгаетъ къ новой натяжкѣ (More Nebuch., III, 24).—Остальные философы послѣ Маймонида смотрѣли на И. различнымъ образомъ, въ зависимости отъ того, какъ они относились къ вопросу о «всевѣдѣніи Бога и свободѣ воли человѣка», ידיעה ובחירה. Признававшіе абсолютную свободу воли—Нахманидъ и др.—допускали и возможность И., признававшіе лишь относительную свободу воли— Авраамъ ибнъ-Эзра и др.—старались и библейское И. объяснить иными способами (см. Іовъ).— Ср.: S. Bernfeld, Daath Elohim; Лацарусъ, Этика іудаизма, §§ 121, 134, 138. *З. Крупицкій.* 3.

Israelietisch Nieuws en Advertenticblad—голландскій еженедѣльникъ, съ 1901 г. выходящій въ Амстердамѣ и содержащій преимущественно послѣднія новости изъ еврейской жизни въ Голландіи. 6.

Israelietische Letterbode—голландскій научный журналъ, выходившій въ Амстердамѣ съ 1875 по 1889 г. подъ редакціей М. Роста и посвященный исторіи и литературѣ. Журналъ пользовался значительнымъ авторитетомъ. 6.

Israelietische Nieuwsbode—голландскій еженедѣльникъ, выходившій въ Амстердамѣ съ 1875 г. 6.

Israelit, Der—извѣстный нѣмецкій ортодоксальный органъ, выходящій въ Майнцѣ съ мая 1860 г. сперва разъ въ недѣлю, а впослѣдствіе и по настоящее время два раза въ недѣлю (нынѣ, 1910, выходитъ во Франкфуртѣ на М.) Основателемъ его былъ Маркусъ (Мееръ) Леманъ, желавшій противопоставить прогрессивному направленію Allgemeine Zeitung des Judenthums Л. Филиппсона ортодоксальное теченіе, нашедшее въ І. дѣйствительно яркое и временами талантливое отраженіе. Газета сразу пріобрѣла большое распространеніе и сдѣлалась сильнымъ орудіемъ въ рукахъ ортодоксальной партіи противъ реформистскаго направленія. Въ 1870 году съ І. слился крайне ортодоксальный ежемѣсячникъ Jeschurun (до 1883 г., когда сталъ выходить въ качествѣ еженедѣльника въ Ганноверѣ), издававшійся Самсономъ Р. Гиршемъ. Послѣ смерти основателя І., Лемана, въ 1890 г., его мѣсто, въ качествѣ редактора, занялъ его сынъ Оскаръ Леманъ. І. нерѣдко даетъ очень цѣнныя литературныя приложенія; хорошо поставленъ въ немъ и фельетонный отдѣлъ. Въ первые годы сіонистскаго движенія І. велъ противъ Т. Герцля и всего сіонизма весьма рѣзкую и энергичную кампанію. Одно время І., въ видѣ приложенія, издавалъ еще Ha-Lebanon, а съ года основанія, также въ формѣ особаго приложенія, Blätter für jüdische Geschichte und Literatur. 6.

Israelit, Der—двухнедѣльный журналъ, выходящій съ 1868 г. во Львовѣ и печатавшійся одно время еврейскимъ шрифтомъ на нѣмецкомъ яз. І.—органъ львовскаго общества Schomer Israel и группируетъ вокругъ себя либерально-прогрессивные элементы галиційскаго еврейства; въ немъ хорошо поставленъ отдѣлъ беллетристики; редакторъ Клейнъ. 6.

Israelit des Neunzehnten Jahrhunderts, Der—выходилъ ежемѣсячно въ Мейнингенѣ съ октября 1839 г. до октября 1841 г. Съ тѣхъ поръ программа его была расширена, и въ видѣ еженедѣльника І. издавался съ 1842 г. до іюня 1848 г. въ Герцфельдѣ, имѣя сравнительно значительный кругъ читателей. Одно время онъ выходилъ но Франкфуртѣ, являясь органомъ Frankfurter Reformverein. Въ 1846 году журналъ давалъ литературное приложеніе. Редакторомъ его былъ раввинъ Мендель Гессъ (см.), принимавшій активное участіе въ реформистскомъ движеніи 40-хъ гг. Въ послѣдніе годы существованія редакторомъ былъ С. Гольдгеймъ. Журналъ отличался рѣзко выраженной тенденціей къ реформамъ и жестокими нападками на ортодоксовъ. [J. E. VI, 672]. 6.

Israelita—итальянскій еженедѣльникъ, выходившій съ 1866 г. въ Ливорно подъ редакціей раввина Иліи Бенамодзега (см.). 6.

Israelita (польскій органъ)—см. Евр. Энц., VIII, 43.

Israelita, El—турецкій органъ, выходившій въ 1866 г. подъ редакціей Іезекіила Габбая на спаньольскомъ языкѣ въ Константинополѣ. 6.

Israélite Algérien, L'—еженедѣльникъ, выходящій въ Оранѣ (Алжиръ) на французскомъ языкѣ съ 1900 г. подъ редакціей М. Неттера. Направленіе прогрессивно-либеральное, ведетъ энергичную агитацію противъ антисемитизма. І.-А. пользуется значительнымъ распространеніемъ среди алжирскихъ евреевъ. 6.

Israélite Alsace-Lorraine, L'—ежемѣсячникъ, выходившій въ теченіе 1878—1880 гг. въ Мюльгаузенѣ на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ подъ редакціей Исаака Вурмсера. 6.

Israélite Français, L'—одинъ изъ первыхъ французскихъ ежегодниковъ, посвященныхъ еврейству. І.-Fr. выходилъ въ теченіе 1817—1818 гг., издавался особымъ обществомъ и отводилъ главное вниманіе вопросамъ морали. 6.

Israelitis Chronographos, O—единственный журналъ на греческомъ языкѣ, посвященный интересамъ еврейства. І.-Chr. выходитъ съ 1899 года ежемѣсячно на островѣ Корфу подъ редакціей М. Каими. 6.

Israelitisch-theologische Lehranstalt — раввинская и учительская семинарія, основанная въ Вѣнѣ въ 1893 г. благодаря иниціативѣ и средствамъ Вильгельма и Давида Гутмановъ, Альберта Ротшильда и барона Кенигсвартера. Семинарія существуетъ на средства общинъ (Cultusgemeinden) вѣнской, пражской и львовской, а также чешскихъ евреевъ (Landesjudenschaft) и субсидируется австрійскимъ правительствомъ. Она управляется совѣтомъ изъ 15 лицъ. Первымъ президентомъ совѣта былъ баронъ Кенигсвартеръ, послѣ его смерти—Морицъ Карпелесъ, затѣмъ Куфнеръ. Въ 1893 и въ слѣдующіе годы ректоромъ семинаріи и въ то-же время профессоромъ Талмуда, галахической литературы и гомилетики состоялъ Адольфъ Шварцъ; изъ другихъ профессоровъ отмѣтимъ: Фридманъ преподавалъ Мидрашъ, Мюллеръ—библейскую экзегетику и религіозную философію, Бюхлеръ—исторію, Іерузалемъ—педагогику и нѣмецкую литературу. Семинарія ежегодно публикуетъ подробный отчетъ о своей дѣятельности, а также научныя работы. Въ 1902 г. въ семинаріи состояло 26 студентовъ, готовившихся въ раввины и 11 будущихъ учителей евр. религіи.—Ср.: Bloch, Oesterreich. Wochenschrift, 1893, 818 и сл.; American Year-Book, 1900, 514. [J. E. VI, 673]. 6.

Israelitische Annalen—еженедѣльный журналъ, выходившій во Франкфуртѣ на М. подъ редакціей Исаака Маркуса Іоста и посвященный какъ литературѣ и исторіи, такъ и евр. хроникѣ всѣхъ странъ, преимущественно Германіи. Первый номеръ вышелъ 4 января 1839 года, послѣдній 24 дек. 1841 г. Въ религіозныхъ вопросахъ I.-A. держались нейтрально; лучше всего въ нихъ былъ поставленъ историческій отдѣлъ [J. E. VI, 673]. 6.

Israelitische Bote, Der—еженедѣльный журналъ, выходившій то въ Вюрцбургѣ, то въ Боннѣ и Франкфуртѣ на Одерѣ съ 1875 по 1880 гг. подъ редакціей Морица Баума. Журналъ въ религіозныхъ вопросахъ былъ строго ортодоксаленъ и, помимо нравственно-теологическихъ статей, помѣщалъ работы по педагогикѣ, а иногда и по научнымъ вопросамъ.—Ср. Literat. of Periodicals, Jew. Enc., IX, 622. 6.

Israelitische Gemeindezeitung — двухнедѣльникъ, выходящій въ Прагѣ съ 1873 г. подъ редакціей Брандейса отъ имени Israelitischer Lehrverein in Böhmen; посвященъ преимущественно педагогикѣ; издаетъ приложеніе Israelitisches Familienblatt. Одно время, подъ редакціей Странскаго, журналъ назывался Israelitischer Lehrerbote. 6.

Israelitische Rundschau—еженедѣльникъ, выходившій въ Берлинѣ съ 1895 г. подъ редакціей Вальберга, защищая идеи еврейскаго національизма; затѣмъ, ставъ неоффиціальнымъ органомъ нѣмецкихъ сіонистовъ, редактировался Генрихомъ Левесомъ. 1 окт. 1902 года I.-R. сталъ подъ названіемъ Jüdische Rundschau оффиціальнымъ органомъ сіонистовъ Германіи. Выходя подъ редакціей Юлія Беккера, онъ особенно подробно останавливается на вопросахъ колонизаціи Палестины. 6.

Israelitische Wochenschrift—органъ умѣренныхъ либераловъ, выходившій въ Берлинѣ съ 1894 по 1906 гг.; редакторами его были А. Левинъ, С. Бернфельдъ и М. Клауснеръ. 6.

Israelitische Wochenschrift für die religiösen und socialen Interessen des Judenthums—еженедѣльникъ, выходившій сначала въ Бреславлѣ, а также въ Магдебургѣ. Первый номеръ появился 5 января 1870 г., послѣдній въ 1894 г. Редакторами были А. Трейенфельсъ (тогда журналъ являлся органомъ бреславльской семинаріи) и впослѣдствіи М. Рамеръ. Журналъ давалъ приложенія: Jüdisches Familienblatt, Jüdisches Litteraturblatt и Homiletische Beilage. Направленіе его въ религіозныхъ вопросахъ было умѣренно-консервативнымъ. [J. E. VI, 674]. 6.

Israelitische Allianz zu Wien—общество для оказанія матеріальной и духовной помощи евреямъ, основанное въ Вѣнѣ въ 1872 г. по примѣру парижскаго Alliance Israélite Universelle. Оно было вызвано къ жизни преслѣдованіями румынскихъ евреевъ въ 70-хъ гг. и жестокостями надъ турецкими евреями въ Азіи. Организаторы общества, въ числѣ которыхъ были извѣстный политическій дѣятель Игнацъ Куранда, а также Леонъ Компертъ, отстаивали необходимость устройства ряда различныхъ образовательныхъ и профессіональныхъ училищъ въ видахъ поднятія умственнаго, нравственнаго и физическаго уровня австрійскихъ евреевъ, въ особенности галиційскихъ. Помимо помощи евреямъ Австріи, имѣлось въ виду итти навстрѣчу всѣмъ тѣмъ евреямъ, которые въ какой-либо странѣ подвергаются преслѣдованіямъ за принадлежность къ іудаизму. Географическое положеніе Вѣны, ея сосѣдство съ тѣми странами, гдѣ евреямъ болѣе всего приходится терпѣть отъ правительственнаго гнета или фанатизма невѣжественной толпы, вскорѣ сдѣлало I.-A. zu Wien однимъ изъ тѣхъ учрежденій, которымъ ранѣе другихъ пришлось откликнуться на еврейское горе. Такъ, въ эпоху погромовъ въ Россіи (въ 1881—83 гг.) оно было въ числѣ огранизаторовъ сбора въ пользу пострадавшихъ и пожертвовало 862 тысячи кронъ; болѣе всего оно дѣлаетъ для русскихъ и румынскихъ эмигрантовъ, обыкновенно останавливающихся (по пути либо въ Лондонъ, либо въ Соединенные Штаты) на нѣкоторое время въ Вѣнѣ. Въ связи съ этимъ находятся и многочисленные эмиграціонные комитеты, инспирируемые или прямо руководимые въ своей дѣятельности I.-A.; въ 1902 г. оно оказало румынскимъ евреямъ помощь въ размѣрѣ 367 тыс. кронъ, а въ 1907 году стало во главѣ движенія для помощи пострадавшимъ евреямъ въ Румыніи. Послѣ Кишиневскаго погрома оно пожертвовало 220 тыс. кронъ; то-же самое оно сдѣлало во время погромовъ 1905 г. Неоднократно руководители общества пытались склонить австрійское правительство вступиться за румынскихъ евреевъ; съ этой цѣлью въ 1902 году былъ представленъ австро-венгерскому министру иностранныхъ дѣлъ Голуховскому подробный докладъ о положеніи евреевъ въ Румыніи. Австрійскимъ евреямъ была оказана матеріальная помощь во время развившихся тамъ погромовъ въ связи съ дѣломъ Гильзнера (см.). Образовательная дѣятельность общества въ Галиціи значительно менѣе плодотворна и съ 1891 г. общество въ этомъ отношеніи слилось съ Гиршевскимъ школьнымъ фондомъ въ Галиціи (см. Гиршъ, Морицъ, Евр. Энц., VI, 563—567). Число членовъ общества доходитъ до 4 тысячъ челов., изъ нихъ около трети вѣнцевъ; первымъ предсѣдателемъ былъ баронъ Давидъ Гутманъ. Минимальный членскій взносъ 6 кронъ въ годъ; ежегодный доходъ общества около 60 тысячъ кронъ.—Ср. Jew. Enc., VI, 673, а также ежегодные отчеты общества. 6.

Israelitisches Gemeindeblatt—умѣренно-либеральный органъ, имѣющій значительный кругъ читателей, выходитъ съ 1888 года въ Кельнѣ еженедѣльно. Редакторами были сначала Бришъ, затѣмъ Симховичъ и Юлій Кауфманъ. 6.

Israelitischer Lehrer—еженедѣльникъ, выходившій въ Майнцѣ съ 1861 по 1872 гг. подъ редакціей Клингенштейна; журналъ, въ качествѣ органа прогрессивно-либеральной и реформистской партіи, велъ кампанію противъ ортодоксальнаго направленія редакторовъ Israelit'а, также выходившаго въ Майнцѣ. 6.

Israelitisches Familienblatt—безпартійный и очень распространенный органъ, еженедѣльно выходящій съ 1893 г. въ Гамбургѣ; редакторъ—Якоби; издается отъ имени Verband der jüdischen Lehrervereine im Deutschen Reich. 6.

Israelitischer Volkslehrer—еженедѣльникъ, выходившій во Франкфуртѣ на М. съ 1851 г. по 1862 г. Редакторомъ былъ сначала Леопольдъ Штейнъ, а затѣмъ С. Зюскиндъ, издававшій также фельетонную газету Der Freitagabend. Журналъ составлялся очень популярно и былъ разсчитанъ на самые широкіе круги общества; въ немъ печатались раввинскія проповѣди и различнаго

рода разсужденія преимущественно на религіозныя темы. [J. E. VI, 674]. 6.

Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz—швейцарскій еженедѣльникъ, выходящій въ Цюрихѣ съ 1900 года подъ редакціей М. Литтмана и Д. Штрауса. 6.

Israelitisk Tidende—единственный въ Даніи періодич. органъ, посвященный интересамъ евреевъ, выходившій въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ въ 1865 г. въ Копенгагенѣ на датскомъ языкѣ. 6.

Israelitisches Schul- und Predigermagazin — ежемѣсячникъ, съ 1834 по 1836 гг. выходившій подъ редакціей Людвига Филиппсона въ Магдебургѣ. Это былъ предшественникъ газеты Allgemeine Zeitung des Judenthums (см.) и содержалъ очень интересный матеріалъ по педагогикѣ и гомилетикѣ. [J. E. VI, 674]. 6.

Israel's Herold—первый нѣмецко-еврейскій журналъ, выходившій въ Америкѣ. І.-Н. печатался въ Нью-Іоркѣ въ 1849 г., но просуществовалъ менѣе одного года. 6.

Israel's Messenger—еженедѣльникъ, съ 1904 г. выходящій въ Шанхаѣ на англійскомъ языкѣ. Редакторъ—М. Мейеръ. І.-М. органъ сіонистовъ Шанхая и другихъ окрестныхъ мѣстностей. 6.

Иссахаръ, יששכר, въ *Библіи*—девятый сынъ Якова и пятый—Леи, родившійся у нея послѣ того, какъ она продолжительное время не имѣла дѣтей (Бытіе, 30, 17—18; ср. 29, 35). Согласно библейскому толкованію, И. названъ былъ Леей такъ потому, что это имя означало «плата», שכר, ибо Лея пріобрѣла отъ Рахили за мандрагоры, דודאים, собранные ея сыномъ Реубеномъ, любовь Якова. Библія даетъ еще одно объясненіе этого имени—«награда»—за то, что Лея, преодолѣвъ чувство ревности, отдала Якову свою рабыню въ жены (Быт., 30, 14—18).—У И. было четыре сына, которые явились родоначальниками четырехъ клановъ (Быт., 46, 13; Числ., 26, 23—24; I Хрон., 7, 1). Въ своемъ предсмертномъ благословеніи дѣтей Яковъ уподобляетъ И. «костистому ослу», חמר גרם, подразумѣвая подъ этимъ терпѣливаго и выносливаго человѣка, любящаго свою землю и для спокойной ея обработки охотно подчиняющагося чужой власти (Быт., 14 - 15). Повидимому, этотъ характеръ И. унаслѣдовало и колѣно, происшедшее отъ него, такъ какъ въ благословеніи Моисея указывается также на любовь Иссахарова колѣна къ «шатерной», т.-е. спокойной и осѣдлой жизни (Второз., 33, 18—19).—Колѣно, происшедшее отъ И., варьировало въ своемъ числѣ въ разныя времена израильской исторіи. Во времена Моисея, при первомъ подсчетѣ израильтянъ, въ этомъ колѣнѣ было 54400 челов. (Числ., 1, 8, 28 и сл.; 2, 6 и др.); при второмъ подсчетѣ уже однихъ годныхъ къ военной службѣ людей было 64.300 чел. (Числ., 26. 25), а въ эпоху Давида число это возросло до 87.000 чел., годныхъ носить оружіе (I Хрон., 7, 1—5).—Доставшаяся этому колѣну область съ 16 городами, изъ которыхъ четыре принадлежали левитамъ, была расположена по правому берегу Іордана, начинаясь у самаго того мѣста, гдѣ послѣдній выходитъ изъ Генисаретскаго озера на югѣ, доходя до Бетъ-Шеана. На сѣверѣ область И. ограничивалась Нафталіинымъ удѣломъ, на сѣверо-западѣ Зебулуновымъ, а съ юга и юго-запада удѣломъ колѣна Менаше (Іош., 17, 10; 19, 17—22, 21, 8 и сл.; I Хрон., 6, 57 и сл.). Она включала въ себѣ часть горы Таборъ, Малый Хермонъ, гору Гилбоа (см.), часть Эфраимскаго плоскогорья, отроги котораго спускаются сюда, и обширную часть плодородной равнины Изреельской (Суд., 10, 1). Возможно, однако, что территорія этого колѣна, какъ и Зебулунова удѣла, доходила до самаго моря; на это намекаетъ благословеніе Моисея, гдѣ относительно упомянутыхъ двухъ колѣнъ предсказано, что они «богатствомъ морей будутъ питаться и сокровищами, сокрытыми въ пескѣ» (Второз., 33, 18—19). Нѣкоторые изъ городовъ колѣна И. принадлежали, повидимому, къ колѣну Менаше (Іош., 17, 11).—Хотя Иссахарово колѣно изображается въ Библіи преимущественно, какъ племя спокойное, склонное къ мирному земледѣльческому труду, однако, въ моменты, когда нужно было проявить мужество и патріотизмъ для защиты отечества отъ враговъ, оно вмѣстѣ съ другими израильскими колѣнами принимало участіе въ сраженіяхъ. Такъ, во время освободительной войны Деборы (см.) и Барака (см.) съ Ябиномъ и Сисерой среди колѣнъ, сражавшихся въ защиту отечества, было и Иссахарово (Суд., 5, 15), въ предѣлахъ котораго, между прочимъ, велась данная война. Изъ этого колѣна происходилъ и израильскій судья Тола б. Пуи. Совершило ли Иссахарово колѣно въ теченіе того времени, что Тола былъ израильскимъ судьей, какіе-нибудь подвиги на пользу народа, неизвѣстно. Изъ этого колѣна происходилъ одинъ изъ Соломоновыхъ коммиссаровъ, Іегошафатъ б. Паруахъ (I Цар., 4, 17); наконецъ, къ нему-же принадлежалъ и израильскій царь Баеша (см.), основавшій Иссахарову династію въ Израильскомъ царствѣ (I кн. Цар., 15, 27—28).—Свое національное чувство Иссахарово колѣно проявило особенно въ то время, когда Давидъ былъ избранъ въ Хебронѣ царемъ всеизраильскимъ; тогда оно прислало въ Хебронъ двѣсти человѣкъ, людей почтенныхъ и умудренныхъ опытомъ, которые должны были помочь новому царю въ дѣлѣ укрѣпленія государственнаго строя, и, кромѣ того, различные съѣстные припасы и вина для празднествъ по этому случаю (I Хрон., 12, 33, 41). Это-же національное чувство Иссахарова колѣна, вмѣстѣ съ тѣмъ запечатлѣнное религіознымъ характеромъ, проявилось позднѣе, уже послѣ паденія Сѣвернаго царства, въ участіи многочисленныхъ представителей колѣна въ пасхальныхъ торжествахъ, устроенныхъ царемъ Хизкіей въ Іерусалимѣ (II Хрон., 30, 18).—Что касается имени «Иссахаръ», то оно принадлежитъ къ тому разряду наименованій, которыя, согласно масорѣ, читаются нѣсколько иначе, чѣмъ они написаны; въ данномъ случаѣ вторая согласная ש совершенно не произносится. Значеніе этого имени издавна возбуждало среди библейскихъ критиковъ большіе споры. Тѣ значенія, которыя даются имени И. въ самой Библіи, принадлежатъ, по мнѣнію критиковъ, Ягвисту (Быт., 30, 1) и Элогисту (Быт., 30, 18). Согласно толкованію Велльгаузена, имя И. означаетъ איש שכר, т.-е. «мужъ платы», что собственно вполнѣ соотвѣтствуетъ библейскому толкованію (Wellhausen, Text der Bücher Samuels, 95), тогда какъ Ball усматриваетъ въ этомъ имени египетское происхожденіе и связываетъ его съ названіемъ египетскаго бога Sokar'a (איש שכר, «мужъ Сокара», The Sacred Books of the Old Testament; Genesis, 30, 18). 1.

И. въ агадической литературѣ.—Во время войны, которую вели сыновья Якова съ кенаанитами и въ которой, согласно легендѣ, они проявили изумительное геройство, И. принималъ

лишь слабое участіе. И. женился на Арндѣ, младшей дочери Іобаба, сына Іоктана (Sefer ha-Jaschar, гл. Wajescheb). Въ похоронной процессіи Якова И. былъ однимъ изъ трехъ лицъ, которыя занимали мѣсто на востокъ отъ колесницы (ib., гл. Wajechi; ср. Ber. r., II). Имя И. было выгравировано въ сапфирѣ на эфодѣ первосвященника (Schem. r., XXXVIII, 11). И. родился на четвертый день пятаго мѣсяца (Аба) и умеръ въ возрастѣ 122 лѣтъ (Midr. Tadsche, въ Mikadmonioth ha-Jehudim Эпштейна, стр. 23). Агада сообщаетъ о соглашеніи, состоявшемся между И. и братомъ его Зебулуномъ, по которому И. посвятитъ себя ученію, а Зебулунъ будетъ торговать на моряхъ, а доходы его они подѣлятъ между собою (ср. Второз., 33, 18). — Иссахарово колѣно представлено въ агадѣ, какъ состоящее преимущественно изъ ученыхъ, о чемъ упоминается въ I кн. Хрон., 12, 33. Согласно Раввѣ, среди евреевъ нѣтъ ни одного ученаго, который не происходилъ бы или изъ колѣна Левитова, или изъ Иссахарова (Іома, 26а). Стихъ въ благословеніи Якова, отмѣчающій терпѣніе и выносливость И. (Быт., 49, 14—15), толкуется, какъ намекъ на прилежное изученіе Закона, которое будетъ исключительнымъ занятіемъ всѣхъ членовъ этого колѣна (Ber. rab., XCVIII, 17; ср. Pseudo-Jonathan и Раши, ad loc.). И. колѣну приписывается также большое вліяніе въ смыслѣ вербовки прозелитовъ (Ber. rab., XCVIII, 12; ср. Сифре къ Второз., 33, 18). Хотя И. былъ девятымъ сыномъ Якова, глава его колѣна, однако, былъ вторымъ во время принесенія жертвы при освященіи алтаря, потому что колѣно И. отлично знало Законъ (Числ., 7, 18—23; Ber. r., LXXII, 4). Двѣсти представителей колѣна И., явившіеся къ Давиду въ Хебронъ (I Хрон., 12, 33), были руководителями Синедріона, и ихъ рѣшенія безспорно принимались ихъ братьями (Ber. r., LXXII, 5; XCVIII, 17). Мудрецы, консультировавшіе Агасфера (Эсѳирь, I, 13), происходили изъ колѣна И. (Esther. rab., IV). Это колѣно также изображено, какъ очень богатое (ср. Тарг. Онкелоса къ Быт., 49, 14), ибо соединяло въ себѣ одновременно богатство съ наукой (Б. К., 17а). И. колѣно, которое изучало Тору при благопріятныхъ условіяхъ, выставило въ Синедріонъ только двѣсти представителей, Нафталіино же колѣно, изучавшее Тору при менѣе благопріятныхъ условіяхъ, выставило ихъ цѣлую тысячу (Schir. rab., VIII, 14). [По Jew. Enc., VI, 676—677]. 3.

Иссахаръ Беръ бенъ-Танхумъ—русскій раввинъ, род. (Гродна?) въ 1779 году, ум. въ Вильнѣ въ 1855 г., занималъ постъ «море-цедека» (даяна) въ Вильнѣ (съ 1819 г.). И. спеціально занимался изученіемъ трудовъ Иліи Виленскаго и результаты своихъ изслѣдованій изложилъ въ «Maaseh Rab» (Жолкіевъ, 1808). Сынъ и преемникъ И., Илія Перецъ, издалъ это сочиненіе съ дополненіями и приложеніемъ «Minchat Ereb» (Вильна, 1832).—Ср. Fünn, K. N., 212, [J. E. VI, 667]. 9.

Иссахаръ Добъ (прозванный **Беришъ**) **бенъ-Яковъ Іошуа**—галиційскій талмудистъ 18 в. (1712—44), сынъ Якова Іосифа Фалька, былъ раввиномъ въ Подгайцахъ; еще при жизни отца (франкфуртскаго раввина) И. переписывался съ Гершономъ Кобленцомъ по галахическимъ вопросамъ (ср. Kirjat Chonah, §§ 41—44). Іосифъ Теомимъ въ своемъ «Tebat Gome» приводитъ новеллы И. И. былъ приглашенъ на должность главы школы въ Мецѣ, но по пути туда умеръ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 677; Buber, Anche Schem, 125. 9.

Иссель, Артуръ — выдающійся итальянскій геологъ, род. въ 1842 г. въ Генуѣ; въ 1863 г. окончилъ университетъ въ Пизѣ. Онъ обратилъ на себя вниманіе рядомъ монографій по палеонтологіи, печатавшихся въ спеціальныхъ журналахъ за 1864 — 1870 гг., и занялъ каѳедру геологіи въ генуэзскомъ университетѣ. Его перу принадлежитъ цѣлый рядъ сочиненій, создавшихъ ему крупное имя среди итальянскихъ естествоиспытателей. 6.

Иссерлейнъ, Израиль бенъ-Петахіи бенъ-Хаимъ, иначе **Геншель изъ Гейнбурга бенъ-Израиль изъ Кремса Ашкенази** — крупнѣйшій талмудическій авторитетъ 15 в. Германіи, род. въ концѣ 14 в. въ Ратисбонѣ, ум. въ Винеръ-Нейштадтѣ въ 1460 г. Иссерлейнъ—ученикъ Аарона Блюмлейна, подвергшагося въ Нейштадтѣ мученической смерти (21 марта 1421 года) вмѣстѣ со своей сестрой, матерью И., о чемъ И. всегда разсказывалъ своимъ слушателямъ въ годовщину разрушенія іерусалимскаго храма. Блюмлейнъ часто приводится у И., какъ въ его «Pesakim» (№ 132), такъ и въ «Biurim», комментаріи къ Пятикнижію (כי תצא ,שלח и др.). И., повидимому, жилъ также въ Эгерѣ, гдѣ его учителемъ былъ р. Натанъ изъ Эгера, и эгерская община не переставала быть предметомъ его заботливости (ср. респонсы Бруна, № 130, и Іосифа Колона, № 193). Въ молодости И., повидимому, жилъ въ Кремсѣ и Вѣнѣ, такъ какъ онъ разсказываетъ о ритуалахъ этихъ общинъ, какъ очевидецъ. Большую половину своей жизни Иссерлейнъ провелъ въ Марбургѣ (Штирія), гдѣ нашелъ пристанище вскорѣ послѣ катастрофы 1421 года. Уже въ 1425 году онъ изъ Марбурга переписывался съ разными учеными; тутъ И. вскорѣ стяжалъ себѣ настолько громкую славу, что къ нему отовсюду стали обращаться за авторизаціей на раввинскія должности. Неизвѣстно, что побудило И. перемѣнить мѣстопребываніе и переселиться въ Нейштадтъ, община котораго и раньше состояла въ раіонѣ его раввинской дѣятельности; съ положительностью можно утверждать только, что переселеніе произошло ранѣе 1445 года, потому что по поводу преслѣдованія евреевъ въ Баваріи имъ былъ однажды назначенъ въ Нейштадтѣ народный постъ съ чтеніемъ селихотъ, а это событіе относится къ 1445 году (ср. Leket Joscher, 81б, также Wiener, Emek ha-Bacha, 61). Отъ этихъ двухъ городовъ, Марбурга и Нейштадта, И. называется у своихъ современниковъ И. изъ Марбурга (רי״ מרפורק) или изъ Нейштадта (רי״ ניושטט); прозвище же «Ашкенази», которое было дано ему позже, основывается, вѣроятно, на ошибочномъ толкованіи сокращенной формулы מהר״א, гдѣ послѣдняя буква была принята за иниціалъ אשכנזי, вмѣсто איסרליין. Нейштадтъ, благодаря пребыванію въ немъ Иссерлейна, сталъ центромъ еврейской учености въ Австріи. Отовсюду стекались туда въ большомъ количествѣ молодые люди, чтобы непосредственно изъ устъ великаго учителя услышать «слова Торы»; изъ разныхъ странъ къ нему обращались за разрѣшеніемъ сложныхъ религіозно-правовыхъ вопросовъ. Его слава росла со дня на день; къ нему апеллировали не только частныя лица, но и цѣлыя общины, напр., регенсбургская (Pesakim, № 214), грацская (ib., № 210) и др. Иссерлейнъ всегда съ готовностью отвѣчалъ на запросы, съ которыми къ нему обращались, даже на крайне фантастическіе (ibidem, №№ 59, 152) и никогда не отказывалъ въ оказаніи своего вліянія для

примиренія враждовавшихъ сторонъ. Только однажды онъ съ горечью сказалъ: «Я больше не буду заниматься мелочными препирательствами другихъ, אני שלום וכי אדבר המה למלחמה; я всячески стараюсь о возстановленіи мира, а они продолжаютъ свои распри» (ib., №№ 135, 137). Главная заслуга И., какъ работника въ области Талмуда и раввинской литературы, состоитъ въ стремленіи оживить интересъ къ изученію первоначальныхъ источниковъ. Въ эпоху, предшествующую И., талмудическая наука сильно уклонилась отъ изученія самого Талмуда и древнѣйшихъ авторовъ и сосредоточилась исключительно на изученіи и комментированіи законодательныхъ кодексовъ. Имѣя для установленія вѣрнаго текста въ своемъ распоряженіи шесть различныхъ рукописей кодекса Моисея изъ Куси, Иссерлей высказываетъ предположеніе, что въ городѣ нѣтъ даже одного экземпляра талмудическаго трактата Моэдъ Катанъ (Leket Joscher, II, 74б). Въ виду этого И. поощрялъ обращеніе къ источникамъ галахи и изученіе Талмуда. И. вслѣдствіе этого нерѣдко приходилось вступать въ пререканія со старыми раввинами; такъ, напр., онъ принялъ сторону двухъ молодыхъ талмудистовъ, пожелавшихъ открыть школу въ Нейштадтѣ и встрѣтившихъ противодѣйствіе со стороны Мейстерлейна, представителя старой школы, не сочувствовавшаго изученію первоисточниковъ Rischonim, за мнѣніями которыхъ онъ признавалъ лишь теоретическое значеніе. И., наоборотъ, не преклонялся даже предъ авторитетомъ Туримъ, когда они шли въ разрѣзъ съ рѣшеніями гаоновъ; онъ встрѣтилъ въ этомъ отношеніи протестъ со стороны р. Аншеля, мѣстнаго ученаго и главы школы (ср. респонсы И., № 226, Я. Вейля, № 151, и И. Бруна, № 259). Въ печати имѣются лишь 2 сочиненія И.: 1) «Terumat ha-Deschen» (Венеція, 1519), рѣшенія по вопросамъ синагогальной, ритуальной и общественной жизни; 2) Pesakim u Ketabim», 267 респонсовъ (изъ нихъ 75 бракоразводнаго содержанія), были собраны послѣ смерти И. ученикомъ его: тутъ-же имѣется разъясненіе по орѳографіи нѣмецкихъ именъ, дабы знать, какъ писать ихъ въ бракоразводныхъ актахъ (№ 67). Эти два сочиненія И. находятся въ тѣсной связи, пополняя другъ друга; въ первомъ заключаются подробное разъясненіе рѣшеній, вкратцѣ изложенныхъ во второмъ. Респонсы И., кромѣ того, помѣщены въ сборникахъ Магарила, Израиля Бруна и Якова Вейля, много ихъ осталось также въ рукописи. Манускриптъ суперкомментарія И. къ Раши на Пятикнижіе сохранился, а «Schearim», трактатъ о дозволенной и запрещенной пищѣ, не дошелъ до насъ. М. Иссерлесъ имѣлъ этотъ трудъ И. полностью; въ своемъ «Darke Moschе», § 52, онъ цитируетъ 35-ю главу (שער), между тѣмъ какъ Азулаи, который приводитъ это сочиненіе подъ заглавіемъ ל״ב שערים, имѣлъ 32 (ל״ב) главы; сохранились лишь отдѣльные отрывки этого сочиненія, напечатанные въ видѣ глоссъ, подъ аббревіатурой הרא״י, въ базельскомъ изданіи «Schaare Dura» (1547). «Seder ha-Get» И., упоминаемое нѣкоторыми авторами, вѣроятно, содержало образецъ «гета» (см.), приводимый у Моисея Минца (респонсъ № 123).—Сочиненія И. заключаютъ въ себѣ цѣнные матеріалы по исторіи евреевъ въ средніе вѣка. Его респонсы оказали значительное вліяніе на религіозную жизнь нѣмецко-польскихъ евреевъ. Иссерлесъ въ примѣчаніяхъ къ Шулханъ-Аруху весьма нерѣдко цитируетъ И., которому Іосифъ Каро не удѣлилъ достаточно вниманія. Соломонъ Лурія, несмотря на свою независимость, глубоко преклонялся передъ авторитетомъ И.; онъ говорилъ: «Не отступайте отъ его словъ, такъ какъ онъ былъ великимъ и выдающимся учителемъ» (Jam schel Schelomoh къ Гит., 4, 24). Нельзя уловить общей исходной точки зрѣнія И., рѣшенія котораго обнимаютъ всю обширную область религіозной и соціальной жизни евреевъ. Въ общемъ, однако, замѣтна его склонность къ строго-охранительному толкованію закона; въ основаніе его рѣшеній нерѣдко положены такія произведенія, какъ напр., «Sefer Chassidim» и т. п. (респонсы №№ 131, 241). Чрезмѣрно строгая точка зрѣнія Иссерлейна объясняется, главнымъ образомъ, его личными аскетическими наклонностями; пріучивъ себя къ самоотреченію, онъ не думалъ, чтобы ограниченіе жизненныхъ потребностей могло быть кому нибудь въ тягость. Вмѣстѣ съ тѣмъ И. презрительно отзывался о тѣхъ раввинахъ, которые изъ показного рвенія къ религіи толковали какъ можно уже законъ.—И. неодобрительно относился къ системѣ строгихъ наказаній, полагая, что кающемуся слѣдуетъ по возможности облегчать возвращеніе въ лоно іудаизма. Рѣшенія И. служатъ отраженіемъ нѣмецкаго талмудизма 15 в. со всѣми его сильными и слабыми сторонами. Такъ, напр., И. не счелъ возможнымъ наблюдать комету, показавшуюся въ 1456 г., потому что, по мнѣнію одного стараго кодификатора, всматриваться въ звѣзды—одинъ изъ запрещенныхъ Библіей родовъ магіи. Исключеніе въ сторону облегчительнаго толкованія закона И. допускалъ лишь по отношенію къ «агунѣ» (см.); онъ всегда старался дать агунѣ возможность заключить новый бракъ. И. также отступалъ отъ строгости, когда рѣчь шла о сохраненіи мира съ окружающими народами; такъ, напр., онъ разрѣшилъ кланяться прусскимъ Ordensbrüder, несмотря на то, что они носили крестъ на платьѣ, такъ какъ крестъ служилъ лишь знакомъ ихъ принадлежности къ ордену; когда бреславльскій судъ потребовалъ, чтобы при приводѣ къ присягѣ евреи произносили Тетраграмматонъ съ обнаженной головой, И. рѣшилъ, что это требованіе можетъ быть удовлетворено, если власти полагаютъ, что это придастъ присягѣ больше святости (респонсъ № 203).—И. написалъ также нѣкоторыя литургическія произведенія, изъ коихъ сохранились: 1) версификація мнемотехническаго указателя къ пасхальной трапезѣ (קדש ורחץ), помѣщенная въ «Leket Joscher»; 2) поэма о праздникахъ (cod. De Rossi); 3) на посѣщеніе кладбища, напечатано въ «Sefer Chamischa Sedarim» (Венеція, 1734).—И. нерѣдко исполнялъ обязанности хазана, причемъ всячески избѣгалъ тѣхъ мѣстъ молитвенника, которыя заключаютъ намекъ на посредничество ангеловъ. Несмотря на свою неоспоримую авторитетность, И. отличался большой скромностью; такъ, онъ просилъ, при приглашеніи его къ чтенію Торы, не величать его «морену»; онъ стоялъ за автономію общины, напр., въ протестѣ прирейнскихъ общинъ противъ слишкомъ большихъ притязаній бингенскаго раввина Зелигмана (Grätz, Gesch., VIII, 221, 435).—Ср.: L. Ginzberg, въ Jew. Enc., VI, 677; Güdemann, Gesch. d. Erzieh., Berliner, Monatsschrift, XVIII, 130 и сл.; Fünn, Kl., 679. *А. Драбкинъ.* 9.

Иссерлесъ, Моисей бенъ-Израиль (Рамо, רמ"א)—польскій раввинъ, выдающійся кодификаторъ, род. ок. 1520 г. въ Краковѣ, ум. тамъ-же въ 1572 г.; былъ сыномъ богатаго талмудиста, занимавшаго должность кагальнаго старшины (ср. предисловіе къ «Mechir Jajin»). И. учился подъ руководствомъ люблинскаго раввина Шалома Шахны. Среди школьныхъ товарищей И. выдѣляются Соломонъ Лурія и Хаимъ бенъ-Бецалель, впослѣдствіи ставшій въ оппозицію къ своему учителю. Около 1550 года И. вернулся въ Краковъ и открылъ іешиботъ, принявъ на свой счетъ содержаніе слушателей. Три года спустя онъ получилъ званіе раввина и назначенъ однимъ изъ трехъ даяновъ, которые образовали раввинатъ въ Краковѣ за отсутствіемъ главнаго раввина (рошъ бетъ-динъ). Въ 1556 г. И. переселился въ Шидловицы и тамъ написалъ «Mechir Jajin». Еще въ молодости И. пользовался славою крупнаго авторитета. Въ 1550 г. Меиръ Каценеленбогенъ изъ Падуи просилъ И. употребить все вліяніе, чтобы воспрепятствовать перепечаткѣ въ Польшѣ «Mischneh Torah» Маймонида, что причинило бы большіе убытки ему, Каценеленбогену, который въ 1550 г. издалъ Маймонида вмѣстѣ съ «Migdal Oz»; И., съ Моисеемъ Ланде, выступилъ (въ десяти респонсахъ) въ защиту интересовъ престарѣлаго раввина и наложилъ на новое изданіе запретъ который, несмотря на то, что И-у тогда не было 30 лѣтъ, вошелъ въ законную силу. И. поддерживалъ переписку съ Іосифомъ Каро и др. Въ очень тѣсной дружбѣ онъ находился со своимъ родственникомъ Соломономъ Луріей. При одинаковомъ стремленіи обоихъ ученыхъ къ правдѣ, И. и Лурія, тѣмъ не менѣе, расходились во взглядахъ по многимъ вопросамъ (Иссерлесъ, Респонсы, № 6). Лурія былъ безпощадный критикъ, не преклонявшійся предъ авторитетомъ и не стѣснявшійся исправлять ошибки въ талмудическомъ текстѣ; И. же старался удержать традиціонную версію (ср.: Респонсы, § 100; Darke Mosche, Choschen Mischpat, § 348, n. 3; § 420, n. 6; § 127, n. 1). Рѣзче всего было ихъ разногласіе въ отношеніи изученія свѣтскихъ наукъ, особенно философіи. Въ то время, какъ Лурія не признавалъ никакой науки, кромѣ Торы, И. обладалъ свѣдѣніями по астрономіи (ср. Torat ha-Olah, I, гл. 1, 2, 4, 85 и др.) и интересовался исторіей.

И., какъ мыслитель.—И. не застылъ на талмудической письменности—его кругозоръ былъ болѣе широкъ, онъ оказался значительнымъ для своего времени мыслителемъ; своимъ духовнымъ обликомъ онъ являлъ большое сходство съ Маймонидомъ; и не преувеличено, если далекій отъ всякой лести С. Лурія выражается о немъ ממשה עד משה לא קם כמשה т.-е. «отъ Моисея (Маймона) до Моисея (Иссерлеса) не было подобнаго Моисею». Какъ одинъ, такъ и другой, строго различали между религіозной мыслью и практикой; въ то время, какъ къ послѣдней оба они относились довольно консервативно, какъ къ традиціямъ и завѣтамъ прошлаго, первая была у нихъ предметомъ критики и изслѣдованій. Маймонидъ написалъ «Jad» и Moreh Nebuchim; въ каждомъ изъ этихъ двухъ трудовъ онъ является предъ нами въ другомъ свѣтѣ, какъ будто ихъ писали разныя лица!—И. написалъ «Darke Mosche», комментарій къ «Turim» и дополненія къ кодексу Іосифа Каро, ограждая ими религіозную практику крѣпкой стѣной отъ всякаго нарушенія, и въ то-же время снабдилъ примѣчаніями «Moreh Nebuchim» и составилъ религіозно-философскій трактатъ «Torat ha-Olah», содержащій рядъ размышленій объ іерусалимскомъ храмѣ, жертвоприношеніяхъ и символикѣ религіозныхъ обрядовъ. Правда, въ этомъ трудѣ мало оригинальнаго, но при общемъ тогда оскудѣніи философской мысли одно уже слѣдованіе по стопамъ Маймонида должно почитаться заслугой. Подобно Маймониду, И. философски объясняетъ видѣніе Іезекіила, разумѣетъ подъ מלאך силы природы и не вѣритъ въ колдовство и существованіе олицетворенныхъ нечистыхъ силъ (שדים), объясняя волшебство и чародѣйство сокроненными свойствами силъ природы, посредствомъ которыхъ могутъ быть произведены прямо чудныя дѣйствія (Torat ha-Olah, 77). Вообще И. вполнѣ слѣдуетъ Маймониду въ освѣщеніи многихъ философскихъ вопросовъ, напр., въ вѣрѣ въ активный разумъ, и считаетъ ангеловъ не индивидуальными и конкретными существами, а творческой силой; всякій актъ проявленія могущества Бога совершается черезъ ангела, какъ посредствующую силу между Первопричиной и Ея твореніемъ (II, 24; III, 17; ср. Moreh Nebuchim, II, 6). По нѣкоторымъ вопросамъ И. однако, расходится съ Маймонидомъ. Такъ, онъ присоединяется къ Іосифу Альбо, который свелъ 13 догматовъ вѣры Маймонида къ тремъ: а) вѣра въ существованіе Бога; б) въ Его Откровеніе и в) въ воздаяніе. Къ шести производнымъ принципамъ Альбо И. прибавляетъ: 1) свободу воли; 2) традицію и 3) служеніе одному только Богу (I, XVI). Изъ всѣхъ производныхъ принциповъ Альбо И. считалъ важнѣйшимъ вѣру въ сотворенность міра; онъ опровергаетъ доводы философовъ противъ этого принципа (III, 44, 45, 61). Вѣра эта, однако, не обусловливаетъ собою вѣры въ наступленіе конца міра (II, 2)—говоритъ И., расходясь тутъ съ Маймонидомъ (ср. Moreh Nebuchim, II, 27). И. зналъ и любилъ философію Аристотеля, съ которой познакомился по произведеніямъ Маймонида и Герсонида. Онъ откровенно заявляетъ, что человѣку свойственно доискиваться причины и смысла всего существующаго, что главная цѣль и задача человѣка заключается въ стремленіи путемъ мышленія и изслѣдованія дойти до корня вещей, что философское мышленіе на талмудическомъ языкѣ называется טיול בפרדס, «экскурсіей въ рай» (Torat ha-Olah, III, 7). Къ словамъ Каро, что человѣкъ всю жизнь долженъ посвятить изученію Торы и Талмуда, И. вноситъ слѣдующую поправку: «и порою занятію свѣтскими науками, лишь бы отъ изученія ихъ не сдѣлаться еретикомъ» (Шулханъ Арухъ, Іоре-Деа, § 246, п. 4). И. не скрывалъ своей склонности къ философскому мышленію; онъ примѣняетъ научные пріемы къ объясненію многихъ мѣстъ Библіи и агадической части Талмуда, равно какъ къ мотивировкѣ предписаній Торы, для которыхъ не стѣснялся отыскивать разумное основаніе въ то время, какъ его современники избѣгали этого, какъ ереси; большинство предписаній, говоритъ И., имѣетъ въ виду удовлетвореніе потребностей человѣка и урегулированіе отношеній между членами человѣческаго общества. И. пользуется философскимъ методомъ не только въ теоретическихъ разсужденіяхъ, но и въ своихъ рѣшеніяхъ (פסקים) по религіозной практикѣ онъ нерѣдко ссылается на философовъ и мыслителей. Когда Лурія сталъ упрекать И. въ томъ, что онъ свои рѣшенія основываетъ на «мудрости Аристотеля», И. доказывалъ что онъ исключительно слѣ-

дуетъ Маймониду и знакомство съ греческой философіей черпаетъ лишь изъ «Moreh Nebuchim», что занимается философіей только по субботамъ и праздникамъ и что, во всякомъ случаѣ, лучше читать философскія книги, чѣмъ «блуждать въ дебряхъ каббалы» (Респонсы, № 7). Изъ того факта, что И. читалъ философскія сочиненія по субботамъ и праздникамъ, несмотря на запрещеніе читать въ эти дни книги свѣтскаго содержанія, видно, какъ высоко онъ ставилъ философію и въ частности Маймонида. При всемъ этомъ И. не могъ подняться надъ уровнемъ своего вѣка и не былъ свободенъ отъ суевѣрій: онъ былъ адептомъ астрологіи, вѣрилъ даже, что по лунной тѣни въ ночь наканунѣ дня Гошана рабба человѣкъ можетъ предугадать, что случится съ нимъ и съ его близкими въ грядущемъ году (Orach Chajim, § 664, п. 1), причемъ рекомендуетъ не пытаться срывать завѣсы съ будущаго. Въ описаніи храма И. всецѣло слѣдуетъ Маймониду (Jad, Bet ha-Bechirah), повторяя даже то, что у послѣдняго находится въ противорѣчіи съ Талмудомъ (Torat ha-Olah, I, гл. II). Во всѣхъ мелочахъ храмового строя И. находитъ символику: напр., семь частей храма соотвѣтствуютъ такъ наз. семи климатамъ, женскій дворъ и четыре его обители—активному разуму и четыремъ царствамъ въ природѣ: минераловъ, растеній, животныхъ и человѣка, получающихъ свою форму отъ активнаго разума (I, IV, VI, VIII).

И., какъ каббалистъ.—И. часто руководствуется взглядами «Moreh Nebuchim» при установленіи нормъ для религіозной практики (להלכה) въ то время, какъ мнѣнію Зогара, несмотря на то, что онъ вѣрилъ въ его синайское происхожденіе (Torat ha-Olah, I, 13; II, 1), не придавалъ значенія и признавалъ силу за обычаемъ, если онъ идетъ въ разрѣзъ съ постановленіемъ Зогара (Darke Mosche къ Tur, Orach Chajim, 207; къ Tur, Jore Deah, 65). И. жилъ въ періодъ расцвѣта каббалистическаго ученія, въ эпоху Кордоверо, Каро, И. Луріи и Виталя, когда каббала изъ Палестины проникла въ Польшу. Неудивительно, что и И. не остался въ сторонѣ отъ каббалы, и несмотря на принципіальное къ ней нерасположеніе, удѣлялъ ей часть досуговъ. Его «Torat ha-Olah» во многихъ мѣстахъ носитъ каббалистическій характеръ; такой-же окраски его «Pirusch al ha-Zohar», (комментарій къ Зогару) и «Jesode Sifre ha-Kabbala», объ основахъ каббалы. И., кромѣ того, занимался гематріей (Torat ha-Olah, I, XIII), и вѣрилъ, что человѣкъ можетъ творить чудеса при помощи различныхъ сочетаній (zirufim) именъ Бога (ib., III, 77), вѣрилъ въ возможность такимъ путемъ вызывать дѣятельность высшихъ силъ въ желательномъ направленіи; «каббалистамъ, говоритъ онъ, извѣстны свойства этихъ силъ, ихъ вліяніе на человѣческую судьбу и то, какимъ образомъ онѣ связаны съ именами Божіими», И. даже удивляется, какъ Маймонидъ можетъ не вѣрить въ воздѣйствіе именъ Божіихъ. Однако, при всемъ этомъ, И. выступалъ съ опроверженіемъ каббалистовъ, когда мнѣнія ихъ находились въ противорѣчіи съ установившимися по данному вопросу взглядами философіи. Но такъ какъ каббала и философія постоянно соперничаютъ другъ съ другомъ, И., оставаясь вѣрнымъ философіи, стремился къ ихъ взаимному примиренію.

И., какъ галахистъ и ритуалистъ.—Славой Иссерлесъ обязанъ не своимъ философскимъ рудамъ—они далеко не содѣйствовали его популярности, а скорѣе вызывали недовѣріе къ нему, какъ видно изъ упрека, сдѣланнаго ему Соломономъ Луріей; слава И. зиждется главнымъ образомъ на его изслѣдованіяхъ въ области галахи. Включивъ въ кодексъ Каро ашкеназскіе религіозные обычаи, И. сталъ для ашкеназовъ тѣмъ-же, чѣмъ былъ Каро для сефардовъ. Подобно Каро, который написалъ комментарій къ Туримъ (Bet Joseph), и И. составилъ комментарій къ «Arbaa Turim» подъ названіемъ «Darke Moscheh» (въ печати имѣются 2 части, I, Фюртъ, 1760; II, Зульцбахъ, 1692) И. значительно дополнилъ собранный въ «Bet Joseph» законодательный матеріалъ. Точно также, подобно Іосифу Каро, и И. нашелъ необходимымъ собрать весь галахическій и законодательный матеріалъ въ одинъ кодексъ и положить предѣлъ кодификаціонной дѣятельности. Но такъ какъ Каро опередилъ его на этомъ поприщѣ своимъ гигантскимъ трудомъ «Schulchan Aruch», то И-у оставалось только исправить его недочеты и пополнить пропуски. Каро, какъ сефардъ, смотрѣлъ свысока на ашкеназскихъ и польскихъ ученыхъ. Онъ остался вѣрнымъ отличительной чертѣ всѣхъ сефардскихъ ученыхъ, которые охотно преувеличиваютъ значеніе сефардскихъ авторитетовъ и пренебрежительно относятся къ другимъ еврейскимъ ученымъ; въ своихъ произведеніяхъ Іосифъ Каро совершенно игнорируетъ мнѣнія ашкеназскихъ ученыхъ и даже видныхъ французскихъ тосафистовъ большею частью обходитъ гробовымъ молчаніемъ. И вотъ Иссерлесъ заступился за достоинство ашкеназскихъ и польскихъ авторитетовъ, подвергнувъ «Bet Joseph» строгой критикѣ. Такимъ образомъ составились глоссы и замѣтки И. къ кодексу Каро, извѣстныя подъ именемъ המפה, «Mappah», т.-е. «скатерть» къ созданному Каро «Schulchan-Aruch» (Накрытому столу). Въ «Darke Mosche» и «Mappah» И. выдвигаетъ на первый планъ авторитетъ «мингагимъ». На значеніе обычая въ религіозной жизни народа указалъ уже до И. Соломонъ Лурія. И. же идетъ дальше и приписываетъ обычаю въ извѣстныхъ случаяхъ рѣшающее значеніе («обычай считается закономъ»—«Darke Mosche» къ Туръ, Іоре-Деа, 116; «никто не долженъ поступать вопреки обычаю»—Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаимъ, 619, 1). Преклоняясь предъ авторитетомъ обычаевъ, И. тѣмъ не менѣе относился къ нимъ весьма разборчиво (Шулханъ-Арухъ, Іоре-Деа, 160, 18). Ашкеназскіе евреи подъ Шулханъ-Арухомъ, какъ сводомъ законовъ раввинскаго іудаизма, разумѣютъ кодексъ Каро съ дополненіями И., отдавая рѣшающее значеніе послѣднему въ случаяхъ разногласія между обоими учеными. И. обнаруживаетъ склонность къ чрезмѣрно строгимъ толкованіямъ (махміръ), въ особенности относительно законовъ о кошерной пищѣ (ср. напр., Шулханъ-Арухъ, Іоре-Деа, 35, 5, 107, 2 и passim). Однако, надо признать, что позднѣйшая критика не вполнѣ справедлива къ нему, обвиняя его въ установленіи произвольныхъ суровыхъ обычаевъ, въ чрезмѣрной ортодоксальности и т. д. (П. Смоленскій, Амъ Оламъ. гл. XIII); напрасно ставятъ ему въ вину, будто онъ обременилъ жизнь евреевъ включеніемъ въ кодексъ однѣхъ только запретительныхъ нормъ; и обычаи облегчительнаго направленія нашли мѣсто въ его «Mappah»; подобныя выраженія разрѣшительнаго характера, какъ המנהג להקל, נוהגים להכשיר, והמנהג להקל בכל ענין часто встрѣчаются у И. Въ «Darke Mosche» попадаются рѣшенія, проникнутыя свободомысліемъ, въ корнѣ расходя-

щіяся съ (болѣе консервативными) рѣшеніями другихъ казуистовъ, въ томъ числѣ Соломона Луріи. Въ общемъ И. всегда считался съ условіями времени и постоянно склонялся въ сторону облегчительнаго толкованія, когда противоположное казалось слишкомъ обременительнымъ (Scheeloth u Teschuboth Ramo, 50). Въ галахическихъ рѣшеніяхъ И. мимоходомъ касается вопроса о высокомъ значеніи евр. языка и квадратнаго шрифта, называетъ его святымъ, такъ какъ этимъ шрифтомъ пишутся свитки Завѣта, и запрещаетъ пользоваться имъ при печатаніи не-религіозныхъ сочиненій (Jore Deah, § 284, прим. 2). Несмотря на то, что И. былъ ученикомъ и зятемъ Шалома Шахны, отца пилпулистическаго метода изученія Талмуда, онъ выступалъ рѣшительнымъ противникомъ пилпула (Респонсы, № 78) и рекомендовалъ своимъ слушателямъ слѣдовать методу простой, логической интерпретаціи талмудическаго текста (ibid., № 38).—Трудами «Darke Mosche», «Torat Chatat» и «Маррah» И. снискалъ громкую славу, и отовсюду къ нему стали обращаться за разрѣшеніемъ ритуально-правовыхъ вопросовъ. Въ Германіи и Польшѣ И. пользовался также репутаціей виднаго каббалиста и знатока свѣтскихъ наукъ; неудивительно, поэтому, что личность его была окружена легендами (ср. Azulai, I, s. v.). По сіе время польскіе евреи чтутъ И., какъ святого, и ежегодно въ годовщину его смерти массами совершаютъ паломничество на его могилу (Гамагидъ, 1903, № 18). Могильная надпись И. гласитъ: «Отъ Моисея (Маймонида) до Моисея (Иссерлеса) не было равнаго Моисею» (ср. Втор., 34, 10). И игралъ видную роль въ «Ваадѣ четырехъ странъ». Когда между раввинами возгорѣлся однажды споръ, И. пригрозилъ отлученіемъ тѣмъ, кто не желалъ выждать рѣшенія раввинскаго съѣзда на Люблинской ярмаркѣ (Респонсы, №№ 63, 64).—И. былъ искуснымъ писцомъ свитковъ (Соферъ); онъ написалъ Тору для себя; часть ея хранится въ краковской синагогѣ И. и употребляется для чтенія только въ Іомъ-Киппуръ; И. написалъ ее по манускрипту, купленному чрезъ Іосифа Каро въ Сафедѣ за сто червонцевъ и исправленному по масоретскому тексту изъ Хельма и Праги (хранится въ той-же синагогѣ, въ отдѣльномъ кивотѣ); текстъ написанной И. Торы отличается 14-ю отступленіями отъ другихъ экземпляровъ (ср. Haamgid, 1, № 54; 2, № 16).—Вотъ перечень сочиненій И.: 1) «Mechir Jain» (Кремона, 1559), составлено въ 1556 г. въ Шидловицахъ, куда И. бѣжалъ изъ Кракова, гдѣ свирѣпствовала холера; сочиненіе это представляетъ аллегорическое толкованіе на книгу Эсѳирь, которую авторъ разсматриваетъ, какъ символику человѣческой жизни; 2) «Torat ha-Olah» (Прага, 1570), (см. выше); 3) «Torat Chattat» или «Issur we-Hetter» (Краковъ, безъ указанія года), трактатъ о дозволенномъ и запрещенномъ, по системѣ «Schaare Dura» Исаака Дюрена, къ которому И. составилъ комментарій (1591); это сочиненіе И. подверглось суровой критикѣ со стороны Хаима б. Бецалель въ «Wikkuach Majim Chajim» и Іомъ-Тобъ Липмана Геллера въ «Torat ha-Ascham»»; 4) «Darke Mosche ha-Aruch», сборникъ рѣшеній кодификаторовъ, не приведенныхъ въ комментаріи «Bet Joseph» Іосифа Каро къ Туримъ; 1-я часть къ «Orach Chajim» (Фюртъ, 1760); 2-я часть къ «Jore Deah» (Зульцбахъ, 1692); это сочиненіе послужило И. источникомъ при составленіи его «Маррah» къ Schulchan Aruch; 5) «Darke Mosche ha-Kazar» (сокращенное изданіе предыдущаго сочиненія, Венеція, 1593); 6) «Hagaha» или «Маррah», примѣчанія и глоссы ко всѣмъ 4-мъ частямъ кодекса Іосифа Каро, впервые были напечатаны въ краковскомъ изданіи Schulchan Aruch (1571); 7) «Scheeloth u Teschuboth Ramo» (Краковъ, 1640), сборникъ 132 респонсовъ, въ число которыхъ входятъ и полученные И. отъ другихъ раввиновъ. Въ респонсахъ своихъ И. иногда критикуетъ Соломона Лурію, Шалома Шахну (№ 30), Мордехая б. Гиллель (№ 100 и др.) Нѣкоторые изъ респонсовъ И. написаны высокимъ стилемъ, въ формѣ стихотвореній въ прозѣ хотя по собственному его признанію онъ никогда не занимался еврейской поэтикой (ib., № 7). 8) «Hagahot» (Прага, 1604), примѣчанія къ Schechitoth u -Bedikoth Я. Вейля. Кромѣ перечисленныхъ сочиненій по галахѣ и по философіи, перу его принадлежатъ еще слѣдующія: 1) комментарій къ Зогару (не изданъ); 2) «Jesode Sifre ha-Kabbalah», трактатъ по каббалѣ, упоминаемый въ «Darke Moscheh» къ Туръ, Орахъ-Хаимъ, 61; 3) примѣчанія и дополненія къ «Juchasin», Закуто, Краковъ, 1580; 4) примѣчанія къ суперкомментарію Иліи Мизрахи къ Раши, часть котораго напечатана Іосифомъ Когенъ-Цедекомъ въ «Meged Jerachim», II, Львовъ, 1856; 5) примѣчанія къ «Moreh Nebuchim» (напечатанъ Когенъ-Цедекомъ въ «Ozar Chochmah», № 2); 6) комментарій къ агадической части Талмуда, упоминаемый въ «Torat ha-Olah», I, гл. LXXXIII; 7) комментарій къ трактатамъ Сангедринъ («Darke Mosche» къ Туръ, Орахъ-Хаимъ, 486), къ Шаббатъ («Torat ha-Olah», I, гл. XIX) и къ Суккотъ подъ названіемъ «Megillat Setarim» (ib., I, гл. VIII); 8) комментарій къ Пѣсни Пѣсней (ibidem, I, гл. XV); 9) комментарій къ «Theorica» Пейербаха (Michael, Ozeroth Chajim, № 189); 10) замѣтки къ Мордехаю б. Гиллель (ср. Респонсы, № 38).—Ср.: Weissmann-Chajes, въ Ha-Mebasser, I, №№ 16, 17, 22; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 2—13; Goldstoff, въ Гамагидѣ, 1866, 286; Fränkel, въ Orient. Lit., VIII, 827 и сл.; Городецкій, въ Гагоренъ, 1898, I, 1—29; М. Зелигсонъ, въ Jew. Encycl., XI, 678; Городецкій, въ Гацофе, 1903, I, № 102; Grätz, Gesch., 3 изд., IX, 436, 440; Дубновъ, Евр. исторія, II, 308; Rab-Zair, Le-Toldoth, Schulchan Aruch, Haschiloach (1898—99); его-же, Miluim, ibid., 1902; Вейнштейнъ, ibid., 1899. *А. Драбкинъ.* 5. 9.

Иссерлинъ, Израиль Иссеръ бенъ-Мордехай изъ Слуцка—талмудистъ, ум. въ 1888 г. Онъ долгое время былъ раввиномъ въ Вильнѣ; пользуясь славою авторитета, И. тяготѣлъ къ облегчительному направленію. И.—авторъ «Ische Israel», новеллъ къ трактатамъ талмуд. отдѣла «Moed»—изданы только новеллы къ тр. «Шаббатъ» (Вильна, 1864); «Schem Israel», комментарія къ мишнаитскому отдѣлу «Zeraim» (изданъ анонимно); «Tossafoth Jeruschalmi» (ib., 1871), сборника галахъ, вытекающихъ изъ Тосефты и Іерушалми.—Ср. Hamagid, 1888, 131. 9.

Иссеръ Іуда бенъ-Нехемія—талмудистъ, потомокъ Саббетая Когена (ש"ך) и Якова Поллака, ум. въ 1876 г.; состоялъ раввиномъ въ Шидловцахъ до 1842 года, а затѣмъ въ Брестъ-Литовскѣ; И. переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Іосифомъ Сауломъ Натансономъ, Зевомъ Вольфомъ бенъ-Іуда га-Леви авторомъ «Emek Halachah», Авраамомъ изъ Шидловицъ и др. И.—авторъ «Ezrat Jehudah» (Варшава, 1862), респонсовъ и новеллъ; «Or Israel» (тамъ-же, 1892), новеллъ къ первымъ двумъ книгамъ Пятикнижія; въ концѣ помѣщены: «Bir-

kat Or», о чтеніи Шема, и «Rischon le-Zion», (респонсы); «Neschamoth Jehudah». Согласно предисловію къ «Ezrat Jehudah» имъ также написаны: «Agera de-Schemata», обширныя изслѣдованія по талмудич. вопросамъ и методикѣ галахи; «Zera Emunim», новеллы къ Мишнѣ и іерусалимскому Талмуду (отд. Зераимъ); новеллы къ Пятикнижію; всѣ эти труды И. остались неизданными.— Ср. Винеръ, КМ., I, 476. 9.

Истахри (шейхъ **Абу Исхакъ аль-Фарси**)—арабскій путешественникъ, родомъ изъ Персеполя (Истахра). Онъ составилъ въ періодъ 943—65 гг. «Книгу климатовъ», географическое сочиненіе, богатое описаніями, но полное ошибокъ. Особенно неточны свѣдѣнія Истархи о сѣверо-восточной части Европы, которой онъ лично не посѣтилъ. Тѣмъ не менѣе его сообщенія не лишены цѣнности для исторіи хазаръ и принятія іудаизма ихъ правителями. Нѣмецкій переводъ «Книги климатовъ» И., принадлежащій перу А. Мордтмана («Das Buch der Länder», 1845), въ общемъ неудаченъ.—Ср.: А. Я. Гаркави, Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ, С.-Петербургъ, 1870; M. Reinaud, Géographie d'Aboulféda (вступленіе). *Г. Г.* 4.

Исторіографія (*библейская*).—На возникновеніе исторической литературы у того или другого народа особенное вліяніе имѣетъ какой-нибудь актъ огромнаго значенія, совершенный этимъ народомъ, актъ, оставляющій неизгладимое впечатлѣніе въ его памяти и способствующій развитію его самосознанія, какъ націи. Лишь подъ вліяніемъ крупнаго внѣшняго событія древніе народы, дотолѣ разрозненные и разбитые на кланы и роды, становились могучими и сплоченными организаціями, а это вызывало расцвѣтъ той литературной дѣятельности, которая имѣла цѣлью зафиксировать это великое событіе въ памяти современниковъ, въ назиданіе потомству. Такимъ событіемъ въ жизни древнихъ грековъ были, напр., Персидскія войны; такое-же значеніе, несомнѣнно, имѣли въ исторіи древнихъ израильтянъ сверженіе филистимскаго ига и возникновеніе Всеизраильскаго царства, ибо только съ этого времени и беретъ начало національная исторія евреевъ. Обстоятельства, сопровождавшія эти событія, такъ-же, какъ и личности тѣхъ героевъ, усиліями которыхъ былъ освобожденъ и объединенъ весь израильскій народъ, были столь поразительны, что не могли не повліять на духъ и воображеніе націи. Въ виду этого многіе ученые, напр., Графъ, Киттель, Будде и др., приходятъ къ заключенію, что историческая литература израильтянъ должна была начаться не ранѣе средины 10 в. до хр. эры, т.-е. во времена Соломона; первые историческіе израильскіе писатели начали, по ихъ мнѣнію, съ изложенія современныхъ имъ событій и только постепенно переходили къ отдаленнымъ событіямъ прошлаго, углубляясь въ древность израильскаго народа. Источниками служили, какъ и у др.-греческихъ логографовъ, древнія поэмы (напр., пѣснь Деборы) и небольшія лирическія пѣсни (образецъ которой можно видѣть въ Числ., 21, 17—20), генеалогіи, представлявшія въ большинствѣ случаевъ группировку клановъ и родовъ, различнаго рода племенныя и мѣстныя преданія, которыя, напр., нашли себѣ мѣсто въ книгѣ Судей, священныя легенды, связанныя съ тѣми или иными мѣстами и сообщающія о теофаніяхъ и откровеніяхъ, на нихъ происходившихъ, объ алтаряхъ и священныхъ камняхъ, на нихъ воздвигнутыхъ, законы, миѳы, зародившіеся внутри самого народа и занесенные къ нему извнѣ, фольклоръ и басни—словомъ, все то, что могло въ томъ или иномъ видѣ свидѣтельствовать о прошломъ. Съ точки зрѣнія современныхъ требованій большая часть вышеуказаннаго матеріала не годна для историко-литературной обработки, но древніе израильскіе логографы смотрѣли на это иначе—для нихъ все служило матеріаломъ для возстановленія прошлаго, безразлично свидѣтельствовалъ ли онъ объ естественныхъ или сверхъестественныхъ явленіяхъ. Разница между подлинной, исторіей, исторіей легендарной, и чистой легендой которыя такъ строго различаетъ современная исторіографія, была имъ чужда; въ ихъ глазахъ все носило печать достовѣрности, особой же достовѣрностью пользовались тѣ священные разсказы, которые передавались и сохранялись въ древнихъ святилищахъ страны.—Указанные источники, однако, не для всѣхъ періодовъ израильской исторіи одинаково обильны. Такъ, живую красивую картину о временахъ, непосредственно предшествовавшихъ возникновенію Израильскаго царства, даютъ разсказы о герояхъ, освободившихъ своихъ соотечественниковъ отъ нашествій и притѣсненій различныхъ враговъ; о переходѣ израильтянъ чрезъ Іорданъ и о взятіи Іерихона особенно много преданій должно было сохраниться въ мѣстныхъ легендахъ Гилгала; о дальнѣйшемъ наступленіи израильтянъ на Ханаанъ и о событіяхъ, непосредственно предшествовавшихъ занятію ими холмистой части Палестины, древнѣйшій историкъ уже не нашелъ, повидимому, никакихъ преданій. Не безъ основанія нѣкоторые ученые усматриваютъ въ содержаніи гл. I кн. Судей попытку восполнить этотъ пробѣлъ, но внимательное изученіе даннаго историческаго отрывка указываетъ, что въ немъ приведены факты, относящіеся къ болѣе позднему времени. Много легендарныхъ и миѳическихъ разсказовъ сосредоточилось вокругъ исхода израильтянъ изъ Египта и принятія ими монотеистической религіи, тогда какъ объ ихъ скитаніяхъ по пустынямъ, находящимся южнѣе Палестины, сохранились лишь обрывки воспоминаній. Точно также нѣтъ почти никакихъ преданій о времени пребыванія израильтянъ въ Египтѣ, хотя оно продолжалось нѣсколько столѣтій. Но дальше, за этими столѣтіями назадъ, потокъ преданій внезапно расширяется, и исторіи патріарховъ Авраама, Исаака и Якова и ихъ сыновей уже разсказаны съ такими подробностями и въ такихъ живыхъ краскахъ, которыя напоминаютъ по своему характеру исторію первыхъ царей и первыя стадіи возникновенія Всеизраильскаго царства.—

Конечно, первые израильскіе историки не оставили своего имени на своихъ твореніяхъ — идея авторства была еще чужда имъ. Преданія и легенды, которыя они собирали и записывали, являлись въ то время общей собственностью и не переставали быть таковой даже тогда, когда они уже зафиксировались на письмѣ. Несомнѣнно, въ первыя книги, обращавшіяся въ образованномъ израильскомъ обществѣ, вошла только часть изъ того множества преданій, которое было извѣстно. Но позднѣе переписчики добавляли къ нимъ новый матеріалъ, состоявшій изъ преданій, циркулировавшихъ въ тѣхъ мѣстахъ или святилищахъ, гдѣ они жили. Когда же съ теченіемъ времени устное преданіе было цѣликомъ использовано разными лѣтописцами, писцы, уже непосредственно обра-

щаются къ различнымъ исторіографическимъ копіямъ, сравниваютъ ихъ и комбинируютъ ихъ содержаніе соотвѣтственно личному міровоззрѣнію или интересу. Такимъ образомъ, составленіе древнѣйшей исторической письменности, даже въ ея наиболѣе ранней стадіи, было процессомъ весьма продолжительнымъ и сложнымъ. — Для періода до эпохи Соломона источниками служили почти исключительно устныя преданія; какихъ-нибудь памятниковъ или лѣтописей почти не было; тѣ-же, которые имѣлись, были въ большинствѣ случаевъ крайне скудны. Съ установленіемъ монархіи этотъ порядокъ вещей, повидимому, рѣзко измѣняется. Потокъ народныхъ преданій, правда, еще продолжаетъ питать первыхъ исторіографовъ израильскаго народа, но наряду съ этимъ уже появляется матеріалъ въ видѣ документальныхъ источниковъ. Лѣтописи, несомнѣнно, хранились при дворѣ и ими, какъ полагаютъ, завѣдывали или סופר или מזכיר, т.-е. лица, занимавшія тотъ или другой придворный постъ. Изъ данныхъ объ указанныхъ лѣтописяхъ въ кн. Царей, а также изъ сравненія съ лѣтописями египетскихъ и ассирійскихъ монарховъ, съ которыми они имѣютъ много общаго, нетрудно вывести характеръ ихъ содержанія. Сюда заносились сообщенія о вступленіи на престолъ, о выдающихся событіяхъ даннаго царствованія, о войнахъ, договорахъ и союзахъ, о наиболѣе значительныхъ эдиктахъ, объ основаніи и укрѣпленіи городовъ и т. п. Надо полагать, что и храмы имѣли свои лѣтописи, которыя — параллельно царскимъ лѣтописямъ—сообщали о томъ, что касалось внутренней и внѣшней жизни храма: о вступленіи на постъ первосвященника, о ремонтѣ святилища (напр., въ эпоху Іегоаша и Іосіи) или объ измѣненіяхъ, внесенныхъ въ утварь храма (устройство новаго алтаря при Ахазѣ); наконецъ, участіе священниковъ въ государственныхъ дѣлахъ, а также въ переворотахъ (напр., при низложеніи царицы Аталіи)—все это естественно заносилось въ храмовые архивы. Но, какъ и въ другихъ странахъ, священническія лѣтописи могли расширять свои рамки, и тогда онѣ сообщали о различныхъ политическихъ событіяхъ и замѣчательныхъ явленіяхъ, напр., о голодѣ, землетрясеніи, морѣ. Тамъ-же, вѣроятно, хранились и мѣстныя лѣтописи народовъ.—Исходя изъ наблюденій надъ возникновеніемъ исторической литературы у другихъ народовъ, библейскіе критики приходятъ къ заключенію, что первоначальная исторія Израильскаго царства составлялась изъ года въ годъ послѣдовательными продолжателями; послѣдніе, несомнѣнно, были въ то-же время и редакторами, которые пополняли труды своихъ предшественниковъ изъ устныхъ или письменныхъ источниковъ (напр., исторія Соломона была, вѣроятно уже послѣ его смерти, расширена и изукрашена блестящими легендами о немъ) или сокращали и выбрасывали тѣ части, которыя могли имъ казаться неинтересными или малоцѣнными. Какъ Іудейское, такъ и Израильское царства имѣли своихъ историковъ, но лишь незначительная часть ихъ трудовъ дошла до насъ; даже царствованіе такого великаго монарха, какъ Омри, о которомъ упоминаютъ и чужестранные источники (ассирійскіе), почти ничѣмъ не отмѣчено въ книгахъ Царей. Однако, и здѣсь сохранились блестящія страницы, которыя разсказываютъ о жизни пророковъ (9 в. до хр. эры) — Иліи (см.) и Элиши. Онѣ имѣютъ величайшее значеніе, благодаря тому, что проливаютъ яркій свѣтъ на политическую и религіозную исторію Сѣвернаго царства въ ту эпоху. Позднѣе, когда идеи пророковъ становятся въ извѣстной мѣрѣ регулирующей силой въ государственной политикѣ и народной жизни (8 и 7 вв. до хр. эры), исторіографія принимаетъ новый характеръ: историческія повѣствованія замѣняются прагматической исторіей, которая, однако, продолжаетъ носить чисто религіозный отпечатокъ. Основная сущность этихъ пророческихъ идей, замѣнявшая тогда нашу философію исторіи, сводилась къ тому, что судьба народа всецѣло зависитъ отъ Бога — милость или гнѣвъ Его въ зависимости отъ того, вѣренъ ли Ему народъ или невѣренъ, являются рѣшающими моментами въ исторіи послѣдняго. Исторія народа не течетъ по произвольному пути; ея границы и пути измѣрены и изслѣдованы Богомъ. Этотъ пророческій прагматизмъ новой исторической школы часто называется въ библейской критикѣ «девторономистскимъ» вслѣдствіе родства съ духомъ и характеромъ Второзаконія (см.). Расцвѣтъ этого теченія въ древней евр. И. относится библейскими критиками ко второй половинѣ 7 вѣка и, главнымъ образомъ, къ 6 в. до хр. эры, но встрѣчается и позднѣе, напр., у составителей книги Хроникъ.—Послѣ паденія Іудейскаго царства и удаленія въ Вавилонію многочисленныхъ евреевъ И., по мнѣнію библейскихъ критиковъ, посвятила себя освѣщенію событій только далекаго прошлаго (девтерономистская редакція); ничто повидимому, не вдохновляло ни вавилонскихъ, ни палестинскихъ евреевъ заняться составленіемъ исторіи своего времени. Поэтому, когда позднѣе, уже послѣ реставраціи храма, была сдѣлана попытка освѣтить событія этого періода, не оказалось никакого матеріала, кромѣ нѣкоторыхъ, весьма ограниченныхъ сообщеній въ пророчествахъ Хаггая и Зехаріи (см.), посвященныхъ завершенію храма.

Новый типъ И. возникаетъ, когда появляются воспоминанія («мемуары») Нехеміи и Эзры, посвященныя тѣмъ событіямъ, въ которыхъ они сами принимали дѣятельное участіе. Принадлежа по времени къ эпохѣ персидскаго владычества, эти воспоминанія даютъ картину жизни изъ царствованія Артахшашты (Артаксеркса). Приведенный въ книгѣ Эзры (4—6) историческій разсказъ на арамейскомъ языкѣ, заключающій нѣсколько весьма цѣнныхъ документовъ по поводу постройки іерусалимскихъ стѣнъ и самого храма, относится учеными къ концу персидскаго владычества или къ началу греческаго. Особый интересъ представляютъ эти отрывки, какъ первый слѣдъ составленія исторіи эпохи не на еврейскомъ, а на туземномъ языкѣ—еврейскій языкъ, несмотря на всѣ превратности въ исторіи народа, еще долго остается доминирующимъ.—Къ тому-же времени, т.-е. къ концу персидскаго владычества или къ началу греческаго, относится изслѣдователями еще другіе труды по исторіи Іудейскаго царства, совершенно утраченные въ настоящее время. Авторъ или авторы Хроникъ часто ссылаются на эти источники и, повидимому, значительная часть ихъ сохранилась въ обѣихъ книгахъ этой Хроники. Составитель послѣдней цитируетъ ихъ подъ слѣдующими названіями— «Книга царей іудейскихъ и израильскихъ» «Книга Іуды и Израиля», «Слова Самуила ясновидца», «Слова Натана пророка», «Слова Гада ясновидца» и т. п. Два такихъ источника упоминаются подъ общимъ обозначеніемъ—«Мидрашъ», מדרש —

Мидрашъ Книги Царей» מדרש ספר המלכים (II Хрон., 24, 27) и «Мидрашъ пророка Иддо», מדרש הנביא עדו (II Хрон., 13, 22).—Къ первоначальной же эпохѣ греческаго владычества (вѣроятно, послѣ 300 г. до хр. эры) ученые относятъ возникновеніе еще исторіи Іерусалима, параллельной съ исторіей храма, отъ эпохи Давида почти до конца 4 в. до хр. эры (исторія отъ сотворенія міра до смерти Саула представлена въ видѣ почти однѣхъ генеалогій). Эту исторію Іерусалима изслѣдователи усматриваютъ не только въ книгахъ Хроникъ, но и въ «мемуарахъ» Эзры и Нехеміи, которые, по ихъ мнѣнію, составляли нѣкогда одно непрерывное цѣлое съ книгами Хроникъ (ср. II Хрон., 36, 22—23 и Эзр., 1, 2 и сл., гдѣ одинъ источникъ является, несомнѣнно, продолженіемъ другого). Центральное мѣсто въ этомъ трудѣ занимаетъ храмъ, и всѣ явленія, напр. обряды, управленіе, которыя были связаны съ нимъ; вѣроятно, поэтому въ ней опущена исторія Израильскаго царства. Особенное вниманіе удѣляется духовному классу, который считается хранителемъ закона и наставникомъ народа въ его толкованіи. Установленіе храмовой литургіи и формъ его внутренняго управленія здѣсь также какъ и организація музыкальныхъ, пѣвческихъ и проч. гильдій или цеховъ приписываются Давиду, что, быть-можетъ, основывалось на вѣрѣ автора, будто Давидъ составилъ Псалмы для храмового богослуженія. И тутъ девтерономистскій прагматизмъ пустилъ глубокіе корни, но въ немъ уже замѣчается, съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ, налетъ прагматизма новаго типа. И тотъ, и другой прагматизмы исходятъ изъ того, что счастье и благосостояніе народа, какъ и отдѣльнаго человѣка, зависятъ всецѣло отъ вѣрности религіи Единаго Бога, но сама религіозная концепція послѣдняго прагматизма уже носитъ на себѣ печать большаго вліянія духовенства, чѣмъ профетизма. Взятый въ цѣломъ, этотъ историческій памятникъ, извѣстный въ библейской критикѣ подъ названіемъ «Іерусалимская хроника», представляетъ собою, по мнѣнію ученыхъ, скорѣе историческій Мидрашъ, въ смыслѣ освѣщенія событій религіозной моралью, чѣмъ настоящую исторію. Позднѣе, въ эпоху эллинизма, этотъ типъ исторической литературы получилъ особенно широкое распространеніе среди палестинскихъ и александрійскихъ евреевъ.

Въ послѣднія три или четыре столѣтія до христіанской эры возникаютъ народныя религіозныя исторіи. Въ основаніи ихъ лежатъ, повидимому, въ большинствѣ случаевъ реальныя событія, которыя, однако, изукрашены такимъ количествомъ легендъ религіознаго характера, что изъ нихъ подчасъ весьма трудно выяснить лежащую въ ихъ основѣ историческую правду. Наиболѣе крупные изъ этихъ разсказовъ, которые часто называются также историческими романами,—книги Юдиѳь и Эсѳири. Лейтмотивъ обоихъ романовъ—любовь къ своему народу и отечеству; главными дѣйствующими лицами являются женщины, которыя съ опасностью для своей жизни и чести спасаютъ свой народъ отъ неминуемой гибели. Какъ полагаютъ, кн. Юдиѳи могла быть написана первоначально (по-еврейски) только въ Палестинѣ, такъ какъ географическія и историческія свѣдѣнія автора объ областяхъ и народахъ, внѣ его отечества находящихся, отличаются большой спутанностью. Особое вниманіе критики удѣляютъ кн. «Эсѳирь», усматривая въ ней одинъ изъ немногихъ остатковъ литературы восточныхъ евреевъ. Хотя они утверждаютъ, что происхожденіе праздника «Пуримъ» (см.) не-еврейское, однако они не отрицаютъ того факта, что исторія, нашедшая себѣ мѣсто въ этомъ романѣ, является характернымъ твореніемъ еврейскаго воображенія. Несомнѣнно, въ ней отразились какія-нибудь событія, связанныя съ преслѣдованіями евреевъ на Востокѣ, однако, до сихъ поръ не удалось найти подтвержденія имъ въ памятникахъ другихъ народовъ Передней Азіи.—Къ этой-же популярной религіозно-исторической литературѣ библейскіе критики относятъ и книгу Іоны, не только представляющую исторію пророка Іоны, но и обнаруживающую чисто пророческій взглядъ на отношеніе Бога къ языческимъ народамъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они проникаются его велѣніями. Собственно историческія черты этой книги, однако, очень смутны и не позволяютъ хотя бы приблизительно опредѣлить, дѣйствительно ли здѣсь рѣчь идетъ о столицѣ ассирійской—Ниневіи и какія именно историческія событія, разыгравшіяся въ ней, имѣетъ въ виду пророкъ.—Подобную-же религіозную идею о равенствѣ всѣхъ народовъ въ глазахъ Бога, хотя бы они и были язычниками, если только они принимаютъ его нравственные завѣты, критики усматриваютъ и въ другомъ произведеніи той-же эпохи—въ книгѣ Руѳи; но ихъ мнѣнію, авторъ ея имѣлъ въ виду дать отвѣтъ тѣмъ, которые, подобно Эзрѣ и Нехеміи, противились смѣшаннымъ бракамъ. Онъ хотѣлъ указать на то, что, хотя въ жилахъ царя Давида текла въ сущности кровь его прародительницы моабитянки, это, однако, не помѣшало ему сдѣлаться однимъ изъ величайшихъ героевъ еврейскаго народа.—Къ этой-же эпохѣ (4 в. до хр. эры) относится и книга Тобита (см. Вавилонское плѣненіе), рисующая еврейское благочестіе и суевѣріе язычниковъ; она является важнѣйшимъ, если не единственнымъ, источникомъ для изученія религіознаго и соціальнаго положенія евреевъ въ Вавилоніи въ эту эпоху. Многочисленные варіанты этого разсказа свидѣтельствуетъ, что онъ былъ широко распространенъ среди евреевъ, а затѣмъ и среди христіанъ.—Наконецъ къ этой-же эпохѣ относится еще цѣлый рядъ другихъ исторій, восхваляющихъ постоянство и вѣрность благочестивыхъ евреевъ своей религіи, несмотря на всѣ усилія язычниковъ помѣшать имъ въ этомъ. Въ этихъ исторіяхъ міровое язычество, представленное Вавилоніей, Персіей, Селевкидами или Птолемеями, выступаетъ въ роли преслѣдователя евреевъ, заставляющаго ихъ поклоняться идоламъ и исполнять всѣ обряды, связанные съ идолопоклонствомъ. Къ этому роду исторій, носящихъ чисто дидактическій характеръ, относится прежде всего исторія Даніила (см.) и трехъ молодыхъ людей въ Вавилоніи. Въ апокрифахъ имѣются и другіе разсказы, въ которыхъ болѣе или менѣе видную роль играетъ Даніилъ: такъ, въ разсказѣ о Сусаннѣ и старцахъ изображается мудрость Даніила, проявляющаяся во время суда надъ Сусанной и спасающая ей жизнь и честь; въ разсказѣ «Белъ и Драконъ» (см.) разсказывается о томъ, какъ Даніилъ мудро доказалъ Киру, что вавилонскіе боги въ дѣйствительности не боги. Проявленіе еврейской мудрости предъ языческимъ царемъ является также мотивомъ исторіи о трехъ отрокахъ Дарія (I Эзр., 3, 1 и сл.), когда мудрый отвѣтъ на вопросъ: «Что есть самое могу-

чее на землѣ!»—далъ Зеруббабелю возможность возвратиться въ Іерусалимъ и тамъ реставрировать храмъ.

Подобнаго-же рода историческія книги и съ аналогичнымъ-же содержаніемъ имѣли и евреи, говорившіе по гречески. Одной изъ нихъ является III книга Маккавеевъ, которая многими критиками разсматривается, какъ греческая версія книги Эсѳири; въ ней, по ихъ мнѣнію, отразились гоненія на александрійскихъ евреевъ, предпринятыя въ правленіе римскаго императора Калигулы. Изъ исторій о мученичествѣ еврейскихъ героевъ особеннымъ распространеніемъ пользовались разсказы о престарѣломъ Элеазарѣ и о матери и семи ея сыновьяхъ, безстрашно пріявшихъ смерть, но не отрекшихся отъ религіи отцовъ (II Макк., 6 и др.; въ IV Макк. эти-же преданія повторены съ еще большими подробностями).—Несомнѣнно, что много другихъ религіозныхъ сказаній циркулировало въ народѣ, но они не дошли до насъ; изъ позднѣйшаго времени сохранились только отрывки такихъ разсказовъ, какъ, напр., исторія жены Іосифа—Асенатъ (см.).—Блестящія событія эпохи Хасмонеевъ вдохновили не одного писателя на составленіе исторіи Маттатіи и его сыновей. Древнѣйшій и наиболѣе значительный изъ этихъ трудовъ нашелъ мѣсто въ I кн. Маккавеевъ, которая была написана по-еврейски, вѣроятно въ царствованіе Іоханана Гиркана. Онъ обнимаетъ періодъ времени отъ вступленія на престолъ Антіоха Епифана (175 г. до хр. эры) до смерти Симона Маккавея (135 г. до хр. эры), однако главное вниманіе удѣляетъ войнѣ съ сирійцами, почти обходя молчаніемъ жестокую и упорную борьбу еврейскихъ партій. Авторъ первой книги Маккавеевъ не имѣлъ, повидимому, подъ рукою никакихъ болѣе раннихъ сообщеній о событіяхъ этой эпохи и ему приходилось черпать свѣдѣнія изъ источниковъ, близкихъ къ Хасмонееву дому. Но помимо этихъ свѣдѣній, онъ внесъ въ свой трудъ еще нѣкоторые документы, которые хранились въ публичныхъ мѣстахъ (14, 28 и сл.) или въ архивахъ (ср. 11, 40; 12, 7). Авторъ этой книги былъ глубоко религіознымъ человѣкомъ, какъ и герои излагаемой имъ исторіи; сама-же книга является драгоцѣннымъ историческимъ источникомъ для первоначальной эпохи Хасмонеевъ. Въ концѣ ея (16, 25) имѣется указаніе на то, что о дальнѣйшей жизни и дѣятельности Іоханана сообщается въ особой Хроникѣ первосвященниковъ, но послѣдняя до насъ не дошла. Въ настоящее время критика лишена возможности установить, не вошла ли она цѣликомъ или частью въ трудъ Іосифа Флавія, посвященный, между прочимъ, и эпохѣ правленія Гиркана. — Что же касается греко-іудеевъ, то для нихъ, несомнѣнно, представляла глубокій интересъ борьба ихъ палестинскихъ собратьевъ съ сирійскимъ владычествомъ. Язонъ изъ Кирены написалъ Исторію въ пяти книгахъ, начинающуюся съ изложенія событій, предшествовавшихъ конфликту въ эпоху Онія III, и заканчивающуюся, если судить по суммарному ея содержанію, упоминающемуся во II кн. Мак., 2, 20—25, освобожденіемъ Іерусалима Іудой Маккавеемъ послѣ его побѣды надъ Никаноромъ (ср. II Мак., 16). Объ этомъ трудѣ мы знаемъ только изъ II кн. Мак., которая, повидимому, представляетъ собою краткое его изложеніе. Оригиналъ, который, по мнѣнію критиковъ, могъ быть составленъ во второй половинѣ 2 ст. до хр. эры, былъ вѣроятно весьма обширенъ; характеръ же труда, какъ полагаютъ, рѣзко отличался отъ характера I кн. Макк., близко примыкая къ типу греческой И., извѣстной подъ названіемъ «риторической». Видно тяготѣніе къ эффектамъ, все носитъ преувеличенный характеръ, божественное вмѣшательство встрѣчается на каждомъ шагу, законъ воздаянія примѣняется особенно широко. Пользовался ли Язонъ при составленіи своей Исторіи какими-нибудь письменными источниками, неизвѣстно; общій характеръ его труда заставляетъ предполагать, что онъ черпалъ свѣдѣнія изъ разсказовъ и преданій, подчасъ весьма неясныхъ, которые различными путями изъ Палестины доходили до греческихъ евреевъ.— О нѣкоторыхъ другихъ историческихъ трудахъ легендарнаго характера, которые могутъ быть отнесены къ этой-же эпохѣ, мы знаемъ только отъ Флавія, который, повидимому, пользовался ими при составленіи «Іуд. древност.» греческаго періода; среди нихъ особый интересъ представляетъ разсказъ о сношеніяхъ Александра Великаго съ евреями (Древн., XI, 8) и исторія Тобіадовъ и Оніадовъ (Древн., XII, 4; ср. Іуд. война, I, 1).

Въ 3 и 2 вѣкахъ до христіанской эры значительная часть еврейской исторической литература была переведена на греческій языкъ. Въ новыхъ центрахъ греческой культуры, въ особенности въ Александріи, евреи познакомились съ трудами греческихъ историковъ, а также съ исторіей Египта и Вавилоніи черезъ труды Манеѳона и Беросса (см.), написанные по гречески; естественно, что у нихъ зародился интересъ и къ своей собственной исторіи, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ этихъ историковъ, главнымъ образомъ, Манеѳонъ, попутно съ общей исторіей сообщали и относительно древнихъ евреевъ такія свѣдѣнія, которыя требовали большихъ и серьезныхъ поправокъ. На греческой почвѣ появляется рядъ еврейскихъ историковъ, занимающихся возстановленіемъ прошлаго своего народа въ трудахъ, написанныхъ на греческомъ языкѣ. Наиболѣе ранній изъ этихъ трудовъ подъ названіемъ Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων принадлежитъ Димитрію (см. Евр. Энц., VII, 197). Объ этомъ трудѣ мало извѣстно; повидимому, онъ представлялъ скорѣе хронологическую эпитому, чѣмъ повѣствовательную исторію и былъ, несомнѣнно, предназначенъ для еврейскаго читателя. При разрѣшеніи нѣкоторыхъ трудныхъ вопросовъ, связанныхъ съ хронологіей, авторъ обнаруживаетъ знакомство съ Библіей, большое остроуміе и сообразительность. Подъ аналогичнымъ-же названіемъ былъ въ это время составленъ историческій трудъ Эвполемомъ. У него исторія получаетъ, правда, уже связный характеръ, но она не свободна отъ чисто-легендарныхъ чертъ (напр., въ разсказахъ о Соломонѣ и фараонѣ, о жизни Іереміи и т. п.), что, впрочемъ, было свойственно всей И. того времени. Онъ первый изъ греко-іудейскихъ историковъ приписываетъ евреямъ первенство въ философіи, наукѣ и искусствахъ, что является столь характернымъ для послѣдующихъ греко-іудейскихъ писателей. Такъ, по его мнѣнію, Моисей былъ первымъ мудрецомъ и философомъ—σοφός—и первымъ законодателемъ. Онъ первый научилъ свой народъ искусству письма; отъ евреевъ это искусство переняли финикіяне, а уже отъ этихъ послѣднихъ—греки. Эвполемъ жилъ и писалъ, какъ

полагаютъ, при Димитріи Сотерѣ; существуетъ предположеніе, что онъ тожественъ съ Эвполемомъ, упоминающимся въ I кн. Мак., 8, 20 (евр. текстъ). Отъ третьяго историка той-же эпохи Артапана (см. Евр. Энц., III, 198—199) сохранились лишь отдѣльные отрывки въ сочиненіяхъ отцовъ церкви Евсевія (Praeparat. Evang., IX, 18, 23), Климента Александрійскаго (Stromata, I, 23, 154) и друг., а также нѣкоторыхъ позднѣйшихъ писателей, касающіеся исключительно исторіи евреевъ въ древнемъ Египтѣ. Персидское имя этого историка—Артапанъ—считается нѣкоторыми (противъ этого Шюреръ) псевдонимомъ, къ которому сознательно прибѣгъ какой-то еврей-философъ съ цѣлью придать особенный вѣсъ своимъ историческимъ изысканіямъ. Идея труда Артапана заключалась въ возвеличеніи еврейскихъ патріарховъ и Моисея, какъ дѣйствительныхъ виновниковъ и творцовъ египетской цивилизаціи.—Сохранилось еще множество другихъ фрагментовъ различныхъ историческихъ трудовъ, составленныхъ съ цѣлью, сходной съ тенденціями Эвполема и Артапана возвеличить еврейскій народъ. Достаточно вспомнить здѣсь имена Аристея и Малхосъ-Клеодема. Извѣстный интересъ представляютъ также фрагменты, повидимому, прошедшіе черезъ руки самарянскихъ эллинистовъ, обыкновенно пытающихся внести въ еврейскую исторію коррективы, направленные къ возвеличенію своего собственнаго прошлаго. Такъ, напр., одинъ изъ указанныхъ отрывковъ, по ошибкѣ приписанный у Евсевія Эвполему, дѣлаетъ гору Геризимъ мѣстопребываніемъ Мельхиседека и храма «Высочайшаго Бога» и т. п. Что же касается Гекатея Абдерскаго (см.) или Псевдо-Гекатея (современникъ Птолемея I), то онъ въ своей «Исторіи Египта» удѣляетъ евреямъ довольно много вниманія, сочувственно отзываясь о Моисеѣ и его законодательствѣ, о простотѣ еврейскихъ нравовъ и о положительныхъ сторонахъ еврейскаго воспитанія. Предполагали, что имъ былъ составленъ и спеціальный трудъ о евреяхъ (см. Евр. Энц., VI, 282—284). Наконецъ, Аристеево Посланіе, будто бы написанное однимъ язычникомъ къ другому, даетъ исторію перевода евр. Библіи на греческій языкъ (Септуагинта); оно считается поддѣльнымъ (см. Евр. Энц., III, 109—116). — Среди многочисленныхъ твореній Филона только одно посвящено древней исторіи его народа—это «Жизнь Моисея». Первая книга, разсказывающая о Моисеѣ, какъ о правителѣ, многими учеными считается образцомъ древней И.; здѣсь нѣтъ эллинистическаго «мидраша», столь характернаго для Эвполема и Артапана. Не уменьшая и не обезцѣнивая положительныхъ сторонъ еврейства, Филонъ не закрываетъ глазъ и на его отрицательныя стороны, и въ своемъ историческомъ трудѣ, напр., не обходитъ молчаніемъ позорнаго факта поклоненія золотому тельцу, тогда какъ Флавій его замалчиваетъ. Во второй книгѣ Филонъ разсказываетъ о Моисеѣ, какъ законодателѣ, а въ третьей—какъ о священникѣ. Онъ написалъ также исторію преслѣдованій евреевъ въ его время, которая, повидимому, состояла изъ пяти книгъ; изъ нихъ сохранились только третья и четвертая (Adversus Flaccum, Legatio ad Caium). Несмотря на то, что Филонъ былъ свидѣтелемъ и очевидцемъ гоненій, предпринятыхъ на александрійскихъ евреевъ при правителѣ Флаккѣ, а также принималъ участіе, въ качествѣ члена, въ еврейской депутаціи, посланной къ Калигулѣ, однако, его труды, описывающіе означенныя событія, отличаются такой объективностью, что признаются наилучшими источниками для характеристики не только эпохи, но и самаго Калигулы.—Возстаніе евреевъ противъ римскаго владычества въ періодъ отъ 66 до 73 г. по Р. Хр. нашло своего историка, помимо Флавія (см. ниже), еще въ лицѣ Юста Тиверіадскаго, участника еврейскаго возстанія. Трудъ Юста утраченъ, и о немъ извѣстно только изъ полемики его съ Флавіемъ въ автобіографіи послѣдняго. Утрата эта получаетъ тѣмъ большее значеніе, что наука такимъ образомъ потеряла возможность контролировать самого Флавія, когда онъ разсказываетъ о событіяхъ, развернувшихся въ Галилеѣ. Юстъ Тиверіадскій составилъ также «Хронику» или краткую исторію еврейскаго народа отъ Моисея до смерти Агриппы II (въ 3-мъ году царствованія Траяна), которую использовалъ Юлій Африканскій, а уже благодаря Юлію и до насъ дошли нѣкоторые отрывки изъ этой «Хроники». Оба труда Юста были составлены на греческомъ языкѣ.—Ср.: Schrader, ст. Geschichtskunde bei den Israeliten, въ Bibellexicon Schenkel'я, II, 413 и сл.; Franz Delitzsch, Formenreichthum d. israelitischen Geschichtsliteratur, въ Zeitschr. für luther.Theolog. und Kirche, XXXVI, 31 и сл.; Diestel, Die hebräische Geschichtsschreibung, въ Jahrbücher f. deutsche Theologie, XVIII, 365 и сл.; Kittel, Die Anfänge der hebr. Geschichtsschreib. im Alt. Test., 1896. *Г. Красный.* 1.

Отъ Іосифа Флавія (1 вѣкъ хр. эры) до начала 20 вѣка.—Великія событія въ жизни народа отражаются на его историографіи. Утративъ послѣ героической борьбы свою независимость, еврейскій народъ нашелъ въ лицѣ Іосифа Флавія историка, сохранившаго отъ забвенья свѣтлые моменты его прошлаго и послѣднюю борьбу евреевъ за независимость; его труды: «Объ іудейской войнѣ», «Іудейскія древности» и «Противъ Апіона или О древности іудейскаго народа». Особое значеніе имѣютъ первое сочиненіе и послѣднія десять книгъ «Древностей», важнѣйшіе источники для исторіи послѣднихъ столѣтій независимаго евр. государства. При живомъ изложеніи, книги Флавія лишены поэтическаго колорита библейскихъ историческихъ повѣствованій; историческій матеріалъ расположенъ у Флавія въ логическомъ порядкѣ, присущемъ греческимъ историкамъ. Авторъ первый изъ евреевъ разработалъ исторію научно, т.-е. на основаніи обильнаго матеріала, вслѣдствіи утраченнаго, но содержаніе котораго извѣстно именно благодаря Флавію. Незнакомый съ правилами исторической критики, какъ и всѣ тогдашніе историки, Флавій вѣрилъ всему, что находилъ въ источникахъ; слѣдуя примѣру классическихъ историковъ, онъ вложилъ въ уста своихъ героевъ рѣчи, которыхъ тѣ никогда не произносили, но которыя они могли бы произнести по обстоятельствамъ времени и мѣста. Какъ библейскіе историки и какъ Геродотъ, Флавій все случившееся приписываетъ Провидѣнію и часто прерываетъ свой разсказъ указаніемъ на мораль, вытекающую изъ сообщенныхъ имъ фактовъ. Имъ руководила, какъ и всякимъ истиннымъ историкомъ, извѣстная идея; горячій приверженецъ іудаизма, вѣрующій въ его идеалы, онъ стремился показать не-евреямъ глубину еврейскаго ученія и вызвать среди нихъ любовь къ культурнымъ цѣнностямъ евр. народа. Флавій былъ первымъ, который представилъ образованнымъ не-евреямъ полную картину исторіи евр. народа и освѣтилъ содержаніе еврейства

не только какъ религіи (какъ это сдѣлалъ Филонъ), но и какъ политическаго и національнаго организма. Заслуги Іосифа Флавія не были признаны современными представителями еврейства, для которыхъ историкъ являлся измѣнникомъ, но въ позднѣйшее время его труды были оцѣнены, а значеніе ихъ для евр. И. фактъ, констатированный исторіографами 19 в. Онъ служилъ источникомъ для средневѣковыхъ евр. исторіографовъ. По мнѣнію Бернфельда, Флавій былъ забытъ современными и послѣдующими поколѣніями не въ виду его политическихъ грѣховъ — фактически книга «Іудейская война», написанная сперва на евр. (или арамейскомъ) языкѣ, одно время была распространена среди евреевъ на Востокѣ,—но вслѣдствіе слабости интереса къ исторіи. Толкованіе закона больше занимало умы. Историческое изображеніе прошлаго облекалось въ полулегендарныя агады, и, по мнѣнію Гюдемана, во многихъ изъ этихъ агадъ сохранились остатки древнихъ историческихъ преданій. Любопытно, что въ эпоху разработки Устнаго ученія предки евреевъ изображались, какъ люди науки. Симъ (сынъ Ноя) и сынъ его Эберъ выступаютъ ректорами бетъ-гамидраша; Исаакъ и Яковъ посвящаютъ себя изученію Торы днемъ и ночью; Іоабъ, полководецъ Давида, преображается въ мирнаго главу школы, царь Давидъ разрѣшаетъ ритуальные вопросы. Возникшая еще до разрушенія храма «Megillat Taanith» представляетъ перечисленіе памятныхъ историческихъ дней, полупраздниковъ и постовъ, расположенныхъ по мѣсяцамъ; составленіе ея приписывается зелотамъ, приверженцамъ (Элеазара б) Хананьи б. Хизкія б. Горіонъ; объясненіе, почему данный день—праздникъ или день поста, было прибавлено позже. Megillat Taanith—своего рода историческій календарь. Такъ какъ книги Флавія — главнымъ образомъ, «Іудейскія древности»—не были распространены, то оставалось неизвѣстнымъ, что случилось послѣ сооруженія второго храма. Этотъ пробѣлъ былъ заполненъ книгой «Seder Olam rabbah», которая приписывается ученику р. Акибы, р. Іосе б. Халафта (ок. 150 г.). Авторъ, начавъ съ сотворенія міра, довелъ свой разсказъ до возстанія Баръ-Кохбы. Источниками ему послужили Библія, а также устная традиція. Методъ р. Іосе состоялъ именно въ томъ, чтобы согласовать библейскія данныя съ устными толкованіями. Онъ установилъ слѣдующую хронологію событій: второй храмъ существовалъ 420 лѣтъ, а отъ его разрушенія до подавленія возстанія Баръ-Кохбы прошло 52 года.—Само возстаніе не нашло своего историка; лишь немногія данныя объ этомъ, и то большей частью легендарнаго характера, разбросаны въ Талмудѣ: евр. творчество уходило въ разработку Устнаго закона. Законъ и его толкованіе стали господствующими элементами въ духовной жизни евреевъ. Отношеніе тогдашнихъ законоучителей къ И. мѣтко характеризуется въ слѣдующей Барайтѣ: «Кто написалъ Megillat Tanit?» Говорятъ, что Хананья б. Хизкія и его приверженцы, которые питали любовь къ перенесеннымъ страданіямъ. На это патріархъ р. Симонъ б. Гамліилъ замѣчаетъ: И мы тоже питаемъ любовь къ страданіямъ; но что намъ дѣлать? Еслибы стали все записывать, что случилось, то никогда бы не кончили; кромѣ того, мертвое тѣло не чувствуетъ, когда къ нему прикасаются скальпелемъ» (Шабб., 13б). Малочисленныя попытки въ области И. въ теченіе послѣдующихъ столѣтій касались именно вопроса, какимъ путемъ передавалось Устное ученіе. Трактатъ Мишны Аботъ установилъ преемственную связь между Моисеемъ и мужами Великой Синагоги, а послѣднихъ съ учителями Мишны до Іегуды Ганаси. Какъ впослѣдствіи ученіе передавалось среди амораевъ, было, повидимому, изображено въ упоминаемой въ Талмудѣ «Книгѣ Адама» (ספרא דאדם הראשון).—Авторъ «Seder Tanaim we Amoraim» (Порядокъ таннаевъ и амораевъ), составленнаго, вѣроятно, ок. 887 года, опирался, въ перечисленіи таннаевъ и амораевъ на тракт. «Aboth» и на «Книгу Адама». Это перечисленіе являлось основой для всѣхъ историческ. введеній къ позднѣйшимъ раввинскимъ трудамъ. Къ указаннымъ двумъ категоріямъ ученыхъ присоединялись еще сабореи, гаоны и раввины. Въ эпоху гаоновъ составлялись, повидимому, литературныя, а, быть можетъ, и біографическія хроники. Такъ, сохранились выдержки изъ затерявшейся книги Натана га-Когена Вавилонянина (950—60) въ сочиненіи «Juchasin» Закуто (въ одномъ отрывкѣ Натанъ подробно сообщаетъ о доходахъ эксиларховъ) и знаменитое «Посланіе» гаона Шериры. Обстоятельства, вызвавшія составленіе «Посланія» указываютъ на извѣстный интересъ къ изученію исторіи среди еврейскихъ ученыхъ. Раввинъ Яковъ б. Ниссимъ изъ Кайруана обратился къ гаону Шерирѣ и его сыну Гаю съ запросомъ относительно способа составленія Мишны, Талмуда, Тосефты и Сифре и очень интересовался, была ли Мишна передана учителямъ Талмуда устно, или же она была записана ея редакторомъ; Яковъ просилъ также объяснить, почему традиція считается древней, когда ея носителями названы младшіе авторитеты, жившіе уже послѣ разрушенія храма. Шерира-гаонъ въ своемъ отвѣтномъ «Посланіи» (987) установилъ хронологію авторовъ Мишны и Талмуда и ученыхъ послѣдующихъ поколѣній, включая гаоновъ, и освѣтилъ много темныхъ вопросовъ еврейск. исторіи, хотя на важнѣйшій вопросъ и не далъ яснаго отвѣта. «Посланіе» написано сухо, но правдиво; только въ сужденіяхъ объ эксилархахъ бостанайской линіи Шериръ-гаонъ обнаруживаетъ пристрастіе. «Посланіе» цѣнно еще тѣмъ, что даетъ полную картину умственной и нравственной жизни евреевъ въ Вавилоніи, въ то время наиболѣе крупнаго центра евр. жизни. Благодаря лишь «Посланію» Шериры возможно заполнить пробѣлъ въ свѣдѣніяхъ о развитіи еврейства въ эпоху отъ заключенія Талмуда до конца гаоновъ.—Болѣе ранняго происхожденія надо считать лѣтопись «Seder Olam Sutta», написанную (въ 806 году) съ явною цѣлью доказать, что послѣдній потомокъ изъ дома эксиларховъ, происходившій отъ царя Давида, Маръ Зутра II, эмигрировалъ въ Палестину и, слѣдовательно, вавилонскіе эксилархи отнюдь не потомки Давида, а просто узурпаторы. Почти одновременно съ «Посланіемъ» Шериры или даже нѣсколько ранѣе возникла извѣстная историч. книга «Іосиппонъ», пользовавшаяся въ средніе вѣка большой популярностью среди евреевъ. Авторъ ея, жившій въ Южной Италіи и владѣвшій арабскимъ и латинскимъ языками, использовалъ различные труды для своего сочиненія, написаннаго легкимъ слогомъ и, несмотря на сообщаемыя въ немъ цѣнныя свѣдѣнія, обильнаго легендарными сказаніями. Какъ ни велики его недостатки, Іосиппонъ является не сухой лѣтописью, а первой послѣ Флавія исторической книгой. Въ

Италіи возникли еще «Лѣтопись» Ахимааца (Sefer Juchasin) въ 1055 году, гдѣ изображена исторія первыхъ поселеній евреевъ въ Южной Италіи, и, вѣроятно, также библейская лѣтопись Іерахмеела (см.). Megillath Abiathar (1094), написанная по поводу борьбы палестинскихъ гаоновъ съ экзилархомъ Давидомъ, прибывшимъ въ Египетъ, содержитъ не мало цѣнныхъ данныхъ по исторіи культуры восточнаго еврейства.— Особую группу составляютъ литературныя лѣтописи, историческіе обзоры въ введеніяхъ къ большимъ кодификаторскимъ трудамъ, напр., въ введеніяхъ Маймонида къ арабскому комментарію Мишны и къ 613 завѣтамъ въ «Jad ha-Chazakah», въ комментаріи къ тр. Аботъ Менахема Меира изъ Перпиньяна, въ введеніи Давида изъ Эстеллы въ Провансѣ къ его «Kirjat Sefer» и др. Назовемъ еще «Mebo» къ Талмуду Самуила Ганагида.—Историч. лѣтописей болѣе всего появилось въ Испаніи. Первой по времени слѣдуетъ считать «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнъ-Дауда (см.), имѣющую цѣлью доказать преемственность евр. традиціи отъ Моисея до Іосифа ибнъ-Мигаша; для позднѣйшихъ временъ авторъ сдѣлалъ особыя изысканія и воспользовался указаніями Самуила Ганагида; книга Авраама ибнъ-Дауда была дополнена Авраамомъ б. Соломонъ изъ Торрутіеля, свидѣтелемъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, разсказомъ о событіяхъ до 1525 г. (опубликовано въ Med. Jew. Chron., I, и, въ видѣ прибавленія къ 6 тому евр. перев. Греца, А. Гаркави, нашедшимъ это дополненіе на Востокѣ). Самостоятельными являются его сообщенія объ изгнаніи и судьбѣ изгнанниковъ въ Сѣв. Африкѣ. Описаніе же событій до 1467 г. заимствовано изъ послѣдней главы сочиненія Іосифа бенъ-Цаддикъ или Ибнъ-Цаддика «Kizzur Zekker Zaddik», краткой лѣтописи отъ сотворенія міра до 1467 г. Болѣе полно, чѣмъ всѣ названныя лѣтописи, сочиненіе «Sefer Juchasin» Авраама Закуто (см.), представляющее особый интересъ для исторіи духовной культуры (использованы труды предшественниковъ—Ибнъ-Дауда и Іосифа б. Цаддикъ). Въ сочиненіяхъ Иліи Капсали (объ исторіи Оттоманской имперіи, 1523) и Іосифа га-Когена (объ ист. Франціи и Оттоманской имперіи, 1554), затронуты также событія изъ исторіи евреевъ. Іосифъ га-Когенъ выдѣляется своимъ историческимъ чутьемъ и обширнымъ образованіемъ; онъ владѣлъ латинскимъ языкомъ, зналъ, повидимому, рядъ классическихъ и современныхъ ему историковъ, напр., Себастіана Мюнцера. Іосифъ написалъ также извѣстное «Emek ha-Bachah» (начатое въ 1558 г.)—изложеніе всѣхъ бѣдствій евреевъ, начиная отъ разрушенія второго храма. Событія, пережитыя Іосифомъ, какъ современникомъ, изображены строго правдиво: при изложеніи же предшествующихъ эпохъ онъ не избѣгъ ошибокъ, допущенныхъ въ источникахъ. Стиль Іосифа изященъ. На немъ замѣтно вліяніе возрожденія общей И. въ эпоху Ренессанса. То-же можно сказать и объ его современникѣ Самуилѣ Ускве, бѣжавшемъ отъ инквизиціи и написавшемъ на португальскомъ яз. исторію евр. мартиролога въ поэтической формѣ подъ заглавіемъ «Consolaçam as tribulações de Ysrael» (Утѣшеніе для гонимаго Израиля, 1553). Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи и предшествовавшія этимъ событіямъ преслѣдованія, начиная съ 1391 года, еще до Ускве и Іосифа га-Когена нашли повѣствователей въ лицѣ Профіата Дурана, свидѣтеля событій 1391 года и автора утраченнаго сочиненія «Zichron ha-Schemadoth», представлявшаго исторію евр. мученичества, начиная отъ второго храма, и трехъ представителей семьи Ибнъ-Верга (см.). авторовъ «Schebet Jehudah» (сочиненіе Дурана было, какъ доказалъ Грецъ, использовано Ускве и Ибнъ-Вергою). Историч. критика, порожденіе Ренессанса, имѣла также своего представителя (единственнаго) среди евреевъ—Азарію де-Росси изъ Мантуи (1514—78). Въ его выдающемся трудѣ «Meor Enajim» встрѣчается рядъ критическихъ изслѣдованій по исторіи и литературѣ—о Филонѣ, евр. сектахъ, объ исторіи евреевъ въ Александріи и послѣдней борьбѣ евреевъ за независимость, о переводахъ Библіи и т. д. Смѣлые взгляды Азаріи де-Росси не могли найти одобренія въ тогдашнемъ еврействѣ; даже наиболѣе толерантные итальянскіе раввины выступили противъ его книги. Заслуги Азаріи были оцѣнены лишь въ 19 в. Въ 16 столѣтіи могла имѣть распространеніе такая книга, какъ «Schalscheleth ha-Kabbalah» Гедаліи ибнъ-Яхьи (1588), сборникъ разрозненнаго историческаго матеріала, не всегда достовѣрнаго и критически не разработаннаго. Если упомянуть трудъ С. Луццато, Discorso circa il stato degl'hebrei (1637), лѣтопись Іосифа Самбари, написанную безъ всякаго критическаго анализа, «Sefer Kore ha-Doroth» Конфорте и цѣнное пособіе по исторіи евреевъ на Востокѣ и «Pachad Izchak» Исаака Кантарини, то исчерпано почти все, сдѣланное итальянскими и испанскими евреями на поприщѣ И. до 19 в. Въ другихъ странахъ діаспоры результаты И. еще менѣе значительны. Въ Германіи, гдѣ, начиная съ Крестовыхъ походовъ, не прошло почти столѣтія безъ крупныхъ катастрофъ въ евр. жизни, И. представлена въ формѣ трогательныхъ краткихъ разсказовъ и поэтическихъ «селихотъ». Особенно важны разсказы (о гоненіяхъ въ періодъ перваго Крестоваго похода) Элеазара б. Натанъ и второго и третьяго похода—Элеазара изъ Вормса и Эфраима изъ Бонна (напечатаны, съ другими сообщеніями, съ нѣмецкимъ переводомъ подъ загл. Hebräische Berichte über d. Judenverfolgungen während der Kreuzzüge во II т. Quellen zur Gesch. d. Jud. in Deutschland, Берлинъ, 1892). Слѣдуетъ еще указать на т.-наз. «Memorbücher», памятныя книги, гдѣ записывались имена мучениковъ и названія городовъ и областей, въ которыхъ происходили преслѣдованія. Такія книги велись во многихъ французскихъ, нѣмецкихъ и польскихъ общинахъ и читались въ синагогахъ въ память мучениковъ; въ нихъ приводились также имена ученыхъ, общественныхъ дѣятелей и благотворителей (ср. введеніе къ издан. Заальфельдомъ Martyrologium d. Nürnberger Memorbuches, III т. Quellen zur Gesch. d. Jud. in Deutschland). Изъ нѣмецкихъ евреевъ можно упомянуть только Іосельмана изъ Росгейма (1478—1554), въ этическомъ сочиненіи котораго имѣются отдѣльныя сообщенія, небезинтересныя для исторіи евреевъ въ Германіи въ концѣ 15 и началѣ 16 вв. Вся И. исчерпывается въ краткихъ описаніяхъ, посланіяхъ или пѣсняхъ по случаю бѣдствій евреевъ и такихъ событій, какъ пожары, осады и битвы. Наряду съ евр. произведеніями встрѣчаются вещи на нѣм-евр. жаргонѣ; напр., цѣнный историч. разсказъ о первомъ изгнаніи евреевъ изъ Вѣны въ 1421 г. (!) דאז איז די ווינר גזורה אין טייטש, Vinz-Hans-Lied (см. Евр. Энц., V), описаніе осады Праги шведами въ концѣ 30-тилѣтней войны (שווידיש ליד) и др. (ср. Steinschneider, D. Geschichtsliteratur d. Jud. 1905, passim, хотя его списокъ неполонъ). Еди-

ственный среди нѣмецкихъ евреевъ лѣтописецъ, интересовавшійся также всеобщей исторіей Давидъ Гансъ, авторъ всемірной лѣтописи «Zemach David». Гансъ обнаруживаетъ критическое чутье въ опредѣленіи хронологіи и періодовъ. Мемуары Глюкель фонъ-Гамельнъ, опубликованные лишь недавно, являются цѣннымъ источникомъ для культурной и общественной жизни нѣм. евреевъ въ 17 в. Среди евреевъ Польши интересъ къ исторіи почти вовсе не проявлялся. Только сильныя гоненія эпохи Хмѣльницкаго вызвали нѣсколько лѣтописныхъ сочиненій, изъ которыхъ особаго вниманія заслуживаетъ «Jeven Mezulah» Натана Ганновера, составившаго точное описаніе преслѣдованій и, попутно, нарисовавшаго картину воспитанія юношества и дѣятельности Ваада четырехъ странъ. Кровавыя событія 1768 г. (Уманьская рѣзня) описаны также въ разныхъ прозаическихъ и поэтическихъ произведеніяхъ. Польское еврейство выставило лѣтописца въ лицѣ I. Гейльприна, автора «Seder ha-Doroth»; первая часть его сочиненія является, въ сущности, компиляціей прежнихъ лѣтописцевъ; вторая часть имѣетъ крупное значеніе: въ ней авторъ систематизировалъ запутанныя свѣдѣнія о таннаяхъ и амораяхъ. Любопытно также введеніе къ книгѣ, гдѣ авторъ говоритъ о важности историческаго знанія и критикуетъ невѣжественныхъ въ этой области современниковъ. Знаменитый Иссерлесъ (см.) также интересовался исторіей.

Въ началѣ 18 в. вышелъ обширный трудъ «L'histoire et la religion des juifs» Жана Банажа, извѣстнаго французскаго дипломата и богослова. Банажъ началъ писать свою исторію съ того мѣста, гдѣ остановился Флавій, и довелъ ее до конца 17 в. Изгнанный изъ Франціи вмѣстѣ съ другими гугенотами послѣ отмѣны Нантскаго эдикта (1686), Банажъ, описывая судьбы евреевъ въ діаспорѣ, живо сочувствовалъ ихъ несчастіямъ, обрушившимся на нихъ за то, что, подобно гугенотамъ, евреи не отказались отъ своей вѣры. Крупное значеніе труда Банажа въ томъ, что авторъ, протестантскій пасторъ, призналъ существованіе еврейскаго народа и дальнѣйшее развитіе іудаизма послѣ возникновенія христіанства. Онъ относился къ евреямъ съ особой любовью; ихъ грѣхи онъ приписывалъ плохому обращенію съ ними народовъ. (Несмотря на всѣ гоненія, «этотъ терновый кустъ горитъ, но не сгораетъ»). Какъ ревностный протестантъ, Банажъ относился отрицательно къ евр. религіи («Отцы грѣшили и ихъ нѣтъ, а ихъ потомки терпятъ за грѣхи»). Банажъ (см. Евр. Энц., III, 754), использовалъ обширный хотя и не всегда доброкачественный матеріалъ. Строгій отзывъ о немъ Греца требуетъ нѣкотораго смягченія: надо принять во вниманіе, что Банажъ первый послѣ Флавія приступилъ къ научной разработкѣ евр. исторіи, что ему не была доступна евр. письменность; онъ зналъ только имена ученыхъ, годы рожденія и смерти, названія ихъ сочиненій, гоненія, насильственныя крещенія и тому подобные внѣшніе факты; все же богатство внутренней жизни ему осталось неизвѣстнымъ. Для своего времени, при отсутствіи всякихъ подготовительныхъ историческихъ работъ, трудъ Банажа является цѣннымъ вкладомъ. До Іоста это было единственное сочиненіе по исторіи евреевъ послѣ утраты ими политической независимости. Но евр. современники не обратили вниманія на этотъ трудъ: по словамъ Греца, одинъ только Моисей Хагесъ цитировалъ его и отозвался одобрительно о немъ. Современникъ Банажа, христіанинъ Іоаннъ Яковъ Шудтъ написалъ интересную книгу «Jüdische Merkwürdigkeiten» (1714, 3 т.), гдѣ, между прочимъ, имѣется много свѣдѣній по исторіи евреевъ той эпохи и особенно по исторіи ихъ во Франкфуртѣ на Майнѣ (ранѣе, въ 1700 г., онъ опубликовалъ «Compendium historiae judaicae»). Надо отмѣтить еще, что извѣстный датскій писатель Гольбергъ (1684—1750), составивъ объемистую «Исторію», начиная съ библейскаго періода до своего времени, посвятилъ особую главу евреямъ въ сѣверныхъ странахъ (книга весьма рѣдка). Къ этой группѣ христіанъ, писавшихъ по евр. исторіи, примыкаютъ американская писательница Анна Адамсъ (см.), подъ вліяніемъ аббата Грегуара (см.) составившая исторію евреевъ отъ разрушенія храма до настоящаго времени (History of the jews, Бостонъ, 1812, Лондонъ, 1818), и англ. историкъ Милманъ, авторъ «History of the jews» (1830, 1863 и 1867). Когда, начиная съ 18 в., общественное мнѣніе Европы стало обращать больше вниманія на политическое положеніе евреевъ и раздались голоса за ихъ эмансипацію, нѣкоторые писатели приступили къ обработкѣ исторіи евреевъ на основаніи данныхъ средневѣковыхъ архивовъ. Особенно замѣтно это движеніе въ Англіи. Еще въ 17 в., когда обсуждался вопросъ о разрѣшеніи евреямъ вновь селиться въ странѣ, въ 1654 г. появилось сочиненіе Prynne, «A short demurrer», гдѣ авторъ, прекрасно знакомый съ актовымъ матеріаломъ, выступилъ противъ допущенія евреевъ въ страну. Гораздо позже вышли книги Tovey, «Anglia judaica or The history and antiquities of the jews in England», 1738, и Blunt'a, «History of the establishement and residence of the jews in England», 1830. Такого рода обработки актоваго матеріала появились также на материкѣ, напр., сочиненія Ульриха, «Samlung jüd. Geschichten in der Schweiz» (1770), Аретина, «Gesch. d Jud. in Bayern», 1803, Вюрфеля, «Historische Nachrichten von d. Judengemeinde... in Nürnberg» (1755) и такая-же книга объ общинѣ въ Фюртѣ, Штеттена, «Gesch. d. Juden in Augsburg» (1806), Бека, «Tractatus de juribus judaeorum», Asso y del Rio и Manuel Rodriguez'a, «Discorso sobre el estado de los judios en España» (Мадридъ, 1771), сицилійскаго каноника Джіованни ди Джіованни, «L'Ebraismo nella Sicilia» (1748), француза De Boisse, «Dissertations pour servir a l'histoire de juifs» (Парижъ, 1785).—Другіе не-еврейскіе историки, занимавшіеся разработкой общихъ историческихъ вопросовъ, также большей частью включали въ свои сочиненія свѣдѣнія объ евреяхъ, какъ, напр., Madox въ своихъ «History of the Exchequer», Laurière, «Ordonnances des rois de France» (1723 — 1849), Bouquet, «Recueil des historiens des Gaules et de la France» (1738, 23 тт.), и Гемейнеръ, «Reichstadt-Regensburgische Chronik», I—IV (Регенсбургъ, 1800 — 24.) Большинство названныхъ авторовъ относится къ 18 вѣку. Сами же евреи за это время не подвинули разработки И. Мендельсоновское теченіе не обнаружило интереса къ изученію евр. исторіи. Раціонализмъ 18 в. былъ доведенъ до крайности.

Поворотъ наступилъ въ началѣ 19 в. Это столѣтіе, столь важное для развитія историч. науки вообще, создало и еврейскую И. Реакція, охватившая Европу и особенно Германію послѣ Наполеоновскихъ войнъ, тяжело обрушилась на ев-

реевъ, которые, будучи воспитаны въ раціоналистическомъ духѣ мендельсоновской школы, стали сливаться съ нѣмцами и забывать о своемъ историческомъ прошломъ; дошло до того, что многіе евреи приняли крещеніе. Подъ вліяніемъ этой реакціи въ лучшихъ молодыхъ представителяхъ еврейства въ Германіи пробудилось національное сознаніе, и они соединились для разработки вопросовъ евр. исторіи, принциповъ іудаизма и религіозной реформы, и хотѣли углубиться въ евр. прошлое, чтобы понять настоящее. Они учредили «Общество культуры и науки еврейства» (1819), во главѣ котораго стояли Эдуардъ Гансъ (см.), Моисей Мозеръ и Леопольдъ Цунцъ. Въ издававшейся обществомъ подъ редакціей Цунца «Zeitschrift für d. Wissenschaft d. Judentums» (1823) были напечатаны историческія и филологическія изслѣдованія (Ганса — Законодательство объ евреяхъ въ Римѣ и его отношеніе къ древне-римскому праву; Цунца — о Раши, и др.); общество устраивало собранія, гдѣ читались рефераты о «принципахъ евр исторіи». Дѣятельность его прекратилась, однако, послѣ четырехъ съ лишнимъ лѣтъ, а изъ его руководителей остался вѣрнымъ идеаламъ учредителей общества одинъ лишь Цунцъ. «Наука іудаизма», — писалъ онъ послѣ распаденія «Общества», — вотъ все, что осталось отъ этого потопа. Эта наука еще продолжаетъ жить, хотя въ теченіе столѣтій никто и пальцемъ не шевельнулъ для нея. Я сознаюсь, что послѣ вѣры въ Божій судъ, занятіе этой наукой составляетъ все мое утѣшеніе и мою опору». Всю свою жизнь Цунцъ посвятилъ монографической разработкѣ евр. исторіи, полагая, что еще не наступило время для систематической И. Главныя заслуги Цунца состоятъ въ изслѣдованіи древней синагогальной письменности и евр. литературы; указавъ на ея связь съ жизнью, въ особенности относительно агады и піута, онъ обратилъ вниманіе на важность статистико-историческихъ изслѣдованій и писалъ по исторіи евреевъ въ Сициліи. Съ Цунца и его сподвижника Іоста, перваго крупнаго евр. историка 19 вѣка, принято считать начало евр. науки и въ тѣсномъ смыслѣ слова начало евр. И. Ранѣе Іоста были сдѣланы нѣкоторыя попытки въ этой области Игнацомъ Іейттелесомъ который сталъ собирать и обрабатывать матеріалы къ еврейской исторіи въ «Archiv'ѣ» Гормайра и въ журналѣ «Sulamith», и Соломономъ Левисономъ изъ Венгріи (1788—1821), который первый пытался составить курсъ евр. исторіи въ формѣ лекцій (1820). Іоста называютъ, не безъ основанія, «отцомъ новой еврейской И.». Онъ первый имѣлъ мужество приступить къ систематической обработкѣ всей евр. исторіи, почти не имѣя никакихъ подготовительныхъ работъ и лично собирая и разрабатывая источники. Естественно, что его попытка не могла увѣнчаться успѣхомъ и что позднѣйшіе авторы нашли у него много недостатковъ. Однако, труды Іоста являются первыми настоящими историческими работами, и вліяніе ихъ на дальнѣйшее развитіе И. безспорно большое. Изложеніе Іоста спокойное, безпристрастное и даже сухое. Вскорѣ нашлись подражатели Іоста, которые съ гораздо меньшими знаніями и пониманіемъ исторіи взялись за составленіе систематическихъ курсовъ по исторіи евреевъ—Петръ Беръ, Леонъ Галеви и др. Особое значеніе имѣетъ выступившій въ то-же время Іосифъ Сальвадоръ, даровитый авторъ нѣсколькихъ трудовъ по философіи еврейск. исторіи, изъ которыхъ первый—«La loi de Moïse ou système religieux et politique des hébreux», появился въ 1822 г. Въ «Исторіи господства римлянъ въ Іудеѣ» (1846) Сальвадоръ разсматривалъ паденіе Іерусалима, какъ необходимую ступень въ процессѣ распространенія среди народа того, что онъ назвалъ «христіанской» формой іудаизма (Зингеръ, въ Jew. Enc., X, 663). Этимъ онъ поставилъ еврейство въ рамки всемірной исторіи человѣчества; подобные-же вопросы занимали, какъ извѣстно, и Моисея Гесса (см.). Въ описательной части своей книги Сальвадоръ обнаружилъ тонкое пониманіе мотивовъ въ борьбѣ политическихъ партій, открылъ и критически освѣтилъ противорѣчія въ изложеніи Флавія.—Болѣе крупное значеніе имѣетъ трудъ «Moreh Nebuche Hasman» Крохмаля, цѣнный по попыткѣ философскаго освѣщенія евр. исторіи. Соотвѣтственно религіозному развитію еврейства Крохмаль провелъ дѣленіе его исторіи на три періода: первый—до смерти Гедаліи послѣ разрушенія перваго храма; 2-ой періодъ завершается смертью Баръ-Кохбы, а 3-ій—изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи. Крохмаль изслѣдовалъ также послебиблейскую литературу и религіозныя движенія въ еврействѣ.—Крупные представители галиційской и итальянской гаскалы, С. І. Раппопортъ и С. Д. Луццато, обогатили И. рядомъ историко-литературныхъ трудовъ; особенно выдвинулся критикъ Раппопортъ. Его біографіи средневѣковыхъ ученыхъ — блестящія изслѣдованія по глубинѣ анализа и по тонкому историческому чутью автора. Передъ нимъ преклонялись Цунцъ и Іостъ. Работы названныхъ ученыхъ, а также Авраама Гейгера, очень способствовали болѣе глубокому знанію исторіи средневѣковой евр. письменности. Капитальнѣйшій трудъ Гейгера «Urschrift und Uebersetzungen der Bibel» —замѣчательное произведеніе по исторіи развитія іудаизма. Затѣмъ появились такіе изслѣдователи Талмуда и раввинской письменности, какъ Франкель, Яковъ Брюль и Вейсъ. Значительно позже начатая Франкелемъ систематизація историческихъ данныхъ ранней раввинской литературы была доведена до совершенства Вейсомъ, который примѣнилъ эволюціонно-историческій методъ къ выясненію развитія евр. вѣроученія до эпохи Шулханъ-Аруха, каббалы—Адольфъ Франкъ и Іеллинекъ, арабско-евр. философіи — С. Мункъ и др.—Леви Герцфельдъ написалъ трехтомную исторію евр. народа отъ разрушенія перваго храма до назначенія Симона Маккавея первосвященникомъ. Пинскеръ и Фюрстъ работали надъ исторіей караимства. Начиная съ 30-хъ гг., стали выходить научные журналы, посвященные вопросамъ евр. науки вообще и исторіи въ частности. Въ 50-хъ годахъ выступилъ Грецъ, величайшій евр. историкъ, и въ грандіозномъ трудѣ «Исторія евреевъ» подвелъ итоги всему, что ранѣе его было сдѣлано въ области И. Несмотря на крупныя достоинства, это, однако, не исторія евреевъ, какъ національнаго организма, развивавшагося своеобразно въ политическомъ, соціальномъ и экономическомъ отношеніяхъ среди чужихъ народовъ, но, перефразируя слова Греца о сущности евр. исторіи въ діаспорѣ, лишь исторія евр. мышленія и страданій. Политическая исторія также нашла мѣсто въ трудѣ Греца, но была разработана далеко не столь полно и основательно, какъ это дозволяло тогдашнее состояніе науки. Соціально-экономическая жизнь почти вовсе не освѣщена имъ, и даже внутренній общинный бытъ не изслѣдованъ съ тѣмъ вниманіемъ, какое было имъ обращено на евр. литературу. Это объясняется личными и общими

причинами: Грецъ былъ питомцемъ іешибота; онъ основательно изучилъ евр. письменность, общими науками же сталъ заниматься позже и въ университетѣ интересовался особенно философіей и филологіей. Онъ пользовался лишь старопечатными книгами или матеріалами, изданными по рукописямъ, но имъ не были обслѣдованы въ большихъ размѣрахъ общіе архивы, неизданные еврейскіе источники и общинные пинкосы; даже чрезвычайно обширная литература респонсовъ, гдѣ имѣется богатый матеріалъ по соціальной и экономической исторіи евреевъ, не говоря объ общинномъ бытѣ, не была разработана имъ съ достаточнымъ вниманіемъ. Благодаря этому получилась не исторія евр. народа, а исторія евр. литературы. Это соотвѣтствовало взгляду, высказанному Л. Цунцомъ: въ періодъ діаспоры дѣломъ евр. народа является *мышленіе*; жизненная сила націи сосредоточивается въ умственной дѣятельности; внѣ этой области тянется мартирологъ, вліяющій, однако, на направленіе умственнаго творчества. Рамки, поставленныя себѣ Грецомъ, были, правда, шире; благодаря своимъ выдающимся способностямъ, онъ сумѣлъ освѣтить и политическіе, и правовые моменты евр. исторіи (ср., напр., работу «Die westgothische Gesetzgebung inbetreff der Juden»).—Незадолго до выхода перваго тома «Исторіи» Греца (четвертаго всего его труда) появилась въ обширной энциклопедіи Эрша и Грубера (II секція, 27 т.) обширная статья Зелига Касселя объ исторіи евреевъ, гдѣ таковая разсматривается съ точки зрѣнія политической и соціально-экономической. Кассель обработалъ громаднѣйшій матеріалъ, преимущественно не-еврейскій, и далъ блестящее освѣщеніе *исторіи* евреевъ въ различныхъ странахъ. Въ то время евр. историки не признавали важности такой разработки евр. исторіи; на З. Касселя обратили вниманіе лишь тогда, когда намѣтился поворотъ во взглядахъ на еврейскую исторію (ср. ниже). Заслуга того, что И. проникла глубже въ соціальный и правовой строй средневѣковаго еврейства, принадлежала не-евреямъ; таковы труды: Беньо (см.) «Les juifs d'Occident» (1824), Деппинга, «Les juifs dans le moyen âge (1834), Штоббе, «Die Juden in Deutschland während d. Mittelalters» (1866), Амадора де лосъ Ріосъ, «Estudios historicos» и т. д. (1848) и «Historia social, politica y religiosa de los judios en España y Portugal» (Мадридъ, 1876), Ад. де-Кастро, «Historia de los judios en España» (1847), Saige, «Les juifs de Languedoc» (1881), Lagumina, «Gli giudei in Sicilia» и Ренне и Симона, «Die früheren u. d. gegenwärtigen Verhältnisse d. Jud. in d. sämtlichen Landesteilen des preuss. Staates» (1843). Большинство этихъ книгъ еще понынѣ является необходимыми пособіями при изученіи правовой и экономической исторіи евреевъ. Слѣдуетъ прибавить цѣнную главу объ евреяхъ въ книгѣ М. Неймана «Geschichte des Wuchers in Deutschland» (1865) и блестящій этюдъ извѣстнаго политико-эконома Рошера «Die Juden im Mittelalter, betrachtet vom Standpunkt der allgemeinen Handelspolitik» (русск. перев., Евр. Библ., VI), гдѣ набросаны общіе взгляды автора на экономическую роль евреевъ въ средневѣковой исторіи въ связи съ судьбой еврейск. народа. Многіе англійскіе, нѣмецкіе и французскіе историки права (Brunner, Du Cange, Laurière, Robertson, Heusler, Konrad Maurer и др.) касались въ своихъ трудахъ вопроса о положеніи евреевъ въ средніе вѣка на правахъ иностранцевъ (Fremdenrecht). Эти работы внесли новую струю въ евр. исторіографію, и среди евр. историковъ началось движеніе, направленное къ изслѣдованію политическаго положенія и соціально-экономическаго быта евреевъ въ прошломъ. Уже упомянутый Герцфельдъ выпустилъ спеціальное сочиненіе о торговлѣ евреевъ въ древности (Handelsgeschichte d. Jud. im Altertum, 2 е изд., 1894). М. Виперъ первый издалъ регесты (Regesten zur Gesch. d. Jud. in Deutschland während d. Mittelalters, 1862), гдѣ собранъ обильный матеріалъ по правовому положенію евреевъ; онъ написалъ рядъ статей по исторіи евр. общинъ въ Германіи (Шпейеръ, Ганноверъ).—Монографическая разработка исторіи по странамъ и общинамъ выдвинула многихъ изслѣдователей. Еще въ 1842 г. появился анонимно трудъ Іосифа Вертгеймера «Die Juden in Oesterreich vom Standpunkte der Geschichte, des Rechts und des Staatsvorteils», до сихъ поръ еще не утратившій значенія.—Исторія евреевъ въ Австріи нашла усерднаго изслѣдователя въ лицѣ Герсона Вольфа (см.); для Венгріи имѣются книги Леопольда Лёва и Бергеля; для Богеміи и Моравіи много было сдѣлано Вольфомъ, М. Грюнвальдомъ и др.—Въ Германіи замѣтно еще большее оживленіе: Филиппъ Яффе и Людвигъ Эльснеръ издали акты; К. А. Шаабъ написалъ на основаніи архивныхъ матеріаловъ «Diplomatische Gesch. d. Jud. in Mainz» (1855). Появились монографіи объ исторіи евреевъ въ Саксоніи (Сидори), Баденѣ (Лёвенштейна), Берлинѣ (Л. Гейгера) и т. д. Научная цѣнность всѣхъ этихъ работъ не всегда одинакова: многіе авторы не обладали достаточной исторической подготовкой, но въ совокупности эти труды представляютъ богатый матеріалъ. (Обширный списокъ журнальныхъ статей до 1887 г. въ Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschland, 1—46, 109—49). Другія страны разработаны не столь детально, хотя по исторіи евреевъ въ Испаніи и Португаліи появилось нѣсколько цѣнныхъ работъ, какъ, напр., книга Линдо (History of the jews in Spain and Portugal, 1845), на основаніи матеріаловъ изъ архивовъ, частью приведенныхъ въ его книгѣ, и работы М. Кайзерлинга (Sephardim, 1859; Gesch. der Jud. in Spanien u. Portugal, 1861—67). Надо отмѣтить также книги Бедарриде «Les juifs en France, en Italie et en Espagne», Kuenen'a, «Geschiedenis den Joden in Nederland» и A. D. Cohen'a, «De Mosaiske Troesbekendere».

Во второй половинѣ 19 в. спеціализація въ исторической наукѣ сдѣлала еще бо́льшіе успѣхи. Архивы общегосударственные, областные и городскіе дали громадный матеріалъ, ожидающій своей обработки. Этому способствовали ученыя общества, возникшія на государственныя или частныя средства для изученія архивнаго матеріала, опубликованія его и обработки. Необходимость такой коллективной работы была сознана и евреями, и тогда въ Парижѣ въ 1880 г. возникло первое научное общество (по инціативѣ барона Джэмса Ротшильда и раввина Цадока Кана)—Société des études juives. Издающійся съ конца 1880 г. органъ общества—«Revue des études juives»—печатаетъ архивные документы по исторіи евреевъ Франціи, а также въ другихъ странахъ, монографическія изслѣдованія, статьи по Библіи, талмудической и раввинской письменности и еврейской литературѣ во всѣхъ ея видахъ. Душой органа, сконцентрировавшаго лучшія научныя силы Франціи и другихъ странъ (Ж. Галеви, І. Деренбургъ, бр. Дармште-

теры, Цадокъ Канъ, Израиль Леви, М. Швабъ, Т. Рейнакъ, А. Нейбауэръ, Грецъ, Д. Кауфманъ, А. Гаркави, М. Кайзерлингъ, С. Познанскій и др.), былъ Исидоръ Лёбъ (Loeb), одинъ изъ наиболѣе выдающихся евр. историковъ, опубликовавшій въ «Revue» и др. журналахъ множество цѣнныхъ работъ преимущественно по исторіи евреевъ во Франціи и Испаніи. Лёба въ равной степени интересовали литература, общинныя организаціи, статистическо-историческія изслѣдованія, вопросы торговли, историографія (ср. работу о евр. лѣтописцахъ—Joseph Haccohen et les chroniqueurs juives) и т. д. Кромѣ «Revue», Общество издавало еще «Annuaire des études juives», сборникъ документовъ и монографій по евр. исторіи. Тогда-же началась во Франціи спеціализація въ разработкѣ исторіи евреевъ по областямъ и общинамъ, какъ это было въ Германіи, причемъ работы французско-еврейск. историковъ написаны болѣе живо, чѣмъ нѣмецкія. Отмѣтимъ, между прочимъ, работы Кана по исторіи евреевъ въ Парижѣ. Со смертью Исидора Лёба (1892) «Revue» нѣсколько утратила свой прежній интересъ, однако тѣмъ не менѣе продолжала служить разсадникомъ еврейской И. («Revue» выходитъ понынѣ, 1910). За французскими евреями послѣдовали нѣмецкіе, учредивъ въ 1885 году «Историческую коммиссію для изслѣдованія исторіи евреевъ въ Германіи» (Historische Commission f. d. Gesch. d. Jud. in Deutschland), въ которой, наряду съ извѣстными евр. учеными, участвовали также представители историч. науки въ Германіи, какъ Штоббе, Ваттенбахъ, Дюммлеръ, Гирке, Бреслау и др. За семилѣтнее существованіе комиссія успѣла основать спеціальный журналъ, посвященный исторіи нѣмецкихъ евреевъ (особенно важны работы Генигера, Штоббе, Бреслау и др. по правовому положенію евр. въ средніе вѣка), три тома документовъ и большой томъ регестъ (см. Historische Commission и т. д., Евр. Энц., VI, 372). Комиссія исходила изъ положенія, что исторія нѣмецкихъ евреевъ представляетъ часть общегерманской и что поэтому необходимо освѣтить отношенія евреевъ къ государству и окружающимъ общественнымъ элементамъ. Комиссія имѣла также въ виду извлечь историческій матеріалъ изъ раввинскихъ респонсовъ.— Въ 1886 году въ Бухарестѣ возникъ «Союзъ для изслѣдованія евр. исторіи въ Румыніи им. Юлія Бараша» (Societatea Istorica Juliu Barasch) по инниціативѣ ученыхъ и общественныхъ дѣятелей М. Шварцфельда, Бали, Касвона и др. Дѣятельность союза была съ самаго начала плодотворной: онъ собралъ коллекцію 300 рукописей, рѣдкихъ старопечатныхъ книгъ и разныхъ документовъ по исторія евреевъ въ Румыніи; въ ежегодникахъ общества печатались монографіи; особенно выдѣлился М. Шварцфельдъ, авторъ «Обзора исторіи евреевъ въ Румыніи отъ древнѣйшихъ временъ до 1850 г.» и другихъ работъ.—Въ 1887 г. (съ апрѣля по іюнь) въ Лондонѣ была устроена англо-евр. историческая выставка (см. Евр. Энц., I, 1556), во время которой читались лекціи по исторіи евреевъ въ Англіи, изданныя позже въ «Publications Anglo-Jewish Histor. Exhibition» (1888, 3 т.). Въ 1895 г. было учреждено Англо-евр. историческое общество, издававшее свои «Transactions Jew. Historical Society». Въ названныхъ двухъ изданіяхъ печатались работы Адлера, Абрагамса, С. Гросса, Вольфа, Джэкобса и др. Особенно важна коллекція «schetaroth», старыхъ юридическихъ актовъ на древне-евр. языкѣ, опубликованная Dawis'омъ во второмъ томѣ «Publications». Необходимо отмѣтить работу Джэкобса: «The jews of Angevin England» (1893). Въ 1893 году образовалось Американско-еврейск. историческое общество, существующее понынѣ (1910) и выпускающее «Publications of the American-Jewish Historical Society» (до 1910 года—19 томовъ), въ которыхъ помѣщено много архивныхъ матеріаловъ и изслѣдованій (Колера, Фриденвальда, С. Адлера, Гинера и др.) по исторіи евреевъ въ Америкѣ. Въ нихъ освѣщены вопросы о первыхъ евр. поселеніяхъ, объ участіи евреевъ въ промышленности и торговлѣ, ихъ политической дѣятельности, особенно въ американской революціи, и о развитіи общинной жизни (книга Daly, Settlements of the Jews in North-America, 1893, была написана въ главной своей части до того, какъ были сдѣланы серьезныя изслѣдованія въ этой области). Такимъ образомъ къ концу 19 в. существовали четыре историч. общества, имѣвшихъ свои органы. Въ Германіи Историческая комиссія прекратила, правда, свое существованіе, но здѣсь лучшіе работники въ исторической области сосредоточились въ «Monatsschr. f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judenthums» особенно, въ тѣ годы, когда журналъ редактировался талантливымъ и многостороннимъ Давидомъ Кауфманомъ и М. Бранномъ (1892—99). Кауфманъ обратилъ вниманіе на семейные архивы и написалъ рядъ интересныхъ монографій; онъ работалъ также въ общихъ архивахъ, откуда извлекъ цѣнные матеріалы, использованные въ многочисленныхъ работахъ. Онъ между прочимъ опубликовалъ мемуары Глюкель фонъ-Гамельнъ и нѣсколько пинкосовъ и посвятилъ обстоятельное изслѣдованіе лѣтописи Ахимааца. Изъ другихъ работъ надо назвать «D. letzte Vertreibung der Juden aus Wien» (1889).— Изъ появившихся въ послѣднія десятилѣтія 19 в. общихъ курсовъ по евр. исторіи Касселя, Кайзерлинга, Бэка и Бранна особенную цѣнность представляетъ книга Касселя «Lehrbuch d. jüd. Geschichte u. Literatur» (2-ое изд., 1896).—Особыя заслуги слѣдуетъ признать за историками евр. культуры—М. Гюдеманомъ и Абрагамсомъ. Трудъ перваго «Gesch. des Erziehungwesens u. d. Kultur d. Jud. des Abendlandes» (3 т.) представляетъ глубокое изслѣдованіе умственнаго развитія средневѣковаго еврейства въ главныхъ его проявленіяхъ, скрещенія еврейскаго мышленія съ нееврейскими культурными факторами и, наконецъ, внутренней жизни еврейскаго народа. Попутныя замѣтки объ экономической роли евреевъ тѣмъ болѣе интересны, что эти свѣдѣнія извлечены изъ респонсовъ. Такой-же крупный прогрессъ въ И. представляетъ книга Абрагамса «Jewish life in the middle ages» (1896), детальное изслѣдованіе культурной евр. жизни въ матеріальномъ, соціальномъ и умственномъ отношеніяхъ. Здѣсь еще въ большей степени, чѣмъ у Гюдемана, использованъ богатый матеріалъ по соціальнымъ и экономическимъ вопросамъ, добытый изъ респонсовъ. Къ названнымъ двумъ работамъ примыкаютъ книги А. Берлинера «Aus dem inneren Leben d. deutschen Juden in Mittelalter» (2-е изд., 1900, евр. перев. въ изд. Ахіасафа) и американскаго историка Д. Филиппсона о «гетто»—«Old european jewries» (1894, евр. перев. Елина, 1902) и двѣ монографіи по исторіи римской общины упомянутаго Берлинера (1894) и Фогельштейна и Ригера (1895). Приведенный циклъ работъ въ значительной степени уяснилъ внутренній бытъ еврейства въ связи съ разными моментами внѣшнихъ условій—правового и экономическаго положенія.

Эта новая страница стала разрабатываться въ первомъ десятилѣтіи 20 в. Большое значеніе имѣетъ трудъ І. Шерера «Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-oesterreichischen Ländern» (1901), съ обширнымъ введеніемъ о принципахъ законодательства о евреяхъ въ средневѣковой Европѣ. Шереръ выяснилъ особенно детально, что въ средніе вѣка существовали два типа законодательства о евреяхъ: 1) съ точки зрѣнія государственной религіи и 2) съ точки зрѣнія права о чужестранцахъ (Fremdenrecht). Шереръ весьма часто затрагиваетъ аналогичные элементы въ законодательствѣ другихъ странъ, и такимъ образомъ онъ примѣнилъ тотъ сравнительный методъ изслѣдованія, который даетъ вообще наиболѣе успѣшные результаты именно при освѣщеніи правового строя и экономическаго быта. Трудъ Шерера—первый въ своемъ родѣ (кромѣ Штоббе, коснувшагося одной Германіи) и до сихъ поръ единственный. Кромѣ архивнаго матеріала, Шереръ многое почерпнулъ въ изданіяхъ общеисторическихъ актовъ. Такая работа, при поражающемъ ростѣ этой отрасли исторической литературы, становится все затруднительнѣе, и потому оказалась необходимость издавать соотвѣтствующій матеріалъ въ видѣ регестъ. Нѣмецкая еврейск. историческая комиссія первая приступила къ составленію такихъ регестъ, послѣдній выпускъ которыхъ появился въ 1902 г. (Regesten zur Gesch. d. Jud. im Fränkischen u. Deutschen Reich bis zum Jahre 1273). Регесты составлены спеціалистами-историками — главное участіе принималъ Ароніусъ (см.)— и снабжены обстоятельными примѣчаніями. Уже вскорѣ на основаніи этого матеріала были сдѣланы попытки освѣтить экономическое положеніе евреевъ въ средніе вѣка; въ 1904 году была напечатана статья Георга Каро «Die wirtschaftliche Betätigung d. Juden im Mittelalter» (Monatsschrift) и 2 года спустя вышелъ обширный очеркъ И. Шиппера «Anfänge d. Kapitalismus bei d. abendländischen Juden im früheren Mittelalter» (сперва въ одномъ вѣнскомъ экономическомъ журналѣ, а въ 1907 году отдѣльной книгой; русск. перев. подъ заглавіемъ «Возникновеніе капитализма у евреевъ Западной Европы», Спб., 1910). Каро позже развилъ свою статью въ обширный трудъ «Social-u. Wirtschaftsgesch. der Jud. im Mittelalter u. Neuzeit», первый томъ котораго вышелъ въ 1908 г. Благодаря этимъ работамъ, цѣннымъ по систематизаціи матеріала и попыткамъ выяснить, какъ сложилась хозяйственная дѣятельность евреевъ въ средніе вѣка, эта важная отрасль И. получила право гражданства. На нее обратилъ также вниманіе выдающійся экономистъ Вернеръ Зомбартъ въ своемъ трудѣ «Der moderne Kapitalismus» (т. I), въ серіи статей въ журналѣ «Neue Rundschau» за 1910 г. и въ «Archiv für sociale Gesetzgebung» (1910). Зомбартъ освѣтилъ роль еврейства въ современномъ хозяйствѣ, преимущественно со времени изгнанія изъ Испаніи (см. Евр. Энц., Зомбартъ, VII т., 829—31). Между тѣмъ продолжали появляться отдѣльныя работы по исторіи общинъ, событій и эпохъ (обзоръ ведется въ «Jahresberichte der Geschichtswissenschaft А. Фрейманомъ въ отдѣлѣ «Juden», коимъ раньше завѣдывали Штейншнейдеръ и Кайзерлингъ); изъ нихъ особеннаго вниманія заслуживаетъ работа Кракауэра «Die Gesch. d. Judengasse in Frankfurt a M.» (1906). Появилось также двухтомное собраніе регестъ по исторіи евреевъ въ Богеміи, Моравіи и Силезіи до 1620 г. Bondy-Dworsky, «Zur Gesch. d. Jud. in Böhmen» и т. д., 1906, дополняющее трудъ Ароніуса, хотя и не изданное столь научно. При вѣнской общинѣ образовалась историческая комиссія, имѣющая цѣлью издавать матеріалы и изслѣдованія по исторіи евреевъ въ нѣмецкой части Австріи (о первыхъ двухъ изданіяхъ см. Вѣна). Возникло также общество для изслѣдованія исторіи евреевъ въ Эльзасъ-Лотарингіи. За предѣлами Австріи и Германіи особенно много историческ. работъ появилось въ «Jewish Quarterly Review», выходившемъ до 1908 г. въ Лондонѣ. Здѣсь важно отмѣтить работы по исторіи восточнаго еврейства (преимущественно Египта), Шехтера, Нейбауэра, Кауфмана и другихъ на основаніи вновь открытой въ Каирѣ генизы и иныхъ матеріаловъ. Исторію евреевъ Аравіи и Персіи разрабатывали В. Бахеръ, Мартинъ Шрейнеръ, Гартвигъ Гиршфельдъ. Караимство нашло авторитетныхъ изслѣдователей въ лицѣ А. Гаркави и С. Познанскаго, а исторію и литературу самарянъ обработалъ Гастеръ.—Впереди всѣхъ странъ идетъ, однако, Германія. Здѣсь выходитъ наибольшее количество историч. работъ. Спеціализація достигла крайняго предѣла. Въ 1906 г. былъ даже учрежденъ «Общій архивъ нѣмецкихъ евреевъ», куда должны быть направляемы архивные матеріалы изъ всѣхъ нѣмецкихъ общинъ. Учрежденіе это успѣшно развивается и является нынѣ (1910) единственнымъ научно организованнымъ центральнымъ евр. архивомъ. Завѣдующій архивомъ Е. Тейблеръ издаетъ «Mitteilungen des Gesammtarchivs» (I и II тт., 1908, 1910), имѣющія цѣлью сообщать о постепенномъ развитіи архива; вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь помѣщаются небольшія историческія работы на основаніи матеріаловъ архива. Въ введеніи къ первому выпуску редакторъ-издатель высказалъ соображенія о разработкѣ исторіи евреевъ въ Германіи, характерныя для ознакомленія съ переворотомъ въ И., обусловленнымъ плодотворной работой послѣднихъ 30 лѣтъ. «Изъ правовыхъ, экономическихъ, религіозныхъ и общекультурныхъ условій жизни нѣмецкаго народа вытекаютъ обстоятельства, сильно повліявшія на внутреннюю перемѣну въ жизни евр. народа. Въ нихъ должно, съ другой стороны, искать то вліяніе, которое евр. элементъ возымѣлъ на духовное и соціальное развитіе нѣмецкаго народа. Поскольку исторія евреевъ въ Германіи касается общественно-правовыхъ моментовъ, вопросовъ переселенія и хозяйственнаго быта, она является частью общей нѣмецкой исторіи, которая должна служить основаніемъ изученія евр. исторіи». Это опредѣленіе объема евр. И. слѣдуетъ прилагать и по отношенію къ другимъ странамъ. Это направленіе въ еврейской И. находится въ связи съ новыми вѣяніями въ общей И. начиная съ послѣднихъ десятилѣтій 19 в., когда, вмѣсто прагматическаго разсказа историческихъ событій, стали искать смыслъ въ самихъ событіяхъ и устанавливать внутреннюю связь между ними.—Многое было сдѣлано не-евр. учеными для изслѣдованія древняго періода евр. исторіи. Работы эти преимущественно связаны съ библейской критикой (см.; также статьи объ отдѣльныхъ богословахъ). Болѣе поздняго періода коснулся Шюреръ (см.) въ своемъ выдающемся трудѣ «Gesch. des Volkes Israel im Zeitalter Christi».

Историографія польско-русскихъ евреевъ начинается книгой польскаго политика и правовѣда Т. Чацкаго «Разсужденіе о евреяхъ и караимахъ»

(1807); авторъ впервые заинтересовался евр. вопросомъ во время Четырехлѣтняго сейма (1788—1792) и обратился къ изученію исторіи евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ. Въ изданномъ ранѣе (1800) трудѣ «O litewskich i polskich prawach» и т. д. Чацкій опубликовалъ нѣкоторые памятники законодательства о евреяхъ, которые овъ нашелъ, работая надъ составленіемъ проекта евр. реформы. Эти данныя и его объясненія къ привилегіямъ вошли въ его «Разсужденіе». Кромѣ того, здѣсь использованы матеріалы изъ рѣдкихъ книгъ и рукописей. Работа долгое время служила источникомъ по исторіи евреевъ въ Литвѣ и Польшѣ. Отсюда заимствовалъ свѣдѣнія Голлендерскій для своей книги «Les Israélites de Pologne» (1846); исторически цѣнными въ послѣдней являются страницы, посвященныя участію евреевъ въ событіяхъ 1831 г. и отношенію эмигрантовъ-поляковъ къ евреямъ.—Неудачной попыткой выяснить раннюю исторію евреевъ въ Польшѣ слѣдуетъ признать работы Г. Штернберга. Этого періода касается болѣе обширный трудъ Александра Краусгара «Historya żydów w Polsce» (т. I, Okres Piastowski, 1865, т. II. Okres Jagellonski, 1866), въ общемъ малоцѣнный, хотя авторъ и пытался уяснить важный, но малообработанный древнѣйшій періодъ исторіи польскихъ евреевъ. Слѣдуетъ отмѣтить труды юристовъ: Ѳ. И. Леонтовича—«Историческое изслѣдованіе о правахъ польско-русскихъ евреевъ» (Кіевскія унив. изв. за 1864 г., №№ 3 и 4) и Л. Гумпловича—«Prawodawstwo Polskie względem Żydów» (1867), давшаго совершенно новое освѣщеніе экономическаго и правового положенія евреевъ въ Польшѣ. Гумпловичъ воспользовался архивными источниками; онъ обобщилъ и систематизировалъ свой матеріалъ. Небольшое сочиненіе извѣстнаго польскаго юриста Мацейовскаго, «Żydzi w Polsce na Rusi i Litwie» и т. д., появившееся, какъ 4 добавленіе къ «Исторіи славянскихъ законодательствъ» (1878), даетъ меньше, чѣмъ обѣщаетъ; даже лучшія ея части, напр., критическій обзоръ привилегій польскихъ евреевъ и развитіе соціальной жизни евреевъ въ Польшѣ, не свободны отъ ошибокъ. Мало новаго авторъ прибавилъ къ исторіи евр. на Литвѣ и Руси, не использовавъ Актовъ Вил. Арх. коммисіи и Архива Юго-Зап. Россіи. Изъ юристовъ-публицистовъ слѣдуетъ назвать еще извѣстнаго И. Г. Оршанскаго, автора «Русскаго законодательства о евреяхъ» и «Евреи въ Россіи»; сочиненія эти превосходны, какъ «публицистическія, но односторонни, какъ историческія». Особое мѣсто занимаетъ А. Я. Гаркави, пытавшійся выяснить одинъ изъ моментовъ исторіи русскаго еврейства — вопросъ о хазарахъ (Сказанія евр. писателей о хазарахъ, 1874; Сообщенія о хазарахъ, Евр. Библ., 1879—80); культурно-историческій интересъ представляетъ его работа «Русь и русское въ средневѣковой евр. литературѣ». Въ многочисленныхъ статьяхъ и замѣткахъ, разбросанныхъ по разнымъ періодическимъ изданіямъ, а также въ евр. переводѣ Греца, Гаркави во многомъ освѣтилъ исторію евреевъ въ Восточной Европѣ (объ его работахъ по исторіи караимства см. выше). Яковъ Каро также касался въ достаточной степени евреевъ въ своей «Geschichte Polens», а Г. Нусбаумъ написалъ общую исторію евревъ въ Польшѣ въ видѣ 5-го тома своей «Historya Żydów» (1890).—По исторіи общинъ появились работы Перлеса, «Gesch. d. Jud. in. Posen» (1865), Фина, извѣстнаго автора ряда историческихъ работъ, «Kirjah Neemanah» (виленская община, 1860); Фриденштейна, «Ir Gibborim» (Гродна, 1880), Фейнштейна, «Ir Tehillah» (Брестъ, 1886), названнаго Нусбаума, «Szkice historyczne z sycie Żydów w Warszawie» (1881), изъ которыхъ удачными можно назвать исторію познанской, виленской и варшавской общинъ.

Въ 80-хъ годахъ 19 в. замѣтно оживленіе въ разработкѣ польско-русской исторіи евреевъ. Бершадскій (см.) значительно двинулъ впередъ изученіе исторіи евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ своей диссертаціей «Литовскіе евреи» и рядомъ изслѣдованій, появившихся въ «Восходѣ». Этотъ журналъ, равно какъ «Евр. Библіотека», стали для русскаго еврейства отчасти тѣмъ-же, чѣмъ были для западныхъ евр. Revue и Monatsschrift, въ области исторіи. Кромѣ Бершадскаго, работали упомянутый Гаркави («Очеркъ Синода четырехъ странъ», Восходъ, 1884, 2—4), М. Моргулисъ («Къ исторіи образованія русскихъ евреевъ», Евр. Библіот., I и сл.) и С. М. Дубновъ, который, кромѣ обширнаго числа статей по разнымъ вопросамъ общественной и культурной исторіи польскаго еврейства, напечаталъ большое и цѣнное изслѣдованіе по хасидизму. Дубновъ призывалъ русско-евр. общество къ изученію своей исторіи и къ учрежденію съ этой цѣлью русско-евр. историческаго общества. Одесскій комитетъ Общ. распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи пришелъ на помощь Дубнову въ подготовительныхъ работахъ по собиранію матеріаловъ. Интересъ въ изученію евр. исторіи нашелъ особый откликъ въ кружкѣ петербургскихъ дѣятелей (М. Кулишера, М. Винавера, В. Бермана и др.), образовавшихъ «Историко-этнографическую коммиссію» при Обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи. Коммиссія занялась важной работой извлеченіемъ евр. матеріала изъ всѣхъ опубликованныхъ сборниковъ, актовъ и документовъ. Плодомъ этой дѣятельности явился I т. «Регестъ и надписей» (1899). Кромѣ того, коммиссія издала 3 т. «Русско-Евр. Архива» Бершадскаго (1903; первые 2 тома были изданы Бершадскимъ, завѣщавшимъ свой архивъ коммиссіи). Въ 1908 г. коммиссія преобразовалась въ Евр. Историко-этнографическое общество, которое за двухлѣтнее существованіе успѣло выпустить II томъ «Регестъ» и шесть выпусковъ трехмѣсячника «Евр. Старины»,. Въ послѣднія 10 лѣтъ исторія евреевъ въ Россіи, начиная съ эпохи Екатерины II, разрабатывается Ю. Гессеномъ на основаніи архивныхъ матеріаловъ. Въ вышедшихъ въ свѣтъ двухъ томахъ сборника «Пережитое» помѣщены разныя работы, уясняющія политическій, соціальный и культурный бытъ русскаго еврейства въ 19 вѣкѣ. Внѣ Россіи исторія евреевъ Польши разрабатывается еще въ Познани и Галиціи, на основаніи мѣстныхъ архивныхъ данныхъ. Преобладаетъ изслѣдованіе общинъ. Изъ познанскихъ работниковъ назовемъ Левина, («Gesch. d. Jud. in Lissa» 1902 и др.), Блоха, автора интересной работы «Die Generalprivilegien d. polnischen Judenheit» и др., Варшауэра, Герцберга и др.—Болѣе плодотворной оказалась дѣятельность галиційскихъ ученыхъ, изъ которыхъ особенно выдѣляются Шоръ и Балабанъ. Первый написалъ цѣнный синтетическій этюдъ объ автономной евр. организаціи въ Польшѣ и монографію объ общинѣ въ Пшемыслѣ. Перу Балабана принадлежатъ, кромѣ многихъ изслѣдованій и статей, капитальная работа по исторіи евреевъ

во Львовѣ. По исторіи общинъ писали еще, обращая, впрочемъ, болѣе вниманія на раввиновъ, С. Буберъ, Х. Дембицеръ (Kelilath Jofi), Ветштейнъ, а въ Россіи—Литинскій, Биберъ (Maskeret le-Gedole Ostroha, Бердичевъ, 1908) и др. Изъ нихъ выдѣляются Дембицеръ своимъ историческимъ пониманіемъ организаціи Ваада и Ветштейнъ, авторъ статей и замѣтокъ, важныхъ для ознакомленія преимущественно съ исторіей евреевъ въ Краковѣ. Какъ изслѣдователь хасидизма выдвинулся С. Городецкій. Въ настоящей Энциклопедіи напечатаны многія историческія статьи, охватывающія въ сжатомъ видѣ страны, области, общины, учрежденія, умственныя движенія и проч. Большинство этихъ статей составлено въ духѣ новѣйшаго теченія въ И. и на основаніи неиспользованнаго актоваго архивнаго матеріала (ср. біографіи отдѣльныхъ евр. историковъ).—Ср.: Bernfeld, Dorschereschumoth, Haschiloach, т. II; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, III, 289 и сл., 844—54; Steinschneid., Safruth Israel (евр. перев. Мальтера); idem, Die Geschichtsliteratur d. Jud., 1905; G. Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur, 2-е изд., 1908, т. II; Jacobs, въ Jew. Enc., VI; Neubauer, введеніе къ I и II т. Med. Jew. Chronicles; Бершадскій, Литовскіе евреи, II гл.; Дубновъ, Объ изученіи исторіи русскихъ евреевъ, 1891; его-же, рѣчь О современномъ состояніи евр. И., Евр. Старина, 1910, 149 и сл.; М. Винаверъ, Какъ мы занимались исторіей, тамъ же, 1909, 41—54; E. Täubler, въ Mittheil. d. Gesamtarchivs d. deutschen Jud., 1908, 1—8; M. Balaban, Przegląd literatury historyi Żyd. въ Polsce (1899 — 1907), 1908.

М. Вишницеръ. 5.

Историческія общества—см. Исторіографія. 5.

Истоци, Викторъ—венгерскій политическій дѣятель, антисемитъ, род. въ 1842 г. Избранный въ 1872 г. въ венгерскую палату депутатовъ, И. въ первой же своей рѣчи высказался въ антисемитскомъ духѣ и потребовалъ немедленнаго изгнанія евреевъ изъ Венгріи. Исключенный за свой антисемитизмъ изъ партіи независимыхъ, онъ образовалъ въ парламентѣ собственную группу, которая внесла проектъ объ отмѣнѣ эмансипаціи евреевъ въ Венгріи. Въ то-же время И. опубликовалъ программу группы; программа состояла изъ 5 пунктовъ и требовала ряда ограниченій для евреевъ, между прочимъ исключенія ихъ изъ суда присяжныхъ. На международномъ конгрессѣ антисемитовъ въ Дрезденѣ въ 1882 году И. составилъ отъ имени всѣхъ антисемитовъ міра «Манифестъ къ правительствамъ и народамъ христіанскихъ государствъ, гибнущихъ отъ еврейства». Въ 90-хъ гг. противъ И. былъ возбужденъ рядъ дѣлъ, раскрывшихъ далеко небезкорыстный характеръ его политической дѣятельности. — Ср. Антисемитизмъ въ Венгріи, Евр. Энц., II, 717—723. 6.

Источниковъ, Михаилъ—православный священникъ, магистръ богословія и авторъ изслѣдованія «Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра» (Казань, 1897). Въ рецензіи на это сочиненіе проф. А. Гусевъ, между прочимъ, пишетъ: «Ознакомившись съ изслѣдованіемъ о. И., безпристрастный читатель располагается вынести изъ него ясное и твердое убѣжденіе въ томъ, что не должно бы быть и рѣчи о генетической зависимости библейскаго ветхозавѣтнаго ученія отъ вѣроученія персидской религіи, а что можно говорить лишь о вліяніи перваго изъ этихъ вѣроученій на послѣднее». См. Авеста и Библія.—Ср. Прав. Бог. Энц., V, 1143. 4.

Истрія—полуостровъ на побережьѣ Адріатическаго моря, «коронная земля» Австріи. Евреи встрѣчаются здѣсь въ 14 в.; они открывали банки въ Капо д'Истрія (1380), Изолѣ, Пирано, Ровиньо, Полѣ и Велія (городъ одноименнаго острова близъ И.). Улицы, въ которыхъ жили евр. банкиры, носили названіе «Ghetto», сохранившееся также послѣ ухода евреевъ. Наиболѣе важный изъ этихъ банковъ находился въ Пирано; уцѣлѣли такъ наз. «capitoli» (capitula judaeorum Pirani), т.-е. договоры между городскимъ управленіемъ Пирано и евр. банкирами, подтвержденные Венеціанской республикой въ 1485 г. Согласно этимъ «capitoli» городское управленіе обязывалось доставлять евреямъ здоровый скотъ для убоя по евр. ритуалу, отвести имъ землю для кладбища и разрѣшить приглашать другихъ евреевъ («judei») селиться въ городѣ, включая учителей. Евреи старше 13 лѣтъ были обязаны носить на своемъ платьѣ изображеніе буквы «О», но не въ предѣлахъ венеціанскихъ владѣній; еврейки были освобождены отъ этого правила. Не разрѣшалось имѣть синагогу; богослуженіе отправлялось въ частномъ домѣ подъ покровительствомъ города. Въ 1634 году городское управленіе учредило ссудную кассу—«monte di pieta»—для конкуррированія съ евр. банкомъ, а позже такія кассы открылись и въ другихъ мѣстностяхъ И., вслѣдствіе чего евреи изчезли съ полуострова въ концѣ 17 в. Большинство отправилось въ Италію, гдѣ еще сохранились евр. фамильныя имена, происходящія отъ истр. городовъ, напр., «Муджія», «Паренцо» и «Коенъ Пирани». Другіе поселились въ Тріестѣ, гдѣ ихъ дары въ пользу синагоги еще вспоминаются въ день Іомъ-Киппура. Въ Муджіи, небольшомъ городѣ при заливѣ того-же названія, насупротивъ Тріеста, на городскомъ домѣ, имѣется надпись сообщающая объ изгнаніи евреевъ въ 1532 г.—Истрія была полемъ дѣятельности лжемессіи Ашера Лемлейна (ок. 1502 г.).—Въ новое время число евреевъ возросло съ 171 въ 1880 г. до 285—въ 1900 г. (0,08% общ. населенія); изъ нихъ 112 въ Полѣ, гдѣ въ 1903 г. образовалась новая община. Евреи въ Полѣ, большей частью нѣмецкіе, не имѣютъ синагоги, однако такъ какъ здѣсь сосредоточенъ большой гарнизонъ и многіе евреи служатъ въ сухопутныхъ частяхъ и во флотѣ (Пола—военный портъ), то правительство поддерживаетъ кантора, который пріѣзжаетъ въ праздники изъ Тріеста для богослуженія, совершаемаго въ помѣщеніи флотскаго экипажа, куда допускаются и прочіе евреи Полы. Въ послѣднее время имъ уступленъ участокъ земли для устройства кладбища. — Евреи И. составляютъ, согласно закону 4 марта 1890 г., часть общины Тріеста.—Ср.: Antonio Jve, Dei banchi feneratizi degli ebrei di Pirano, Ровиньо, 1881; idem, Banques juives et monts de-piété en Jstrie, Rev. Et. Juiv., II, 175; Grätz, Geschichte der Jud., IX; Jud. in Oesterreich, 1908. [J. E. VI, 680—81]. 5.

Истръ (Istres, אישטריא)—главный городъ кантона во французскомъ департаментѣ Устьевъ Роны. Въ средніе вѣка здѣсь была евр. община; вѣроятно, тамъ жили евреи изъ Марселя. Мѣсто это часто называлось מגדל. — Ср.: Gross. Galia. Jud., 55; Rev. ét. juiv., IX, 50. 6.

Исфагани—см. Абу-Иса-Исфагани. 5.

Исхакъ бенъ-Якубъ Обадія Абу-Иса— см. Абу-Иса Исфагани.

Исхода книга—вторая книга Пятикнижія, получившая свое названіе отъ того, что она въ ядрѣ своемъ представляетъ описаніе выхода Из-

раильскаго народа изъ Египта. Въ масоретскомъ текстѣ книга называется по двумъ начальнымъ словамъ «ואלה שמות» («И вотъ имена») или сокращенно «שמות». Въ Талмудѣ (Сота, 36б) она носитъ названіе חומש שני. Греческія наименованія книги И: «Ἔξοδος—выходъ (Септуагинта); «Ἔξοδος Αἰγύπτου—выходъ изъ Египта (въ Александрійскомъ кодексѣ); Ἐξαγωγή (у Филона въ De somniis, I, § 117 и въ Quis rer. divin. heres sit, § 251); латинское—Exodus [scil. Liber]=Исхода (книга); въ Пешитто (сирійскомъ переводѣ Библіи) ספרא דמפקנא=книга Исхода.—И. книга разбита масорой на 11 субботнихъ чтеній (פרשיות) и, согласно дѣленію Вульгаты, состоитъ изъ 40 главъ съ общимъ числомъ стиховъ — 1.213 (по масорѣ—1.209).

Содержаніе.—По своему содержанію книга И. представляетъ соединеніе двухъ элементовъ: законодательнаго и повѣствовательнаго. Если не считать небольшихъ законодательныхъ отрывковъ, вставленныхъ въ 12, 1—28; 13, 2—16, то остальныя законодательныя части книги Исхода представляютъ два совершенно самостоятельныхъ и законченныхъ цѣлыхъ—одно (главы 20—24) заключаетъ въ себѣ краткую, почти схематическую сводку постановленій правового, религіознаго и этическаго характера; второе же (главы 25—31) состоитъ главнымъ образомъ изъ предписаній о сооруженіи и оборудованіи подвижного храма (Скиніи собранія), равно какъ предписаніе о чинѣ освященія Скиніи и имѣющихъ въ ней служить священниковъ оффиціальнаго богослуженія Если выдѣлить указанныя двѣ части, оставшееся представитъ разсказъ 1) объ исходѣ изъ Египта и 2) о первыхъ девяти мѣсяцахъ странствованія по Синайской пустынѣ.—1) Перемѣна на тронѣ фараоновъ послѣ смерти Іосифа вызываетъ рѣзкое измѣненіе въ положеніи сыновъ Израиля, до сихъ поръ мирно жившихъ и размножавшихся въ землѣ Гошенъ (см.). Опасаясь, что въ случаѣ войны израильтяне могутъ оказаться на сторонѣ врага, египтяне всячески притѣсняютъ ихъ, заставляютъ строить города, чтобы изнурительнымъ трудомъ уменьшить ихъ число. Когда эта мѣра оказывается недѣйствительной, фараонъ отдаетъ приказъ объ умерщвленіи всѣхъ рождающихся еврейскихъ дѣтей мужского пола (1). Одинъ новорожденный еврейскій младенецъ, брошенный у берега рѣки, случайно попадаетъ во дворецъ фараона, гдѣ воспитывается подъ именемъ Моисея. Его происхожденіе не остается для него тайной и угнетенное положеніе братьевъ по крови заставляетъ его покинуть дворецъ фараона. Убійство имъ египтянина, истязавшаго на его глазахъ еврея, вызываетъ противъ него гнѣвъ фараона, и онъ бѣжитъ въ страну Мидіанитскую, гдѣ, женившись на дочери мидіанитскаго священнослужителя Реуэля Циппорѣ, пасетъ скотъ въ пустынѣ, у подошвы горы Хоребъ (2). Здѣсь, въ горящемъ, но не сгарающемъ кустѣ ему открывается Богъ и призываетъ его спасти сыновъ Израильскихъ отъ притѣсненій египтянъ и повести ихъ въ страну, текущую млекомъ и медомъ. Богъ открываетъ Моисею Свое имя, которое должно служить народу доказательствомъ истинности его словъ, а фараону велитъ передать, что Онъ—Богъ евреевъ—приказалъ имъ прійти въ пустыню и принести Ему тамъ жертву (3). Между тѣмъ Моисея обуреваютъ сомнѣнія: онъ не надѣется однимъ только именемъ Бога снискать довѣріе народа и считаетъ себя, косноязычнаго, непризнаннымъ говорить съ фараономъ. Тогда Господь научаетъ его цѣлому ряду чудесъ, а для переговоровъ съ фараономъ велитъ Моисею обратиться къ содѣйствію брата его Аарона. Моисей возвращается въ Египетъ и по пути встрѣчается съ Аарономъ, котораго посвящаетъ въ тайну своей миссіи. Народъ принимаетъ ихъ съ полнымъ довѣріемъ и видитъ въ нихъ посланниковъ Бога (4). Но на фараона слова неизвѣстнаго ему Бога, переданныя Моисеемъ и Аарономъ, не производятъ никакого дѣйствія, и онъ отдаетъ приказъ еще болѣе отягчить условія принудительнаго труда израильтянъ (5). Господь вторично открывается уже начавшему отчаиваться Моисею, говоритъ ему объ избранности Израиля и посвящаетъ его и Аарона въ планъ освобожденія евреевъ изъ египетскаго рабства послѣ цѣлаго ряда чудесъ (6—7,7). Моисей и Ааронъ вторично являются къ фараону и требуютъ освобожденія израильтянъ; послѣ его рѣшительнаго отказа Господь Богъ насылаетъ на египтянъ послѣдовательно девять казней, но безрезультатно (7, 8—10). Тогда Господь Богъ подготовляетъ Моисея къ десятой казни, умерщвленію всѣхъ первенцевъ въ Египтѣ; въ это время фараонъ окончательно долженъ отпустить израильтянъ (11). Когда предсказанная казнь наступаетъ, фараонъ ночью посылаетъ за Моисеемъ и Аарономъ и велитъ имъ немедленно увести всѣхъ израильтянъ, которые тотчасъ, наскоро собравшись покидаютъ предѣлы Египта (12, 29—51). Однако фараонъ снаряжаетъ за ними погоню, и только благодаря чудесному вмѣшательству Бога, израильтяне переходятъ через Чермное море, а египтяне тонутъ въ его пучинахъ (13, 17—14). Въ хвалебномъ гимнѣ Господу Богу израильтяне воспѣваютъ затѣмъ свое избавленіе (15, 1—21).—2) Израильтяне вступаютъ въ пустыню, гдѣ тотчасъ начинаютъ ощущать недостатокъ въ питьевой водѣ и пищѣ, и Богъ посылаетъ имъ то и другое, манну и воду изъ скалы (15, 22—17, 8). Въ Рефидимѣ израильтянамъ съ большимъ трудомъ удается отразить, подъ предводительствомъ Іошуи, нападеніе амалекитянъ (17, 9—16). Посѣтившій Моисея тесть его Итро даетъ ему рядъ совѣтовъ, какъ организовать судъ народный, что и приводится Моисеемъ въ исполненіе (18). Израильтяне вступаютъ въ Синайскую пустыню и, расположившись у подножья горы Синая, готовятся къ принятію божественнаго Откровенія (19). Богъ произноситъ десять заповѣдей при торжественныхъ и грозныхъ явленіяхъ природы. Моисей одинъ подымается на гору, чтобы принять божественное законодательство (20, 1 22). Спустившись съ горы, онъ передаетъ народу содержаніе Откровенія и снова поднимается на вершину ея, чтобы получить отъ Господа скрижали съ написаннымъ на нихъ законодательствомъ. Онъ проводитъ на горѣ сорокъ дней и сорокъ ночей (24). Тѣмъ временемъ, однако, народъ отпадаетъ отъ Бога и начинаетъ служить золотому тельцу, изготовленному Аарономъ. Спустившійся съ горы Моисей въ гнѣвѣ разбиваетъ скрижали, уничтожаетъ тельца и съ помощью сыновей Леви строго наказываетъ измѣнниковъ (32). Господь Богъ велитъ Моисею вести народъ въ Обѣтованную землю, но, убѣдившись въ упорствѣ израильтянъ, Самъ отказывается сопровождать ихъ и обѣщаетъ дать имъ въ качествѣ путеводителя и защитника ангела Своего. Это извѣстіе производитъ на народъ угнетающее впечатлѣніе. Моисей сооружаетъ «Скинію собранія» («Огелъ-Моэдъ») внѣ предѣловъ израильскаго лагеря, и Господь

соглашается слѣдовать за израильтянами. Символомъ Его присутствія среди нихъ долженъ служить облачный столбъ, снисходящій къ порогу Скиніи всякій разъ, когда въ него входитъ Моисей (33). По приказанію Господа Бога Моисей вторично подымается на гору Синайскую и здѣсь выслушиваетъ «слова завѣта», которыя записываетъ на изготовленныя скрижали. Черезъ сорокъ дней онъ спускается съ Синая и передаетъ народу всѣ божественныя узаконенія. Отъ долгаго пребыванія наединѣ съ Богомъ лицо Моисея окружается сіяніемъ, приводящимъ всѣхъ въ трепетъ, и Моисей одѣваетъ повязку, чтобы скрыть отъ смятеннаго народа отраженіе Божества на лицѣ своемъ (34). Моисей сзываетъ всѣхъ израильтянъ и передаетъ имъ повелѣніе Бога о Скиніи собранія: всѣ обязуются принести въ даръ («терума») необходимые для Скиніи строительные матеріалы и драгоцѣнности, а опытные въ какихъ-либо ремеслахъ и искусствахъ должны, кромѣ того, принять непосредственное участіе въ ея постройкѣ. Воля Бога выполняется въ точности, и главное руководство работой возлагается на Бецалела, сына Ури, котораго Господь осѣняетъ вдохновеніемъ (35). Далѣе слѣдуетъ подробное описаніе работъ по сооруженію Скиніи, построенной согласно предписанію, данному Богомъ Моисею (36—39). Въ первый день перваго мѣсяца второго года, т.-е. черезъ $11^1/_2$ мѣсяцевъ послѣ выхода изъ Египта, Скинія собранія была готова, и въ ней было совершено первое богослуженіе. Скинію закрыло божественное облако, сопровождавшее израильтянъ въ теченіе всего ихъ странствованія и ночью озарявшее ихъ путь огненнымъ свѣтомъ (40).

Законы книги И., по содержанію своему, весьма разнообразны. Центральное мѣсто среди нихъ принадлежитъ десяти заповѣдямъ (20, 1—17), составляющимъ основную часть Синайскаго откровенія. Овѣ носятъ характеръ религіозно-этическихъ нормъ, въ томъ числѣ и заповѣдь о субботѣ, которая трактуется здѣсь, какъ религіозный институтъ, въ отличіе отъ редакціи этой заповѣди въ девтерономическомъ Декалогѣ, гдѣ субботѣ приданъ характеръ соціальнаго института (Второз., 5, 12—15). Другимъ религіознымъ предписаніемъ въ Декалогѣ является запрещеніе изображать Бога и поклоняться вообще какимъ-либо изображеніямъ. Къ разряду нормъ этическаго характера въ книгѣ И. должны быть отнесены еще тѣ, которыя вошли въ составъ свода и изложены въ гл. 20—23. Таковы, напр., воспрещеніе обижать чужеземцевъ, вдовъ и сиротъ (22, 20—23); запретъ отдавать деньги въ ростъ и принимать въ закладъ предметы первой необходимости (22, 24—26); предписаніе возвращать заблудившійся скотъ его владѣльцу, хотя бы врагу своему (23, 4) и рядъ другихъ. Къ этическимъ заповѣдямъ непосредственно примыкаютъ предписанія, устанавливающія принципы судопроизводства: воспрещаются мздоимство и лицепріятіе судей, равно лжесвидѣтельство; предписывается строго блюсти правосудіе и не осуждать невиновныхъ (23, 1—3, 6—9).—Наряду съ нравственными нормами книга И. заключаетъ въ себѣ рядъ правовыхъ, какъ уголовныхъ, такъ и гражданскихъ нормъ, которыя, впрочемъ, принципіально не различаются между собою. Карательная система какъ въ тѣхъ, такъ и въ другихъ, строится на началахъ вознагражденія за убытки и воздаянія равнымъ зломъ за содѣянное зло (такъ наз. jus talionis). Законы эти обнимаютъ почти всѣ стороны несложныхъ правовыхъ отношеній: рабовладѣльчество, нанесеніе увѣчій, воровство, убійство, утрату или порчу заимообразно взятаго имущества и т. д. (21—22, 16). Третій—наиболѣе обширный разрядъ—составляютъ законы религіозные, нормирующіе культъ и вообще отношенія израильтянъ къ Богу. Сюда относятся законы о Скиніи, о Пасхѣ (12, 1—20, 43—50), о субботѣ (31, 12—17; 35, 1—3) и нѣкоторые другіе. Всѣ они проникнуты однимъ общимъ духомъ: отношенія между Богомъ и Израилемъ въ нихъ регламентированы точно, и воля Бога выражена не въ видѣ общихъ пожеланій, а въ формѣ кодекса, предусматривающаго всѣ явленія несложной жизни народа, только еще вступающаго въ область государственнаго строительства. Исполненіе всѣхъ религіозныхъ функцій есть дѣло избранныхъ (Аарона и его сыновей) и все богослуженіе является чѣмъ-то стоящимъ надъ жизнью и проникнутымъ—въ отличіе отъ свѣтскаго, мірскаго—элементомъ sui generis, «святостью» (28, 2, 4, 29, 35, 36, 38, 41, 43, вся гл. 29 и 31, 10—15). Иной характеръ носятъ религіозные законы, вошедшіе въ составъ перваго Синайскаго откровенія (20—23). Предписанія о жертвоприношеніи (20, 24—26; 22, 19; 23, 18—19), о субботѣ (23, 12), о трехъ годовыхъ праздникахъ (23, 14—17) не только не входятъ ни въ какія детали, но оставляютъ широкій просторъ для свободнаго выбора даже въ наиболѣе основныхъ вопросахъ богослуженія: въ выборѣ мѣста и времени его. «Жертвенникъ изъ земли ты Мнѣ сдѣлай, и на немъ ты Мнѣ приноси свои всесожженія, свои мирныя жертвы, своихъ овецъ и воловъ; во всякое мѣсто, въ которомъ Я дамъ упомянуть Мое имя, Я явлюсь къ тебѣ и благословлю тебя» (20, 24) и т. д. Такой-же характеръ носитъ и паралл. законодательство 34, 18—26.

Религіозныя воззрѣнія книги И. - Наряду съ Синайскимъ законодательствомъ книга Исхода содержитъ въ себѣ цѣлый рядъ теофаній, въ которыхъ Богъ открывается людямъ въ Своей метафизической сущности. Явившись Моисею въ несгорающемъ кустѣ, Господь называетъ себя Богомъ отцовъ Авраама, Исаака и Якова, но на вопросъ Моисея объ имени Его, отвѣчаетъ: «Я есмь Сущій (אהיה אשר אהיה). Такъ ты и передай сынамъ Израиля: Сущій послалъ меня къ вамъ» (3, 14). Но Сущій не есть дѣйствительное имя Бога (оно нигдѣ въ Библіи больше не встрѣчается); имъ Онъ хочетъ лишь показать израильтянамъ, что природа Его неизмѣнна и изначальна, что выражается именемъ יהוה, и Онъ тутъ-же прибавляетъ: «Таково Мое имя во вѣки и таковымъ да помнятъ Меня всѣ поколѣнія» (3, 15). Когда Богъ является Моисею послѣ перваго посѣщенія имъ фараона, Онъ вторично открываетъ ему Свое имя: «Я—יהוה. Я являлся Аврааму, Исааку и Якову подъ именемъ всемогущаго Бога (אל שדי), но имени Своего—«יהוה» —Я имъ не открывалъ. Поэтому пойди и скажи сынамъ Израиля: Я—Богъ — יהוה, и Я выведу васъ изъ-подъ египетскаго ига» (6, 2—6). Буквальное значеніе этого откровенія неясно, такъ какъ и патріархамъ (Бытіе, 15, 7; 28, 13) Богъ являлся подъ именемъ «יהוה». Слѣдуетъ поэтому допустить одно изъ двухъ: или что въ послѣднихъ двухъ мѣстахъ книги Быт. имя «Шаддай» было замѣнено именемъ J H W H, ставшимъ общераспространнымъ въ народѣ, чтобы этимъ показать, что оба эти имени тожественны; или же, что смыслъ словъ Исх. 6, 2, 3 заключается въ слѣдующемъ:

лишь отнынѣ, съ закрѣпленіемъ союза между Богомъ и Израилемъ, имя «יהוה» перестанетъ быть только символомъ, какимъ оно было для патріарховъ, а исполнится глубокаго историческаго значенія, какъ наименованіе Того, чьимъ именемъ было совершено избавленіе израильтянъ отъ египетскаго рабства: «Я избавлю васъ отъ порабощенія египтянамъ, Я спасу васъ распростертой десницей и великимъ судомъ, Я приму васъ къ Себѣ въ народъ, и Я буду вамъ Богомъ, дабы вы знали, что Я—«יהוה», Богъ вашъ, выведшій васъ изъ-подъ египетскаго ига. И Я приведу васъ въ землю, которую я поклялся дать Аврааму, Исааку и Якову, и отдамъ ее вамъ въ наслѣдіе. Я—«יהוה» (6, 6—8). И поэтому всѣ послѣдующія проявленія Божественнаго могущества, всѣ совершаемыя Имъ чудеса связываются съ Его именемъ יהוה, дабы въ памяти народной, при произнесеніи этого имени, оживали особо величественные моменты исторіи, (7, 5, 17; 8, 6, 18; 9, 29; 10, 2; 14, 18; 16, 12). Въ книгѣ И. Богъ открывается главнымъ образомъ, какъ владыка судебъ народовъ, и исторія является въ Его рукахъ такимъ-же послушнымъ орудіемъ для высшихъ цѣлей, какимъ силы природы въ космогоніяхъ книги Бытія. Онъ призываетъ Моисея и поручаетъ Ему избавленіе израильтянъ, и съ этого момента ни одинъ шагъ ни одного изъ дѣйствующихъ здѣсь лицъ уже не является случайнымъ: всѣ они осуществляютъ задуманный Богомъ планъ—освобожденіемъ Израиля отъ египетскаго рабства закрѣпить навѣки свой союзъ съ Нимъ. И упорство фараона не представляется враждебной Богу силой, съ которою Ему приходится бороться (3, 19—20; 4, 21); напротивъ, воля всѣхъ людей подвластна Ему (14, 17), но настойчивость фараона должна создать ту почву, на которой Онъ явитъ израильтянамъ и всѣмъ народамъ Свое могущество и поразитъ ихъ нескончаемостью Своихъ чудесъ. «Я ожесточу сердце фараона—говоритъ Господь Моисею—и Я умножу число Моихъ знаменій и чудесъ въ землѣ Египетской. Фараонъ не послушаетъ васъ (Моисея и Аарона) и Моя десница поразитъ египтянъ, и Я выведу израильтянъ, Мое воинство, Мой народъ изъ земли Египетской послѣ великаго суда. И египтяне узнаютъ, что Я—יהוה» (7, 3—5).—Возникающихъ изъ такого пониманія божественнаго Промысла религіозныхъ проблемъ (свободы воли, личной отвѣтственности и т. п.) книга И. не знаетъ: весь религіозный элементъ ея есть исключительно плодъ непосредственнаго чувства—благоговѣйнаго страха предъ могуществомъ Бога безъ всякаго оттѣнка теологіи и теодицеи. Такъ, наряду съ указаннымъ абсолютнымъ детерминизмомъ характеренъ, напр., слѣдующій разсказъ, признающій за людьми внутреннюю свободу и заставляющій Бога считаться съ ихъ волей: «Когда фараонъ отпустилъ народъ, Богъ не повелъ евреевъ кратчайшимъ путемъ, черезъ землю Филистимскую, ибо Богъ подумалъ: Быть-можетъ, народъ раскается, когда увидитъ войну, и вернется въ Египетъ. И Богъ направилъ народъ черезъ пустыню къ Чермному морю». Съ другой стороны, особенное значеніе имѣетъ слѣдующій заключительный отрывокъ Синайскаго откровенія: «Я пошлю впереди тебя шершней, и они разгонятъ хивитовъ, хананеевъ и хеттеевъ предъ тобою. Но Я не разгоню его предъ тобою въ теченіе одного года, чтобы земля не превратилась въ пустыню и чтобы не умножились противъ тебя полевые звѣри. Лишь мало помалу Я буду прогонять ихъ отъ тебя, пока ты не размножишься и не овладѣешь землею» (23, 28—30). И здѣсь, какъ всюду, Богъ является въ жизни народовъ мудрымъ Провидѣніемъ, и всѣ попытки раціоналистическаго пониманія исторіи сводятся лишь къ истолкованію божественнаго Промысла.—Книга И. несвободна отъ того антропоморфизма, который такъ характеренъ для нѣкоторыхъ другихъ библейскихъ книгъ: Господь простираетъ десницу (3, 20; 6, 6); рукой Своей закрываетъ Моисею глаза, чтобы тотъ не видѣлъ лица Его (33, 20—23); законы на скрижаляхъ начертаны перстомъ Божіимъ (31, 18); при истребленіи всѣхъ первенцовъ въ Египтѣ Богъ минуетъ дома израильтянъ (12, 23, 27); Онъ встрѣчаетъ Моисея ночью на мѣстѣ его ночлега (4, 24) и т. д. Открываясь народу, Богъ остается, однако, для чувственнаго воспріятія недоступнымъ и сопровождающія всѣ теофаніи величественныя и грозныя явленія природы должны лишь свидѣтельствовать израильтянамъ объ Его присутствіи среди нихъ. Ту-же роль играютъ молніи, громы, звуки рога и дымъ во время Синайскаго откровенія и горящій кустъ, въ которомъ Богъ явился Моисею до его призванія. Со времени призванія, однако, Богъ сталъ являться Моисею и говорить съ нимъ «лицомъ къ лицу, какъ говоритъ одинъ человѣкъ съ другимъ» (33, 11), но и эти слова нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ, ибо въ той-же главѣ Богъ говоритъ Моисею: «Не можешь видѣть лица Моего, ибо человѣкъ не можетъ видѣть Меня и оставаться въ живыхъ» (33, 20), слѣдовательно, выраженіе «лицомъ къ лицу» надо понимать въ смыслѣ болѣе яснаго сознанія сущности Божества; но впослѣдствіи (Второз., 34, 10) мы узнаемъ, что и въ этомъ отношеніи Моисей былъ исключеніемъ и что лицезрѣть Бога такъ, какъ лицезрѣлъ Его Моисей, никому болѣе на землѣ дано не было.

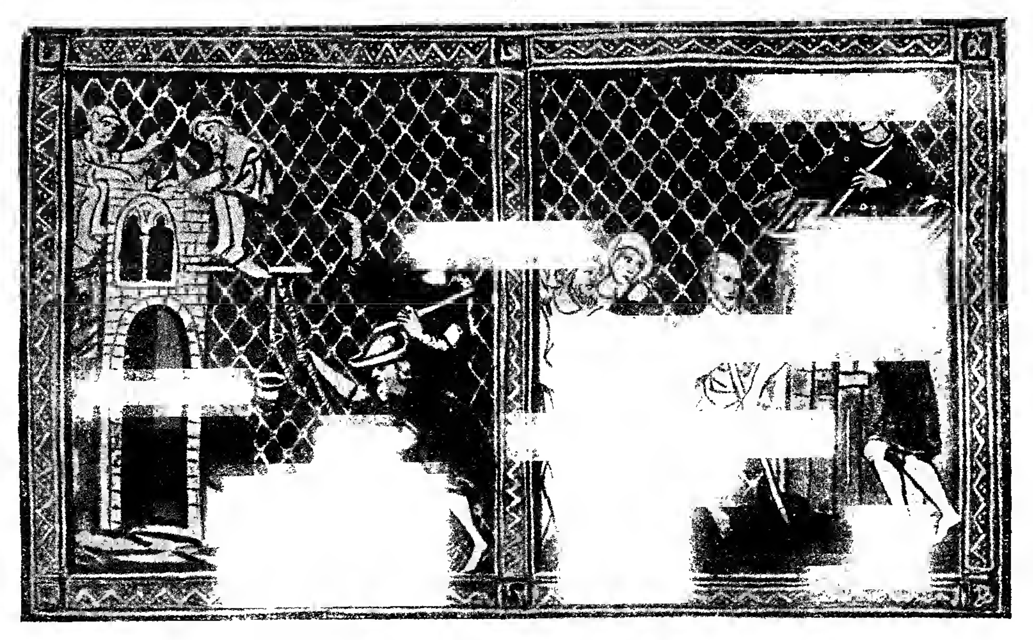
Общая характеристика книги И.—Если разсматривать все библейское повѣствованіе, какъ цѣлое, то основной его идеей слѣдуетъ признать идею союза между Богомъ и Израилемъ. Три союза съ патріархами, составляющіе три главныхъ момента книги Бытія, подготовили ту почву, на которой заключается четвертый союзъ между יהוה и избраннымъ Имъ народомъ. Исторіи этого союза, нашедшаго свое высшее выраженіе въ Синайскомъ актѣ, и посвящена книга И., занимающая такимъ образомъ центральное мѣсто во всемъ библейскомъ повѣствованіи. Союзы, заключенные между Господомъ и патріархами, носили характеръ призванія и, покоясь на непоколебимомъ довѣріи Его къ призваннымъ, были неразрывны и безусловны. Въ книгѣ И. мѣсто патріарховъ занимаютъ сыны Израиля, народъ упорный и своевольный, и въ силу этого Богъ, заключая союзъ съ цѣлымъ народомъ, придаетъ этому союзу всѣ черты договора.—О самомъ актѣ заключенія союза книга И. повѣствуетъ такъ: «И взялъ Моисей крови (съ жертвенныхъ чашъ), окропилъ ею народъ и сказалъ: Вотъ кровь союза, который יהוה заключилъ съ вами обо всѣхъ этихъ словахъ» (24, 8). Условія договора таковы: Богъ обѣщаетъ дать израильтянамъ во владѣніе Обѣтованную землю (6, 8), землю, текущую млекомъ и медомъ (3, 8), но взамѣнъ этого Онъ требуетъ повиновенія Его волѣ (19, 5; 23, 21), соблюденія Его предписаній (15, 26) и прежде всего непризнаванія никакихъ боговъ, кромѣ Него (34, 10—12, 14). Союзу съ Богомъ противопоставляется

союзъ съ чужеземцами, который могъ быть заключенъ лишь при помощи союза съ ихъ богами (23, 32) и который неминуемо привелъ бы къ расторженію договора между יהוה и Его народомъ. Что союзъ между Богомъ и Израилемъ расторжимъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ разсказъ о послѣдствіяхъ первой измѣны Израиля: въ гнѣвѣ за поклоненіе золотому тельцу Господь готовъ уничтожить весь израильскій народъ, который Онъ незадолго до того призналъ Своимъ достояніемъ (19, 5), и сохранить лишь родъ Моисея, который Онъ сдѣлаетъ великимъ народомъ (32, 10); однако заступничество Моисея (32, 11—14) удерживаетъ Его отъ проявленія неудержимаго гнѣва. Грѣха, впрочемъ, Онъ не прощаетъ и грозитъ вспомнить о немъ въ день суда (32, 34). Здѣсь налицо всѣ элементы пророческаго воззрѣнія на характеръ союза между יהוה и Израилемъ, вплоть до идеи объ «избранномъ остаткѣ» (שאר, שארית), игравшей столь видную роль въ міросозерцаніи пророковъ. 1.

Исходъ, יציאת מצרים, *въ Библіи.*—Согласно библейскимъ разсказамъ, И. израильтянъ изъ Египта совершился волей Бога при посредствѣ ряда чудесъ, произведенныхъ Имъ передъ египтянами и ихъ фараономъ. Когда положеніе израильтянъ, послѣ смерти Іосифа (см.), становится невыносимымъ отъ тяжелыхъ и многочисленныхъ работъ, возложенныхъ на нихъ египтянами, Господь посылаетъ Моисея и Аарона на помощь страждущимъ, одаряетъ обоихъ чудодѣйственной силой, и они творятъ рядъ чудесъ, которыя побуждаютъ фараона и египтянъ увѣровать во всемогущество израильскаго Бога и отпустить Его народъ на свободу въ пустыню. При поразительныхъ обстоятельствахъ и чудесной обстановкѣ израильтяне переходятъ, какъ по сушѣ, чрезъ Чермное море, которое, замыкаясь за ними, поглощаетъ въ своей пучинѣ преслѣдующихъ ихъ египтянъ, и они вступаютъ въ пустыню (подробно см. Исхода книга, содержаніе).

Взглядъ критической школы.—Разсказъ объ И. израильтянъ изъ Египта обращалъ на себя вниманіе историковъ и ученыхъ уже въ глубокой древности. Но древніе писатели связывали И. изъ Египта не только съ евреями; они разсматривали его, то какъ удаленіе прокаженныхъ изъ этой страны, то какъ изгнаніе гиксовъ. Несомнѣнно, что въ означенныхъ сообщеніяхъ легко можно усмотрѣть отголосокъ библейской исторіи И., которая, переходя отъ народа къ народу и преломляясь въ сознаніи каждаго изъ нихъ, должна была принять характеръ, отличный отъ того, какой присвоенъ ей въ Библіи. Большую роль при этомъ сыграла и вражда къ евреямъ, которой были проникнуты нѣкоторые древніе историки и которую они вносили сознательно въ свои сообщенія объ евреяхъ. Такъ, Гекатей изъ Абдеры, современникъ Александра Великаго, даетъ слѣдующее освѣщеніе этому событію (у Діодора Сицилійскаго, XL, 3): «Подъ властью египтянъ жило много чужестранцевъ, которые служили своимъ богамъ иначе, чѣмъ тѣ. Страшная чума, посѣтившая въ это время страну египетскую, послужила для ея жителей знаменіемъ того, что туземные боги гнѣваются на нихъ за отпаденіе отъ религіи египетскихъ боговъ. Тогда они изгнали всѣхъ чужеземцевъ; часть послѣднихъ, подъ предводительствомъ Моисея, ушла въ Іудею и тамъ основала городъ Іерусалимъ». Здѣсь, очевидно, И. ставится на чисто-религіозную почву, что, отчасти, согласуется съ данными Библіи; чума, о которой говоритъ Гекатей, соотвѣтствуетъ повидимому, десятой казни библейской, отъ которой умирали всѣ первенцы египетскіе; но сообщеніе о томъ, что «чужеземцы» представляли не однихъ только израильтянъ, а еще людей другихъ племенъ, такъ какъ только часть изъ нихъ ушла въ Палестину, уже совершенно противорѣчитъ библейскому разсказу.—Манееонъ, жрецъ и храмовой писецъ въ Геліополисѣ въ эпоху Птолемеевъ, особенно много мѣста посвящаетъ разсказу объ И., внося въ него уже явный элементъ враждебности къ евреямъ. Онъ въ слѣдующихъ чертахъ изображаетъ это событіе (Флавій, Прот. Апіона, I, 25 и сл.). Царь Аменофисъ воспылалъ однажды желаніемъ какимъ-нибудь подвигомъ снискать благосклонность боговъ, дабы сдѣлаться счастливымъ во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ. Одинъ мудрый человѣкъ посовѣтовалъ ему изгнать съ этой цѣлью изъ Египта всѣхъ прокаженныхъ и другихъ нечистыхъ людей. Царь послушался его и, собравъ со всѣхъ концовъ Египта 80.000 чел. изъязвленныхъ и нечистыхъ, велѣлъ ихъ отправить въ каменоломни, находившіяся между Ниломъ и Краснымъ моремъ; здѣсь они должны были исполнять какую-то большую и тяжелую работу. Позднѣе фараонъ разрѣшилъ этимъ людямъ поселиться въ городѣ Аварисѣ, оставленномъ гиксами. Здѣсь они поставили во главѣ себя одного геліополитанскаго жреца, по имени Осарсифъ, и поклялись ему въ вѣрности и полномъ послушаніи. Первой заботой Осарсифа, начавшаго отнынѣ именоваться Моисеемъ, было воспрепятствовать смѣшенію этихъ изгнанниковъ съ египтянами; онъ издалъ особые законы, которые запрещали подвластному его народу входить въ какія бы то ни было сношенія съ людьми, внѣ его находящимися, поклоняться египетскимъ богамъ и отправлять культъ животныхъ. Кромѣ того, онъ сталъ укрѣплять Аварисъ и готовиться къ войнѣ за независимость съ Аменофисомъ, для чего заключилъ союзъ съ гиксами въ Іерусалимѣ, приславшими ему на помощь 200.000 человѣкъ. Первое выступленіе Аменофиса противъ возставшихъ оканчивается для него неудачно, и возставшіе становятся на нѣкоторое время хозяевами положенія въ Египтѣ, сильно притѣсняя самихъ египтянъ. Но, по прошествіи 13 лѣтъ, Аменофисъ во главѣ огромнаго войска одерживаетъ побѣду надъ прокаженными и изгоняетъ ихъ изъ предѣловъ Египта до сирійской границы. Въ этихъ прокаженныхъ, говоритъ Флавій, Манееонъ видѣлъ самихъ израильтянъ, но въ дѣйствительности здѣсь не трудно усмотрѣть полное смѣшеніе всѣхъ тѣхъ разсказовъ и легендъ, которые описываютъ И. израильтянъ изъ Египта.—Еще болѣе враждебности къ евреямъ обнаруживается въ томъ варіантѣ И., который принадлежитъ Лисимаху-Александрійскому (Флавій, Прот. Апіона, I, 34). Въ эпоху царя Бокхориса—сообщаетъ этотъ варіантъ—еврейскій народъ, состоявшій изъ прокаженныхъ и людей, покрытыхъ язвами и одержимыхъ другими болѣзнями, занимался попрошайничествомъ при египетскихъ храмахъ. По повелѣнію бога Амона, Бокхорисъ утопилъ въ морѣ прокаженныхъ, а остальныхъ угналъ въ пустыню. Эти послѣдніе подъ предводительствомъ Моисея ушли въ Іудею и тамъ основали городъ Іерусалимъ.—Помимо указанныхъ существуетъ еще цѣлый рядъ другихъ варіантовъ объ И. израильтянъ, принадлежащихъ Птолемею Мендезію, Херемону Навкратидскому, Діодору Сицилій-

скому и др. Въ этихъ варіантахъ можно усмотрѣть ядро того, что легло въ основаніе библейскихъ разсказовъ объ И., но что приняло въ нихъ совершенно уродливый характеръ. Позднѣйшіе комментаторы пытаются внести нѣкоторый свѣтъ въ эти варіанты. Такъ, они полагаютъ, что подъ «прокаженными» и «нечистыми» слѣдуетъ понимать людей иной вѣры, не египетской, а не дѣйствительно больныхъ и уродливыхъ людей. Городъ Аварисъ, играющій такую значительную роль во всѣхъ этихъ варіантахъ, по ихъ мнѣнію, можетъ быть связанъ съ евреями, такъ какъ оба эти имена созвучны. Предводитель возставшихъ Осарсифъ, по ихъ мнѣнію, есть не кто иной, какъ Іосифъ, но это совершенно противорѣчитъ библейскимъ даннымъ, строго различающимъ между Іосифомъ и Моисеемъ. Можно было бы въ другомъ предводителѣ возставшихъ—Тибейскій «Мицраимъ», מצרים—Египтомъ, другая, новѣйшая, усматривающая въ странѣ «Мицраимъ» область Musri или Musr въ Сѣверной Аравіи. Консервативная гипотеза, принятаянвъ настоящее время большинствомъ ученыхъ, признаетъ, что въ Египтѣ временно поселился не весь израильскій народъ, а только часть его, въ частности тѣ израильскіе роды или кланы, которые вели свою родословную отъ Рахили. Что эта часть израильтявъ явилась въ Египетъ изъ Ханаана, гдѣ имѣли мѣстопребываніе, еще задолго до этого переселенія, и всѣ остальныя израильскія племена, и что въ самомъ Ханаанѣ еще оставались израильтяне—критики обосновываютъ тѣми, правда, весьма скудными данными, которыя открыты на такъ называемой «Израильской стелѣ», памятникѣ, найденномъ Флиндерсомъ Петри въ 1896 г. и относимомъ



Израильтяне, сооружающіе амбары для фараона. (Изъ старинной рукописной гагады; ср. Jew. Enc., VI, 57).

витенѣ, о которомъ сообщаетъ Херемонъ Навкратидскій, усмотрѣть Моисея, но для этого нѣтъ ни филологическихъ, ни какихъ-либо другихъ основаній. Такимъ образомъ, эти древніе варіанты представляютъ собою отраженіе библейскихъ разсказовъ И., но отраженіе извращенное, такъ какъ ихъ авторы или сознательно или безсознательно видоизмѣнили содержаніе и характеръ этого великаго акта въ исторіи израильтянъ. Если же стать на ту точку зрѣнія, что библейскія данныя И. совершенно не были имъ извѣстны, то легенда объ И. могла бы циркулировать среди разныхъ народовъ, поражая ихъ воображеніе своей чудесностью, лишь въ томъ случаѣ, еслибы это былъ несомнѣнный историческій фактъ, совершившійся передъ глазами всего міра и сохранившійся въ памяти многихъ народовъ. Въ этомъ случаѣ И., дѣйствительно, становится чисто-историческимъ событіемъ, достовѣрность котораго не подлежитъ сомнѣнію.

Среди новѣйшихъ ученыхъ существуютъ двѣ гипотезы—одна консервативная, считающая бико временамъ царствованія фараона Мернефты (или Меренпты). Здѣсь въ поэтической формѣ разсказывается о томъ, что фараонъ Меренпта, считающійся фараономъ И., «опустошилъ» израильскій народъ въ Ханаанѣ, жатву его уничтожилъ и много городовъ его сдѣлалъ «вдовами», т.-е. безпомощными (иначе читаетъ Mahler у Duncan'a). Отсюда, повидимому, слѣдуетъ, что израильтяне жили одновременно въ Ханаанѣ и Египтѣ, и что изъ послѣдняго ушло только потомство той части израильтянъ, которые поселились здѣсь за нѣсколько столѣтій до фараона Меренпты. Кромѣ того, имена Ischpal (Y-sa-p'a-ra) и Jakbal (Y-k-b'-a-ra), встрѣчающіяся въ знаменитомъ спискѣ городовъ фараона Тотмеса III (№№ 78 и 102) и читаемыя египтологами Joseph-el и Jacob-el, также указываютъ, по ихъ мнѣнію, на то, что еще задолго до этого фараона въ Палестинѣ жили племена израильскія, давшія свои имена городамъ, въ которыхъ они жили. Возможно, поэтому, говорятъ библейскіе критики, что эти израильтяне—Іосифиты или Якобиты—

или часть изъ нихъ, будучи номадами, проникла въ Египетъ, тѣснимая голодомъ, возникшимъ въ Ханаанѣ, поселилась здѣсь на время, и затѣмъ, преслѣдуемая фараонами, снова выселилась отсюда. Эту консервативную гипотезу принимаетъ и Штаде, который ожидаетъ, что болѣе точныя данныя объ И. появятся, когда «заговорятъ египетскіе камни». Пока же эти свѣдѣнія скудны, онъ, съ своей стороны, даетъ слѣдующее объясненіе И. Израильскія пастушескія колѣна, очевидно, пасли свои стада къ югу отъ Wady Tumilat; часть ихъ отдѣлилась и признала надъ собою власть египтянъ, но вскорѣ пожалѣла объ этомъ, такъ какъ послѣдніе стали ихъ притѣснять и, вѣроятно, наложили на нихъ барщину. Часть же израильскихъ колѣнъ, не принявшая египетскаго подданства, вѣроятно, продолжала кочевать вблизи Синая (къ востоку отъ Эланитскаго залива); эти-то синайскіе номады и составили конфедерацію подъ покровительствомъ Бога синайскаго, а освободившіеся изъ египетскаго рабства израильтяне присоединились къ нимъ у Кадеша. Поэтому-то Штаде приписываетъ огромное значеніе преданіямъ, связаннымъ съ Кадешомъ.—Гипотеза, выдвинутая Беке и Винклеромъ, указываетъ на то, что И. израильтянъ связанъ не съ Египтомъ, а со страною Musri, находившейся въ Сѣверной Аравіи, и обращаетъ вниманіе на Кадешъ, какъ на мѣсто, въ которомъ произошли важныя событія въ ранней исторіи израильтянъ, такъ какъ именно Кадешъ въ древности входилъ въ составъ области или стравы Musri. Вопросъ о томъ, при какомъ фараонѣ имѣлъ мѣсто И. и когда именно онъ произошелъ, является весьма спорнымъ въ библейской критикѣ. Большинство ученыхъ отожествляетъ фараона-притѣснителя съ Рамзесомъ II, сыномъ Сети, правившимъ Египтомъ въ теченіе 67 лѣтъ. Онъ воздвигъ въ Нижнемъ Египтѣ множество строеній и городовъ, напоминающихъ зданія, о которыхъ сообщается въ Библіи (Исх., 1, 11). Одинъ изъ двухъ городовъ, сооруженныхъ, согласно Библіи, израильтянами, даже носилъ его имя (но-евр. Ра'амсесъ); и во всякомъ случаѣ, если даже города Ра'амсесъ и Питомъ не были основаны имъ, нѣтъ сомнѣнія, что они были расширены и украшены въ его царствованіе (Brugsch). Сынъ Рамзеса II, Меренпта I, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, и былъ фараономъ И., но другіе находятъ, что онъ имъ не могъ быть, такъ какъ въ его царствованіе власть въ Египтѣ была еще очень сильна, и онъ самъ многими побѣдами содѣйствовалъ укрѣпленію своего царства. Исходъ, по мнѣнію послѣднихъ, могъ состояться нѣсколько позднѣе, когда династія Рамзесидовъ стала видимо ослабѣвать. Въ виду трудности установить фараона И., является невозможнымъ также опредѣлить съ точностью время И. Вычисленія, предложенныя многочисленными изслѣдователями, въ большинствѣ случаевъ произвольны. Такъ, напр., Brugsch относитъ его къ 1470 г. до хр. эры, тогда, какъ Mahler, путемъ астрономическихъ вычисленій приходитъ къ заключенію, что И. имѣлъ мѣсто 27 марта 1335 г. до хр. эры.—Что касается пути, по которому пошли израильтяне по выходѣ изъ Египта, то онъ, согласно утвержденію библейской критики, приведенъ въ двухъ версіяхъ—по смѣшанному (JE) и священническому (P) источникамъ. Смѣшанный источникъ знаетъ два направленія: 1) «путь въ страну филистимскую», דרך ארץ פלשת״ם, который велъ въ сѣверовосточномъ отъ Египта направленіи къ Чермному морю и далѣе вдоль побережья къ Газѣ. Это есть тотъ самый путь, по которому и понынѣ двигаются караваны; 2) «Путь въ пустыню», דרך המדבר, шелъ отъ Гошена въ восточномъ направленіи черезъ Wadi Tumilat къ сѣверной оконечности Краснаго моря, а отсюда между озерами Timsah и Balah переходилъ въ пустыню Шуръ. Священническій источникъ считаетъ не Гошенъ, а Ра'амсесъ исходнымъ пунктомъ израильтянъ; отсюда они черезъ Суккотъ достигаютъ Этама, но здѣсь дѣлаютъ поворотъ назадъ и снова приближаются къ египетской территоріи. Изъ трехъ остановокъ (Суккотъ, Этамъ и Мигдолъ), въ которыхъ израильтяне пребывали въ началѣ И., только Мигдолъ опредѣленно извѣстенъ, какъ сѣверный передовой городъ египетскій, но онъ находился на «пути въ страну филистимскую», по которому бѣглецы не могли идти (Исх., 13, 17). Бругшъ и Шлейденъ утверждаютъ, что путь израильтянъ лежалъ черезъ узкую полосу между Сербоніанскимъ озеромъ и моремъ, но это едва ли правильно, такъ какъ дорога эта не вела къ Хоребу.—Ср.: Duncan, The Exploration of Egyp and the Old Testament, 1909, passim; Brugsch, L'Exode et les monuments égyptiens, 1875; idem, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 582 и сл.; Stade, Gesch. d. Volkes Israels, 121 и сл.; idem, Die Entstehung des Volkes Israel, 12 и сл.; Jeremias, ATLAO, 400 и сл. *Г. Кр.* 1.

Исходъ въ Талмудѣ.—И. евреевъ изъ Египта, какъ первый актъ въ процессѣ образованія особаго еврейскаго народа, является моментомъ настолько важнымъ, что законоучители ввели главу, гдѣ говорится объ этомъ событіи И., въ составъ важнѣйшей молитвы «Шема» (Бер., 12б), которая читается ежедневно утромъ и вечеромъ. Сначала чтеніе главы объ И. приравнивалось къ другимъ обрядамъ, которые, согласно Мишнѣ (Мег., II, 5), совершаются только днемъ, но Б. Зома нашелъ въ Библіи указаніе на то, что ее надо читать и ночью (Бер., I, ib; ср. Раши, ad loc.). Характерны выдвигаемыя агадою причины, въ силу которыхъ израильскій народъ удостоился освобожденія отъ египетскаго ига. Четыре фактора—говоритъ агада—содѣйствовали И. евреевъ изъ Египта: сохраненіе ими національныхъ именъ и своего народнаго языка, чистота семейной жизни и соблюденіе обряда обрѣзанія (Midr. Tehil., 114). Одна старая Барайта гласитъ: «И въ мессіанскій вѣкъ будутъ вспоминать объ И. изъ Египта». Хотя пророкъ Іеремія (23, 7—8) говоритъ, что въ будущемъ народъ не разскажетъ объ И. изъ Египта, а объ избавленіи отъ ига другихъ народовъ и о возвращеніи изъ другихъ странъ діаспоры, однако, это первое національное событіе никогда не изгладится изъ памяти народа (Mechilta, Bo, 17; ср. Бер., 12б).—Ср. Sefer ha-Agada, II, изд. Бялика, Одесса, 1909. 3.

Италіани (איטאליאני, פולייסי, ציציליאני, современнаго простонародья—איטאליאנוש, פולייזיש, ציציליאנוש; въ сефардской литературѣ—גרושי אטליא).—Подъ этимъ именемъ извѣстны на Востокѣ еврейскій общины, образовавшіяся изъ итальянскихъ выходцевъ и до послѣдняго времени сохранившія свою своеобразную духовную культуру и соціальный бытъ, сложившіеся на почвѣ еврейской и итальянской культуры до эпохи Ренессанса. Жизнерадостная безпечность, любовь къ свѣтскимъ наукамъ, чрезмѣрное стремленіе къ индивидуальной жизни. занятіе крупной мѣновой торгов-

лей и интеллигентными профессіями, изящная игривость ума въ литературѣ, упорное отстаиваніе своего ритуала, общиннаго устройства, нравовъ и обычаевъ отъ притязаній преобладающаго на Востокѣ сефардскаго элемента — все это придаетъ И. особый, свойственный имъ колоритъ. Начало поселенія итальянскихъ выходцевъ въ нынѣшней Оттоманской имперіи относится къ эпохѣ воцаренія Палеологовъ въ Византіи, когда гегемонія надъ средиземной торговлей стала ускользать изъ рукъ Византіи и мало по-малу перешла къ итальянскимъ городамъ. Руководящая роль въ этомъ отношеніи выпала на долю евр. общинъ Тарента, Бари, Венеціи и др. Много евреевъ поселилось въ Византіи. Въ особенности число ихъ было велико въ Константинополѣ, гдѣ они жили въ южномъ кварталѣ, Галатѣ, между тѣмъ какъ туземные евреи жили насупротивъ ихъ въ Старомъ городѣ (Стамбулѣ). Синагога И. того времени въ первоначальномъ видѣ сохранилась до сихъ поръ. Съ переходомъ Константинополя къ Турціи итальянская община быстро разрослась. Къ ней примкнула масса евр. итальянскихъ торговцевъ изъ мѣстностей, лежащихъ вблизи Генуи. Среди послѣднихъ былъ р. Моисей б. р. Самуилъ Сонджино или Сончино, принимавшій дѣятельное участіе въ турецкой арміи, поразившей войска Іоанна Капистрана при Оририѣ близъ Могача (Предисловіе къ сочиненію «Махлулъ» Давида Кимхи; изд. Герсона изъ Сончино, Константинополь, 1532). Въ 1492 г. вслѣдствіе массоваго изгнанія евреевъ изъ Сициліи, принадлежавшей тогда Арагоніи и бывшей въ числѣ мѣстностей, упомянутыхъ въ декретѣ 1492 г. объ изгнаніи евреевъ изъ всѣхъ испанскихъ областей, И-ія общины возникли въ Адріанополѣ, Салоникахъ и городахъ Мореи. Среди изгнанниковъ особенно извѣстны р. Іосифъ Сарагосси, учитель р. Давида бенъ-Зимри (Радбаза), р. Соломонъ Царфати и поэтъ Іуда Сициліано. Сицилійскіе изгнанники основали также свои общины въ Өессаліи, Негропонтѣ, Лариссѣ, Янинѣ и пр. Послѣ Константинополя наиболѣе многочисленныя И-скія общины были въ Салоникахъ и Патрасѣ. Въ Салоникахъ большая сицилійская община существовала издавна. Изгнанники 1492 г. примкнули къ нимъ и жили болѣе или менѣе дружно до 1585 года, когда новый потокъ эмигрантовъ принесъ съ собою духъ раздора, который съ того времени парализировалъ всякую общественную дѣятельность. Вновь прибывшіе основали новую синагогу и порвали всякія сношенія съ прежней общиной. Въ результатѣ обѣ общины принуждены были подчиниться доминирующему вліянію сефардовъ и мало помалу утратили свою самобытность. Обѣ общины сицилійскихъ выходцевъ существуютъ до сихъ поръ, вполнѣ утративъ свой національный отпечатокъ. За сицилійцами большими партіями двинулись въ 1497 г. евреи изъ Неаполитанской области (изъ Апуліи и Калабріи). Это произошло вслѣдствіе усилившагося вліянія Испаніи и Франціи на Неаполитанское королевство. Изгнанники Апуліи, פולייא, и Калабріи поселились большей частью въ Өессаліи, Македоніи и Албаніи. Лишь незначительная часть ихъ переселилась въ Константинополь и Адріанополь, гдѣ они смѣшались съ другими общинами И. Въ Салоникахъ апулійцы образовали особую общину, изъ которой впослѣдствіи выдѣлились выходцы Отранто, которые, несмотря на попытки р. Самуила де-Модена къ примиренію, основали особую общину (Респонсы Магаршдама, Іоре-Деа. гл. 152). Нивеллирующій духъ современной культуры, проникающей въ Турцію, и новыя формы государственной и общественной жизни постепенно стираютъ ихъ своеобразный бытъ. Итальянскій языкъ сохранился преимущественно въ Корфу и Салоникахъ. Общепринятый у нихъ литургическій сборникъ, מחזור בני רומא, напечатанный впервые въ Сончино въ 1486 г., отличается отъ сефардскаго многими піутами римскихъ ученыхъ. Литургическіе сборники сицилійцевъ, מחזור ציציליא, и апулійцевъ, מחזור פולייא, утрачены. Слѣдуетъ отмѣтить любопытный обычай калабрійцевъ—называть новорожденныхъ по имени отца (лишь въ обратномъ порядкѣ: если отца зовутъ Исаакъ-Авраамомъ, то новорожденному дается имя Авраамъ-Исаакъ); фамилій у нихъ не имѣется. У нихъ приняты слѣд. имена: Bonvomo, Benedito (соотвѣтствуетъ еврейскому—Барухъ), Graciano - Vital, Prospero, Servo-Dio; женскія имена: Bona figlia, Bella, Benedita, Victoria, Prospera, Regina и мн. др. Благодаря И., въ языкъ «ладино (см.) проникло множество итальянскихъ словъ, какъ, напр.: איסטמפרין отъ stampario — типографія; דייו отъ Dio—Богъ; זינגאנו отъ zingano—цыганъ, ליטרא отъ lettera—письмо; פיליין отъ figlio—сынъ, и т. д.—Ср.: респонсы р. Самуила де-Модена; респонсы р. Давида Когена; респонсы р. Соломона Когена; Kebod Chachamim, изд. Mekize Nizdamim (евр.), Берлинъ, 1899; С. Розанесъ, Исторія евр. въ Турціи, 1908, I. *И. Б.* 5.

Италія.—Евреи поселились на Апеннинскомъ полуостровѣ съ давнихъ поръ; несмотря на свое сравнительно незначительное число, они сыграли видную роль въ исторіи еврейства, преимущественно въ духовно-культурномъ отношеніи.

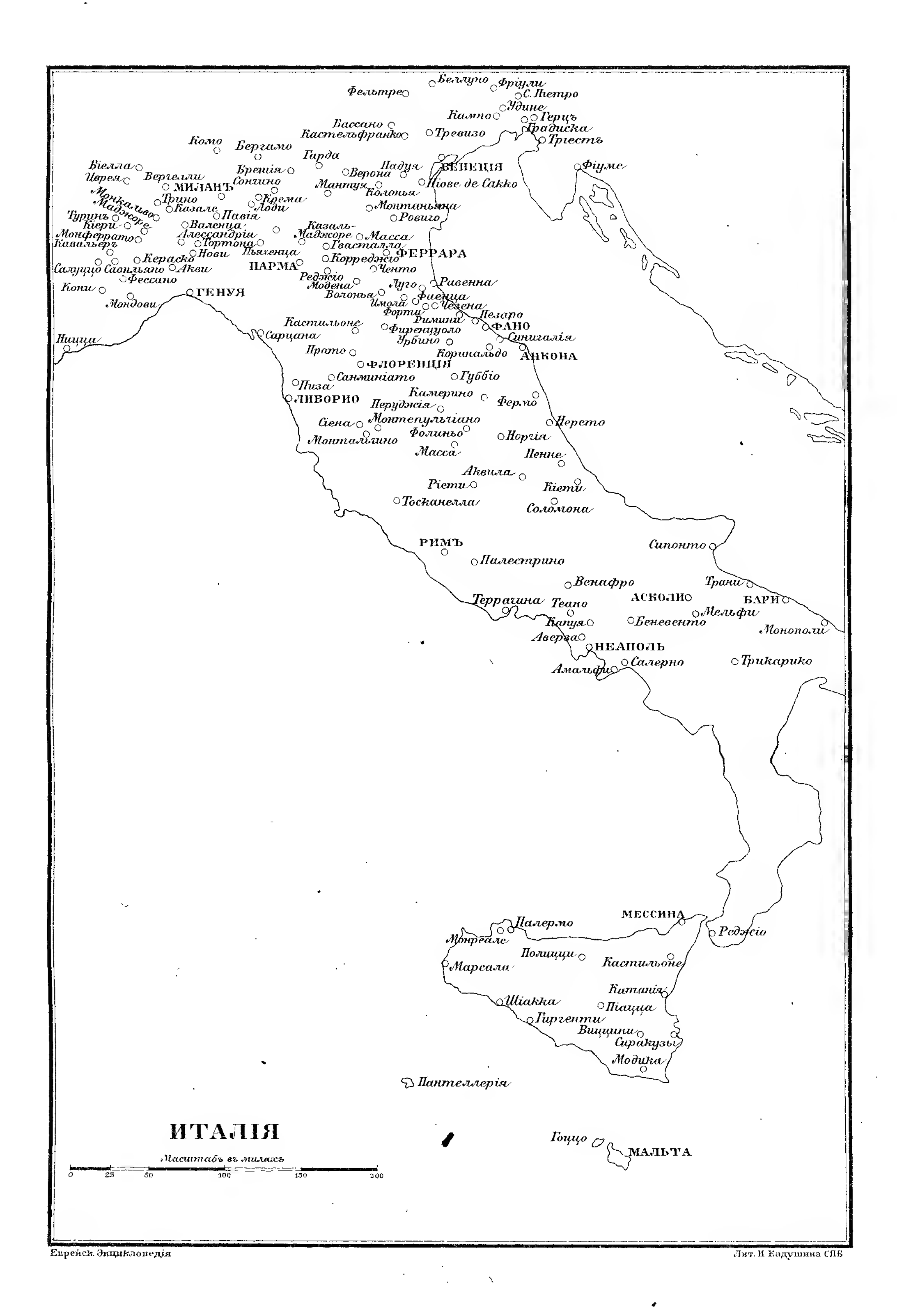
Политическая и соціальная исторія до 19 в.—*I. Евреи въ эпоху языческой И.*—Главнымъ центромъ евр. жизни въ языческую эпоху былъ Римъ. Отсюда они постепенно распространились по всѣмъ римскимъ владѣніямъ. Переставъ быть народомъ исключительно земледѣльческимъ, евреи стали переходить къ занятіямъ торговлей и, благодаря этому, къ началу христіанской эры не существовало ни одной мѣстности въ извѣстномъ тогда мірѣ, гдѣ бы ихъ не было. Въ Римѣ евреи жили уже, вѣроятно, въ это раннее время, если не постоянно, то временно, для торговыхъ цѣлей. Первое точное свѣдѣніе о большомъ, повидимому, числѣ римскихъ евреевъ въ Римѣ относится къ 139 году до Р. Хр., когда преторъ Гиспалъ изгналъ ихъ оттуда, опасаясь ихъ пропаганды. Въ томъ-же году въ Римъ прибыло посольство отъ Симона Маккавея, которое заключило отъ его имени оборонительный и наступательный союзъ съ римскимъ сенатомъ. Историки пытались найти связь между этими двумя событіями. Дружественные трактаты съ римлянами заключались, впрочемъ, еще ранѣе, въ 160 или 161 г. до Р. Хр. Іудой Маккавеемъ и около 15 лѣтъ спустя его братомъ Іонатаномъ. Въ 133 г. Іохананомъ Гирканомъ была отправлена въ Римъ новая миссія для той-же цѣли. Декретъ Гиспала объ изгнаніи, повидимому, былъ преданъ забвенію. Первые, постоянные евр. поселенцы прибыли въ Римъ, вѣроятно, въ качествѣ плѣнниковъ, захваченныхъ въ войнахъ съ Митридатомъ въ Малой Азіи. Въ первой половинѣ перваго столѣтія до Р. Хр. евреи въ большомъ числѣ жили въ И., и особенно въ Римѣ; они регулярно отправляли въ Іерусалимъ по полшекеля съ души

въ пользу храма. Помпей, вернувшись изъ Малой Азіи, привелъ съ собою значительное число евр. плѣнниковъ, которыхъ захватилъ, когда, вступивъ въ Іудею для улаженія конфликта между воюющими братьями, занялъ Іерусалимъ. Среди плѣнниковъ находились Аристобулъ и его семья. Плѣнники большей частью вскорѣ были освобождены—одни были выкуплены единовѣрцами, другіе отпущены хозяевами, купившими ихъ въ качествѣ рабовъ, но имѣвшими отъ нихъ мало пользы въ виду соблюденія ими евр. обрядовъ. Эти освобожденные евреи составили большинство евр. общины въ Римѣ и потому часто назывались libertini (отъ libertas—свобода). Римскіе евреи уже въ это раннее время занимались преимущественно торговлей, особенно мелкой; они жили въ кварталѣ, наиболѣе удобномъ для торговыхъ сдѣлокъ, въ Трастевере. Когда въ 59 г. былъ возбужденъ процессъ противъ Флакка по поводу его злоупотребленій въ качествѣ пропретора въ Азіи и ему вмѣнили въ вину, что онъ конфисковалъ въ свою пользу золотые подарки, отправляемые евреями Малой Азіи въ іерусалимскій храмъ, защитникъ его, Цицеронъ, воспользовался фактомъ пребыванія евреевъ въ Римѣ для ораторскаго эффекта, сказавъ, что онъ желалъ бы говорить очень тихо, дабы его не слышали евреи, которые настолько многочисленны и такъ солидарны, что въ состояніи вызвать возмущеніе въ комиціяхъ.—Цезарь относился очень благосклонно къ евреямъ въ Римѣ и внѣ Рима, быть-можетъ, вслѣдствіе того, что видѣлъ въ нихъ элементъ, пригодный для осуществленія его плана универсальной монархіи, вслѣдствіе ихъ разбросанности по различнымъ странамъ и солидарности. Онъ даровалъ евреямъ свободу совѣсти, разрѣшилъ имъ отправку денегъ для религіозныхъ цѣлей въ Іерусалимъ, и заявилъ, что на ихъ религіозныя собранія не распространяется запрещеніе устройства «collegia» (см. Діаспора, Евр. Энц., т. VII, 232). Эти распоряженія, подтвержденныя сенатомъ послѣ гибели Цезаря (44), сохранили свое значеніе и въ дальнѣйшемъ—вплоть до господства христіанства: права евреевъ почти никогда не подвергались ограниченіямъ. Естественно, что евреи оплакивали смерть Цезаря, котораго считали своимъ благодѣтелемъ.—Августъ слѣдовалъ его примѣру. Онъ запретилъ нападать на синагоги и принялъ мѣры къ тому, чтобы евреямъ не мѣшали соблюдать субботу. Онъ самъ присылалъ жертвы и подарки въ Іерусалимъ. Въ его время число евреевъ въ Римѣ значительно возросло. Когда послѣ смерти Ирода (4 г. по Р. Хр.) изъ Палестины прибыла депутація съ просьбой смѣстить идумейскую династію, пословъ встрѣтила толпа въ 8.000 евреевъ. Кромѣ того, въ Римѣ было много лицъ, соблюдавшихъ въ большей или меньшей части евр. обряды или совершенно принявшихъ еврейскую религію. Императоръ Тиверій (14—37), желавшій положить предѣлъ усиливавшемуся вліянію чужихъ культовъ, изгналъ изъ Рима приверженцевъ египетской религіи и др., а затѣмъ, слѣдуя, вѣроятно, совѣту Сеяна, выступилъ и противъ евреевъ. Поводомъ послужилъ случай, когда три еврея обманули матрону Фульвію, жену сенатора Сатурнина, проявившую наклонность къ еврейству; переданные имъ драгоцѣнные предметы, предназначенные Фульвіей для іерусалимскаго храма, они присвоили себѣ. Тиверій изгналъ изъ Рима и И. всѣхъ евреевъ, не пожелавшихъ отказаться отъ своей религіи; ихъ священные предметы были конфискованы и сожжены; 4.000 молодыхъ людей были отправлены на островъ Сардинію, гдѣ имъ было поручено подавить разбойничество (19 г.). Однако, послѣ паденія Сеяна Тиверій подтвердилъ особымъ эдиктомъ привилегіи, давныя евреямъ Цезаремъ и Августомъ, и разрѣшилъ имъ вернуться обратно въ Римъ, такъ что при Калигулѣ (37—41) Филонъ могъ говорить о существованіи евр. общины въ Римѣ, какъ о фактѣ общеизвѣстномъ. Императоръ Клавдій (41—54) въ началѣ своего царствованія возобновилъ права евреевъ во всей Имперіи, но позже, вслѣдствіе волненій среди римскихъ евреевъ по невыясненнымъ причинамъ, изгналъ изъ города главарей враждовавшихъ сторонъ и зачинщиковъ безпорядковъ и запретилъ, по крайней мѣрѣ на нѣкоторое время, религіозныя собранія евреевъ, надѣясь такимъ путемъ возстановить спокойствіе. Эти распоряженія, сообщенія о которыхъ не достовѣрны, относятся къ 49 г. Въ царствованіе Нерона (54—68) евреи жили мирно. Императрица Поппея проявила склонность къ еврейству. Событія 69 и 70 гг. исполнили римскихъ евреевъ глубокой скорбью; вслѣдствіе тѣхъ-же событій увеличились евр. поселенія въ И., потому что побѣдитель Титъ привелъ съ собою большое число плѣнниковъ, среди которыхъ находились многія благородныя семейства; позже видныя евр. семейства въ Римѣ доводили свои родословныя до этихъ плѣнниковъ Тита.—При Веспасіанѣ (69—79) и Титѣ (79—81) евреи пользовались полною религіозной свободой; только прежній налогъ въ пользу іерусалимскаго храма они теперь должны были вносить подъ названіемъ «fiscus judaicus» въ пользу храма Юпитера Капитолійскаго. Въ это время стали учащаться случаи перехода изъ язычества въ еврейство. Въ эпоху императора Домиціана (81—96) Флавій Климентъ, племянникъ императора, вмѣстѣ со своей женой Домициллой принялъ еврейство. — Домиціанъ былъ очень строгъ при взиманіи «фиска», пользуясь для этой цѣли доносчиками (delatores); онъ выступалъ также противъ новообращенныхъ въ еврейство—Климента онъ присудилъ къ смерти, а Домициллу къ изгнанію (95). Въ концѣ своего правленія онъ собирался принять еще болѣе строгія мѣры противъ евреевъ, но палъ жертвой заговора. Съ цѣлью выхлопотать отмѣну законовъ Домиціана, р. Гамліилъ отправился съ тремя коллегами въ Римъ.—Преемникъ Домиціана—Нерва (96—98)—положилъ конецъ преслѣдованіямъ новообращенныхъ, доносамъ и строгостямъ при взиманіи налоговъ, въ память чего была отчеканена медаль съ надписью «Fisci judaici calumnia sublata».—При послѣдующихъ императорахъ евреи И. пользовались покоемъ. Возстанія евреевъ въ Киренаикѣ, Египтѣ, на островѣ Кипрѣ и Баръ-Кохбы въ Палестинѣ, повидимому, не имѣли тяжелыхъ послѣдствій для евреевъ И. Къ нимъ не были примѣнены извѣстныя репрессіи Адріана противъ соблюденія евр. религіи и занятія евр. науками.—Въ царствованіе Антониновъ евреямъ приходилось защищать свои права противъ нападокъ христіанъ. — О послѣдующемъ періодѣ имѣются лишь отрывочныя свѣдѣнія. Септимій Северъ воспретилъ переходъ въ еврейство (204). Его преемникъ Каракалла (211—217) относился благосклонно къ евреямъ. Александръ Северъ (222—235) превзошелъ его въ этомъ отношеніи и вновь подтвердилъ ихъ старыя привилегіи; его сим-

патіи къ евреямъ вызнали даже насмѣшки жителей Александріи и Антіохіи, которые именовали его «archisynagogus» и «archiereus». Въ 312 г. Константинъ, благодаря побѣдѣ Максенція, сталъ хозяиномъ Рима и вскорѣ объявилъ христіанство господствующей религіей.

Строй общинной организаціи выясняется данными надгробныхъ надписей въ Римѣ. Мѣстные евреи, постепенно распространившіеся по многимъ частямъ города, дѣлились на много общинъ. Каждая община, прозванная συναγωγή (синагога), имѣла свой молитвенный домъ (προσευχή). Завѣдываніе общиной находилось въ рукахъ коллегіи архонтовъ (ἄρχοντες), во главѣ которой стоялъ герусіархъ (γερουσιάρχης). Такъ наз. архисинагогъ (ἀρχισυνάγωγος) былъ религіознымъ главой общины. Распредѣлявшее благотворительныя суммы лицо носило названіе «pater» или «mater synagogae» (подробныя данныя см. Діаспора, Еврейская Энциклоп., VII, 236—37). Въ Римѣ существовалъ также еврейскій трибуналъ, судившій по талмудическому праву. Имѣются свѣдѣнія о пяти евр. кладбищахъ въ Римѣ, надписи которыхъ многократно издавались. Болѣе двухъ третей ихъ составлены на греческомъ языкѣ, остальныя на латинскомъ; надписи на евр. языкѣ содержатъ только изрѣдка евлогію. Часто встрѣчаются эмблемы, какъ «Menorah» (наиболѣе часто), болѣе рѣдки «Lulab», «Ethrog», «Schofar» и др. Главной профессіей римскихъ евреевъ продолжала быть торговля, особенно мелкая; имѣлись также ремесленники; наиболѣе состоятельными евреями являлись банкиры; кромѣ того, встрѣчаются мимы (артисты) и живописцы (ζώγραφος, рисовальщикъ животныхъ). Сохранились лампы и художественное стекло еврейскихъ мастеровъ того времени. Кромѣ Рима, евреи жили, несомнѣнно, тогда и въ другихъ мѣстахъ И. Цицеронъ говоритъ о золотѣ, которое евреи И. вывозили для отправки въ Іерусалимъ, а изгнаніе евреевъ Тиберіемъ распространялось на всю И. Можно предположить, что они жили преимущественно въ портовыхъ городахъ и въ торговыхъ центрахъ. Такъ, положительно извѣстно, что они жили въ Путеоли (Dicaearchia), гдѣ ими былъ восторженно принятъ авантюристъ, выдававшій себя послѣ смерти Ирода за Александра, сына его отъ Маріамны. Надписи, найденныя въ Portust, гавани, сооруженной Клавдіемъ, сообщаютъ, что тамъ были евреи, частью выходцы изъ Рима. Южно-италійскія общины, по традиціи, восходятъ къ плѣнникамъ, приведеннымъ Титомъ, но положительныя данныя за разсматриваемый періодъ о нихъ не имѣются. Въ Аквилеѣ (Северная И.) въ одной надписи упоминается еврей, но надпись не имѣетъ даты. Кладбище евреевъ въ Болоньѣ упоминается уже подъ 302 г. Впрочемъ, вѣроятно, въ этотъ періодъ уже существовали нѣкоторыя изъ общинъ, встрѣчающихся въ слѣдующую эпоху.

II. *Отъ побѣды христіанства при императорѣ Константинѣ Великомъ (312) до конца двѣнадцатаго столѣтія.* — Въ этотъ періодъ извѣстно о существованіи болѣе многочисленныхъ еврейскихъ общинъ, хотя свѣдѣнія и отрывочны. На сѣверѣ И. евреи встрѣчаются въ Миланѣ, въ Генуѣ и Равеннѣ въ царствованіе Теодориха (493-526), въ Павіи ок. 760 г. и, вѣроятно, въ Брешіи; быть-можетъ, уже въ 10 в. они жили въ Веронѣ, гдѣ ихъ пребываніе въ 12 в. не подлежитъ сомнѣнію; въ 12 в. евреи жили также въ Мантуѣ и Венеціи. Въ Средней И., кромѣ Рима, евреи упоминаются въ Фалеріи въ 5 в., въ провинціи Луиджіанѣ и въ Террацинѣ въ 6 в. Относительно Болоньи (ср. выше) новыя свѣдѣнія относятся къ 1171 г., когда евреи были оттуда изгнаны, хотя, вѣроятно, и не надолго. Въ Луккѣ, если вѣрить легендѣ о семьѣ Калонимосъ (см.), нужно допустить, что евреи жили уже въ эпоху Карла Великаго и его преемниковъ, но достовѣрныя данныя о нихъ восходятъ лишь къ 12 в., когда въ Лукку отправились Авраамъ ибнъ-Эзра (1145) и Веніаминъ Тудельскій (ок. 1165 г.), нашедшій тамъ ок. 40 евреевъ. Въ Пизѣ тотъ-же Веніаминъ упоминаетъ 20 евреевъ. На югѣ И. они жили въ большомъ числѣ въ Апуліи и Калабріи въ 398 г., въ годъ изданія декрета Гонорія (ср. ниже). Въ Неаполѣ евреи особенно выдвинулись въ 536 г. Въ Капуѣ они встрѣчаются въ 9 в., хотя ихъ пребываніе здѣсь за нѣсколько столѣтій до этого засвидѣтельствовано эпитафіей. Веніаминъ Тудельскій приводитъ слѣдующія цифры для южно-италійскихъ общинъ: Капуя—300, Неаполь—900, Салерно—600, Амальфи—20, Беневенто—200, Мельфи—200, Трани—200, Таранто—300, Бриндизи—10, Отранто—500.—Въ Сициліи мы находимъ евреевъ въ 6 в.; одна эпитафія указываетъ на присутствіе ихъ въ Сиракузахъ; дальнѣйшія свѣдѣнія о нихъ встрѣчаются лишь въ 11 вѣкѣ. — Въ Сардиніи были евр. общины въ 6 столѣтіи и позже. – Господствовавшее въ Римской имперіи и, слѣдовательно, въ И. христіанское правительство сохранило за евреями право жить согласно ихъ религіознымъ предписаніямъ; императоры, кромѣ рѣдкихъ случаевъ, не вмѣшивались въ вопросы, касающіеся евр. религіи. Но, съ другой стороны, значительно были умалены гражданскія права евреевъ. Соотвѣтствующее теченіе намѣтилось уже, хотя и не вполнѣ опредѣленно, въ правленіе Константина (307-37); онъ воспретилъ евреямъ совершать обрядъ обрѣзанія надъ своими рабами (еврей предавался смертной казни, его имущество конфисковалось, а рабъ получалъ свободу), а вмѣстѣ съ тѣмъ евреи были лишены права держать рабовъ-христіанъ. Констанцій (337—61) воспретилъ браки евреевъ съ не-евреями. Въ декретахъ Констанція впервые оффиціально къ евреямъ были примѣнены обидные эпитеты. Временная реставрація язычества при Юліанѣ Апостатѣ (361—63) не могла не имѣть благихъ послѣдствій для евреевъ. Юліанъ упразднилъ «евр. фискъ» и, хотя не обнаруживалъ особой симпатіи къ іудаизму, предпочиталъ его, однако, христіанству; Юліанъ даже намѣревался отстроить Іерусалимъ и возстановить храмъ. Императоры Іовіанъ (363-64) и Валентиніанъ (364—75) обезпечили евреямъ религіозную свободу, но Граціанъ (375—383) и Θеодосій (379—95) преслѣдовали иную политику. Епископъ Брешіи Филастеръ (ум. въ 387 году) объѣздилъ всю Италію, повсюду устраивая диспуты и произнося проповѣди съ цѣлью обратить язычниковъ, евреевъ и еретиковъ въ католицизмъ. Узурпаторъ Максимъ (383—88) былъ толерантенъ, но въ его правленіе начались народныя волненія противъ евреевъ и нападенія на синагоги. Въ Римѣ толпа подожгла синагогу, но Максимъ тотчасъ приказалъ сенату отстроить ее и привлечь къ отвѣтственности виновныхъ. Θеодосій, наоборотъ, слѣдовалъ враждебной евреямъ политикѣ (былъ возобновленъ законъ о запрещеніи держать рабовъ; 384 г.). Въ 388 г. толпа, подстрекаемая епископомъ, снова подожгла синагогу; Θеодосій сперва потребовалъ,



Еврейск. Энциклопедія

Лит. И Кадушина СПБ

чтобы виновники возстановили ее, но вскорѣ уступилъ увѣщеваніямъ Амвросія, епископа миланскаго, и отмѣнилъ свой прежній приговоръ. Ѳеодосій и его сыновья подтвердили за евреями право на свободу совѣсти и предоставили имъ въ гражданскихъ дѣлахъ автономію судебную. Однако сыновья Ѳеодосія ограничили гражданскія права евреевъ. Гонорій лишилъ ихъ права (404) отбывать военную службу, послѣ того какъ упразднилъ нѣсколько привилегій; такъ, онъ отнялъ у евреевъ Апуліи и Калабріи (398) право не занимать муниципальныхъ должностей, ибо это было скорѣе тягостью, чѣмъ привилегіей, а въ 399 г. запретилъ посылать деньги патріарху въ Палестину (вновь разрѣшено въ 404 г.). Въ 429 г. евреевъ лишили права быть адвокатами, а въ 438 г.—занимать общественныя должности. Однако, хотя и съ нѣкоторыми ограниченіями, имъ было разрѣшено держать христіанскихъ рабовъ, такъ какъ осуществить этотъ запретъ оказалось невозможнымъ.—Остготскій король Теодорихъ, съ 493 г. владѣтель И., былъ аріанцемъ, чѣмъ объясняется его терпимость въ вопросахъ вѣры. Онъ не отмѣнилъ, правда, старыхъ законовъ, и въ его правленіе евреи не могли строить новыя синагоги, а только реставрировать уже существующія, но онъ все-же объявилъ, что нельзя насильственно заставить человѣка вѣрить (ut credat invitus); онъ постановилъ, чтобы въ тяжбахъ между евреями примѣнялось талмудическое право; онъ рѣшилъ дѣло въ пользу евреевъ, когда миланскіе священники возстали противъ нѣкоторыхъ правъ синагоги. Когда въ Римѣ возникли антиеврейскіе безпорядки по поводу приговора надъ христіанскими рабами, убившими своего еврейскаго хозяина, Теодорихъ распорядился снарядить слѣдствіе противъ виновниковъ безчинствъ; по просьбѣ евреевъ, онъ приказалъ вновь отстроить сожженную чернью синагогу. Епископомъ Рима или папой состоялъ тогда Геласій, вѣротерпимый священникъ, который покровительствовалъ еврею Телесину и его родственнику Антонію или Антію.—Когда византійскій императоръ Юстиніанъ началъ войну противъ остготовъ съ цѣлью отнять у нихъ И., евреи изъ благодарности къ вѣротерпимымъ остготамъ и опасаясь Юстиніана, притѣснявшаго евреевъ своей имперіи, дружно поддержали остготовъ и мужественно защищали Неаполь противъ византійскаго полководца Велизарія (536). Послѣ продолжительной войны (536—53) Италія была завоевана византійцами, и судьба евреевъ значительно ухудшилась, впрочемъ, не надолго. Лангобарды отвоевали у византійцевъ большую часть И. За византійцами остались лишь нѣкоторыя провинціи—острова и провинціи Апулія и Калабрія съ многочисленными евр. общинами. Но и здѣсь власть византійцевъ была только номинальной, фактическими владѣтелями явились папы. Папа Григорій Великій (590—604), желая привлечь евреевъ къ христіанству, рѣшилъ достигнуть этого не жестокостью, а добротой и убѣжденіемъ; такъ, онъ поручилъ своему викарію въ Сициліи освободить тамъ еврейск. колоновъ, которые примутъ христіанскую религію, отъ третьей части податей. Нападенія на синагоги происходили, однако, и въ его время. Евреи Террацины жаловались папѣ, что епископъ занялъ ихъ синагогу. Такія-же жалобы ему представили евреи Палермо, которые добились благопріятнаго результата. Григорій вступился также въ пользу евреевъ Кальяри (Сардинія) противъ одного крещенаго еврея, ворвавшагося въ синагогу и воздвигнувшаго здѣсь крестъ.—Мало извѣстно объ евреяхъ И. въ послѣдующія столѣтія. Людовикъ II издалъ въ 855 г. указъ объ изгнаніи евреевъ изъ И., но весьма вѣроятно, что таковой не былъ приведенъ въ исполненіе. Евр. общины Южной И., которыя оставались подъ владычествомъ Византіи, терпѣли отъ преслѣдованій со стороны императора Василія I (887—86), за исключеніемъ только евреевъ Оріи, имѣвшихъ защитника въ лицѣ врача Шефатіи. Но это бѣдствіе было лишь временнымъ. Въ И. почти никогда не происходило жестокихъ гоненій. Даже преслѣдованія въ эпоху Крестовыхъ походовъ не нашли здѣсь отклика; наоборотъ, многократно евреи изъ отдаленныхъ странъ отправляли въ И. депутаціи, чтобы просить у папы заступничества (такъ въ 1007 г. евреи Лотарингіи послали съ этой цѣлью Якова б. Іекутіель). Поэтому можно считать исключительнымъ явленіемъ, что землетрясеніе (или буря) въ Римѣ въ 1021 г. было принято населеніемъ, какъ наказаніе за профанацію изображенія Іисуса, якобы совершенную евреями, за что нѣкоторые изъ нихъ были преданы смерти. Когда въ 1065 г. герцогъ Беневента Ландульфъ заставилъ нѣсколькихъ евреевъ принять крещеніе, папа Александръ II осудилъ этотъ актъ насилія. Папа Каликстъ II (1113—24) издалъ важную покровительственную буллу, которая была подтверждена и возобновлена многими его преемниками. Извѣстная подъ названіемъ «Sicut judaeis», она гарантировала евреямъ защиту св. престола, воспретила насильственныя крещенія, посягательства на жизнь и имущество евреевъ и оскверненіе ихъ могилъ. Противникъ его, папа Анаклетъ II, изъ семьи Піерлеоне, былъ евр. происхожденія, что дало поводъ къ возникновенію легенды объ евр. папѣ. Папа Александръ III (1159—81) благоволилъ евреямъ, пока нуждался въ ихъ финансовой помощи—еврей Іехіель былъ у него министромъ финансовъ. Въ 1179 году III Латеранскій соборъ подтвердилъ всѣ старые законы противъ евреевъ, однако, они никогда не играли большой роли въ И.—Организація общинъ была вѣроятно такого-же характера, какъ и ранѣе въ языческой И., что отчасти засвидѣтельствовано могильными надписями въ Римѣ, часть которыхъ относится къ этому періоду, а также старѣйшими въ Венозѣ и Капуѣ. Для второй половины разсматриваемаго періода нѣтъ почти никакихъ данныхъ для опредѣленія организаціи общинъ. Въ Римѣ число евреевъ и общинъ сильно уменьшилось. Отношенія между евреями и христіанами были болѣе сердечны, чѣмъ въ другихъ странахъ. Въ это время между евреями и христіанами происходили религіозные диспуты, каковые встрѣчаются и долгое время спустя. Лишь о немногихъ имѣются подробныя свѣдѣнія; наиболѣе ранніе, извѣстные намъ, диспуты состоялись въ Павіи (ок. 760 г.) между евреемъ Юліемъ Лулломъ и магистромъ Петромъ изъ Пизы, между Хананелемъ б. Амиттай и епископомъ Оріи (вторая половина 8 в.) а также въ Романьѣ (ок. 930 г.), въ которомъ побѣдилъ Шеломо б. Танхумъ бенъ-Цадокъ.—Среди профессій торговля занимаетъ преобладающее мѣсто; особенно слѣдуетъ отмѣтить торговлю рабами въ первыя столѣтія этого періода, широко развитую, несмотря на разные запретительные законы. Многіе евреи были заняты въ промышленности, особенно въ красильномъ искусствѣ, дававшемъ работу большинству евреевъ Юж-

ной II. Были среди евреевъ также земледѣльцы, колоны и моряки. Денежная торговля также начала распространяться въ евр. общинахъ. Наконецъ, очень замѣтной была врачебная дѣятельность.

III. Отъ конца двѣнадцатаго вѣка до учрежденія «гетто» (на рубежѣ 17 вѣка).—Въ этотъ періодъ продолжаетъ развиваться уже ранѣе начавшійся процессъ политическаго раздробленія И. Она была раздѣлена на многіе политическіе организмы или чужеземныя владѣнія, и въ каждомъ изъ нихъ дѣйствовали различные законы о евреяхъ; поэтому вплоть до 19 в. нельзя говорить объ общей исторіи итальянск. евреевъ; въ томъ или другомъ городѣ, въ той или другой провинціи ихъ судьба слагалась иначе. Однако имѣются черты, въ грубыхъ контурахъ указывающія, какъ развивались общія условія жизни итал. евреевъ; политика папъ въ отношеніи евреевъ служила руководствомъ для всѣхъ итал. государствъ, хотя весьма часто нѣкоторыя изъ послѣднихъ отказывались слѣдовать волѣ папъ. Въ этотъ періодъ, столь блестящій для итал. евреевъ, занятія кредитными операціями достигли среди нихъ наибольшаго развитія. Общія условія экономической жизни вызвали въ большихъ и маленькихъ городахъ необходимость въ кредитѣ, христіанамъ же каноническими законами было запрещено ссужать деньги подъ проценты и эта дѣятельность перешла къ евреямъ, которые стали такимъ образомъ какъ бы должностными лицами: каждая городская община или государство отдавали свои банки въ аренду евреямъ, которые такимъ образомъ постепенно распространились по всей И. Раньше евреи жили только въ большихъ торговыхъ центрахъ, теперь же они появились и въ мелкихъ пунктахъ, что особенно замѣтно въ 15 вѣкѣ. При папѣ Иннокентіи III (1198—1216) притѣсненія евреевъ со стороны церкви были возведены въ систему. Особенно извѣстны постановленія IV Латеранскаго собора (1215), потребовавшаго, между прочимъ, чтобы евреи носили отличительный знакъ. Однако, итал. евреи все же пользовались сравнительнымъ покоемъ, который нарушался лишь мѣстными и временными гоненіями, какъ, напр., въ концѣ 13 в. въ Неаполѣ, когда король Карлъ Анжуйскій заставилъ многихъ евреевъ креститься. Въ 14 вѣкѣ евреи были изгнаны изъ Милана (1320); тогда-же произошли антиевр. безпорядки въ папскихъ владѣніяхъ (1321—22); въ Сициліи евреи были ограничены въ правахъ послѣ народныхъ волненій. Ужасныя преслѣдованія, связанныя съ т. наз. Черной смертью (1349), нашли лишь слабый отголосокъ въ Пармѣ и Мантуѣ. Въ началѣ 15 в. евреи, опасаясь гоненій, аналогичныхъ съ преслѣдованіями на Западѣ, устроили съѣздъ делегатовъ общинъ въ Болоньѣ (1416) и Форли (1418) и добились отъ папы Мартина V покровительственныхъ буллъ (1421 и 1422); когда папа скончался, вторичный съѣздъ во Флоренціи (1428) выхлопоталъ новую буллу (1429). Такимъ образомъ положеніе евреевъ продолжало быть благопріятнымъ. Когда же оно было нарушено жестокой буллой Евгенія IV (1442), евр. депутаты, собравшись въ Тиволи и Равеннѣ, добились отмѣны буллы. Съ появленіемъ юдофобскаго проповѣдника Капистрана, община города Реканати опять созвала представителей общинъ съ цѣлью принять мѣры къ самозащитѣ.—Въ концѣ 15 в. положеніе евреевъ стало ухудшаться не въ силу законодательныхъ мѣръ, а вслѣдствіе агитаціи священниковъ-проповѣдниковъ, которые зажигали народныя страсти противъ евреевъ, взводя на нихъ ложныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ и обрушиваясь на ихъ ссудныя операціи. Правительства, правда, защищали евреевъ, но не всегда могли предотвратить гибельныя послѣдствія юдофобскихъ проповѣдей. Особо усердную дѣятельность проявилъ Бернардинъ изъ Фельтре, инціаторъ ритуальнаго процесса въ Тріентѣ (1475) и преслѣдованія мѣстныхъ евреевъ; событіе это повлекло за собою гоненія на евреевъ въ Тревизо и другихъ мѣстахъ. Бернардинъ возбуждалъ народъ противъ евреевъ также въ Пармѣ (1475), Павіи (1480), Флоренціи (1488), Равеннѣ и во многихъ др. мѣстностяхъ. Въ другихъ случаяхъ сами правительства, въ угоду монахамъ, изгоняли евреевъ, но потомъ призывали ихъ обратно въ виду приносимой ими странѣ пользы. Такъ было, напр., въ Брешіи (1463), Бассано (1468 и 81), Виченцѣ (1476), Бергамо и Тревизо (1479), Пармѣ (1488), Флоренціи (1495) и Веронѣ (1499). Окончательно евреи были изгнаны изъ Сициліи и Сардиніи, находившихся подъ испанскимъ владычествомъ. Эдиктъ объ изгнаніи евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. коснулся поэтому и ихъ. Они эмигрировали большей частью въ Турцію (см. Италіани). Благодаря агитаціи Бернардина и др. монаховъ въ концѣ 15 и началѣ 16 вв. во многихъ городахъ И. возникли «Monti di pietà» для конкуррированія съ еврейск. ссудными учрежденіями, но въ отдѣльныхъ мѣстахъ (Флоренція, Римъ) евреи все же продолжали очень успѣшно заниматься банковыми операціями. Въ первой половинѣ 16 в. положеніе евр. было вообще благопріятнымъ, лишь изрѣдка вспыхивали народныя волненія и проявлялось недоброжелательство правительствъ. Евреи Неаполитанскаго королевства, находившагося съ 1504 г. подъ испанскимъ владычествомъ, были изгоняемы въ 1510 и 1511 гг.; позже вновь допущенные, они окончательно были выселены въ 1540 г. Въ 1527 г. Венеція изгнала евр. заимодавцевъ, и ихъ допустили вновь въ 1534 г.; изъ Флоренціи ихъ изгнали въ 1495 г., вновь призвали въ 1514 г., а въ 1527 г. опять выселили. Въ 1547 г. евреи города Асоло были почти поголовно перебиты, однако правительство строго наказало погромщиковъ. Вслѣдствіе агитаціи монаховъ евреи были изгнаны изъ Генуи (1550). Все это—отдѣльные факты большей частью временнаго характера; постоянное же, систематическое притѣсненіе началось со второй половины 16 вѣка подъ вліяніемъ католической реакціи. Первымъ дѣломъ были конфискація и сожженіе экземпляровъ Талмуда по приказанію папы Юлія III (1553); это распоряженіе приводилось въ исполненіе не только въ папскихъ владѣніяхъ, но по всей И., въ Венеціи, Феррарѣ, Флоренціи, Мантуѣ, Урбино и т. д. Болѣе тяжкимъ оказался декретъ, изгнавшій евреевъ изъ гражданскаго общества—булла папы Павла IV (1555) потребовала, чтобы въ каждомъ городѣ Папской области евреи жили въ опредѣленномъ мѣстѣ, отдѣльно отъ христіанъ; они могли владѣть лишь одной синагогой, имъ было также предписано продать недвижимое имущество и носить отличительный знакъ; между прочимъ были запрещены торговля (исключая тряпичной), равно какъ врачебная практика среди христіанъ. Все это строго исполнялось. Пій IV (1560—65) относился довольно благожелательно къ евреямъ, но Пій V подтвердилъ (1566) распоряженія Пав-

ла IV и въ 1569 г. изгналъ евреевъ изъ своей области (кромѣ Рима и Анконы). При Сикстѣ V (1585—90) евреи вернулись обратно, однако уже Климентъ VIII (1592—1605) возобновилъ распоряженія Павла IV и Пія V и изгналъ евреевъ отовсюду, кромѣ Рима, Анконы и Авиньона. Папская курія дѣйствовала въ томъ-же направленіи и въ другихъ итал. государствахъ. Такимъ образомъ началась эпоха «гетто» (въ Венеціи гетто было введено еще въ 1516 г.; во Флоренціи—1571, Сіенѣ—1572, Падуѣ—1603, Веронѣ—1604, Мантуѣ—1610—12 и т. д., всюду, гдѣ жили евреи). Евреи герц. Миланскаго, находившагося подъ испанскимъ владычествомъ, были изгнаны въ 1597 г.; такая-же участь постигла евреевъ Генуи.—Болѣе значительныя общины были правильно организованы. Объ этой организаціи сохранились лишь отрывочныя данныя; повидимому, каждая община находилась въ вѣдѣніи избирательнаго совѣта (ועד или קריאה), изъ состава котораго выбирался болѣе тѣсный комитетъ. большей частью изъ трехъ лицъ, прозванныхъ ממונים или פרנסים, или ראשים (по-итальянски fattori или capi, или massari). Такая организація существовала въ 16 вѣкѣ во многихъ общинахъ. Въ нѣкоторыхъ городахъ находилось по нѣсколько синагогъ, напр., 11 въ Болоньѣ, 10—въ Феррарѣ и 6—въ Моденѣ. Что касается юрисдикціи евреевъ, то въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они были подчинены общимъ властямъ, но чаще юрисдикція надъ евреями, гражданская и уголовная, полностью поручалась одному городскому должностному лицу, которому присваивалось званіе еврейскаго судьи. Въ нѣкоторыхъ городахъ евреи облагались специальнымъ сборомъ, въ другихъ ему подлежали одни заимодавцы. Очень часто на евреевъ налагались еще чрезвычайные сборы; кромѣ того, во многихъ мѣстахъ ихъ обременяли спеціальными повинностями; напр., въ Падуѣ они должны были доставлять ночлегъ проходящимъ войскамъ, въ Падуѣ и Римѣ устраивать для народа бѣга во время карнавала. Постановленія каноническаго права, хотя и были введены въ гражданское законодательство, практически соблюдались довольно мало. Частое подтвержденіе требованія носить отличительный знакъ и запрещенія держать христіанскую прислугу указываетъ именно на то, что соотвѣтствующія распоряженія каждый разъ соблюдались евреями лишь короткое время. Такимъ образомъ, отношенія между евреями и христіанами были въ извѣстной степени дружественныя. Весьма часто первые допускались ко дворамъ и были принимаемы князьями и царствующими особами, какъ друзья. Исаакъ Абрабанель былъ совѣтникомъ неаполитанскаго короля Фердинанда I и его сына Альфонса II; сынъ Исаака, Самуилъ, занималъ подобное-же положеніе при дворѣ вице-короля неаполитанскаго, дона Педро де-Толедо. При дворѣ Лоренцо Медичи находились многіе ученые евреи. Банкиръ Даніилъ де-Пиза имѣлъ свободный доступъ ко двору папы Климента VII, которому онъ въ 1524 г. представилъ авантюриста и псевдо-мессію Давида Реубени. Ожидаемый съ нетерпѣніемъ итальянск. евреями, Реубени нашелъ радушный пріемъ не только со стороны евреевъ въ Римѣ и Пизѣ, но также со стороны христіанскаго населенія. Религіозная свобода—до эпохи преслѣдованія Талмуда (ср. выше) и даже позже была евреямъ обезпечена. Частые религіозные диспуты не нарушали ея. Нововведеніемъ въ этотъ періодъ явилось то, что евреевъ заставляли присутствовать на церковныхъ проповѣдяхъ, имѣвшихъ цѣлью убѣдить ихъ въ истинности католической вѣры. Еще въ 1278 г. папа Николай III однажды приказалъ доминиканцамъ проповѣдывать евреямъ, но обычнымъ явленіемъ это стало лишь, начиная со временъ Григорія XIII (1572—85).—Сравнительный покой, которымъ пользовались мѣстные евреи, привлекалъ въ Италію большое число евреевъ изъ тѣхъ странъ, гдѣ они подвергались гоненіямъ. Французскіе евреи прибыли въ періодъ изгнаній 14 в.; они поселились главнымъ образомъ въ городахъ Піемонта: Асти, Фоссано и Монкальво, гдѣ почти полностью сохранили свой прежній бытъ, извѣстный въ И. подъ названіемъ Minhag Afm, מנהג אפם—аббрев. אסטי פאסאני מונקאלוא. Изгнанные изъ Франціи позже поселились въ Римѣ, гдѣ основали синагогу. Изъ Германіи, страны хроническихъ преслѣдованій, евреи эмигрировали въ И., въ разныя времена поселившись мелкими группами въ разныхъ мѣстахъ, а въ нѣкоторыхъ общинахъ Сѣверной Италіи они водворились болѣе многочисленными группами, такъ что могли здѣсь сохранить свой прежній ритуалъ. Въ дру ихъ городахъ, какъ, напр., въ Римѣ, они образовали особую общину, которая владѣла собственной синагогой. Значительнѣе всѣхъ была иммиграція евреевъ изъ Испаніи. Уже во второй половинѣ 15 в., послѣ введенія тамъ инквизиціи, преслѣдуемые ею марраны искали убѣжища въ Италіи. Они разселились по разнымъ общинамъ, особенно въ Римѣ. Послѣ изгнанія изъ Испаніи въ 1492 г. новыя толпы евреевъ направились въ Италію, преимущественно въ Римъ и Неаполь. Папа Александръ VI, несмотря на протесты со стороны римскихъ евреевъ, принялъ изгнанниковъ благосклонно. Столь-же дружелюбно онъ отнесся къ еврейскимъ изгнанникамъ изъ Сициліи. Въ Неаполѣ испанскіе бѣглецы встрѣтили довольно радушный пріемъ со стороны великодушнаго короля Фердинанда I, а у своихъ единовѣрцевъ нашли щедрую помощь. Вскорѣ, однако, они подверглись гоненіямъ наравнѣ съ туземными евреями, въ связи съ нашествіемъ французскаго короля Карла VIII (1495). Другіе изгнанники изъ Испаніи прибыли въ Геную, но здѣсь имъ разрѣшили остаться лишь нѣсколько дней для исправленія своихъ судовъ; изъ нихъ нѣкоторые вскорѣ нашли пріютъ въ Феррарѣ благодаря расположенію къ нимъ герцога Эрколе I. Многіе обосновались въ Романьѣ, въ Мархіи, въ Папской области и въ Венеціи. Нѣкоторые испанскіе и португальскіе евреи переселились въ И., проживъ извѣстное время въ Турціи; такъ, напр., герцогъ Козимо I вызвалъ ихъ во Флоренцію (1551). Судьба маррановъ въ И. не вездѣ была одинаковой; изъ Венеціи они были изгнаны подъ давленіемъ св. престола и Карла V (1550); другіе были допущены въ Анкону, но папа Павелъ IV преслѣдовалъ ихъ и велѣлъ предать костру двадцать четыре маррана (1556); въ герцогствѣ Урбино имъ сперва разрѣшили жить въ Синигаліи и Пезаро, но потомъ изгнали оттуда (1558); въ Феррарѣ марраны могли свободно исповѣдывать евр. религію. Много евреевъ прибыло въ 1498 г. въ И. изъ Прованса. Въ каждомъ городѣ евреи изъ данной страны обычно образовывали отдѣльныя общины; позже общины одного города соединялись въ административномъ отношеніи, сохраняя каждая свою синагогу.—Среди профессій, какъ и

раньше, преобладали кредитныя операціи. Кромѣ того, евреи торговали, чаще всего сукномъ и драгоцѣнными камнями, порою встрѣчая сильную конкуренцію со стороны христіанъ. Въ Падуѣ они торговали преимущественно сукномъ, въ Римѣ—шелкомъ и платьями. Среди наиболѣе бѣдныхъ была распространена тряпичная торговля. Крупная внѣшняя торговля велась изгнанниками съ Пиренейскаго полуострова, которые лишь въ рѣдкихъ случаяхъ занимались кредитными операціями. Европейская торговля колоніальными продуктами и издѣліями изъ испанскаго и португальскаго хлопка была сосредоточена въ рукахъ евреевъ въ Венеціи. Левантская торговля находилась большей частью въ рукахъ венеціанскихъ-же и анконскихъ евреевъ. Что касается ремесленнаго труда, то въ Южной И. еще процвѣталъ красильный промыселъ, а въ Римѣ существовало большое число еврейскихъ портныхъ и встрѣчались ювелиры. Весьма многочисленны были врачи-евреи, къ услугамъ которыхъ прибѣгали папы и коронованныя особы. Они пользовались разными почестями и часто освобождались отъ податей и сборовъ, взимаемыхъ съ остальныхъ евреевъ. Въ 13 в. встрѣчаемъ многихъ евреевъ копиистовъ рукописей; ихъ вытѣснили въ 16 в. типографы, профессія которыхъ была сильно распространена среди итал. евреевъ съ самаго начала развитія печатнаго дѣла.

IV. Отъ начала 17 в. до начала 19 столѣтія.—Въ началѣ этого періода разсѣяніе евреевъ по И. представляло совершенно иную картину, чѣмъ въ предыдущую эпоху. Они уже не пользовались правомъ жительства въ большей части И.—королевство Неаполь, герцогство Миланъ, а также острова (Сицилія и Сардинія подъ испанскимъ владычествомъ, а Корсика подъ владычествомъ Генуи) были для нихъ закрыты. Въ большинствѣ остальныхъ государствъ евреи сосредоточивались въ наиболѣе крупныхъ городахъ; денежныя ссуды были имъ запрещены почти во всѣхъ государствахъ. Въ 17 вѣкѣ и въ бóльшей части 18 в. жизнь итал. евреевъ протекала однообразно, безъ крупныхъ перемѣнъ. Они были заключены въ стѣнахъ гетто, гдѣ влачили жалкое существованіе; исключенные изъ общегородской жизни, евреи не имѣли возможности участвовать въ общихъ умственныхъ и соціальныхъ движеніяхъ. Итальянскія гетто, иногда устраивавшіяся въ кварталахъ, уже занятыхъ преимущественно евреями, состояли изъ извѣстнаго числа домовъ, соединенныхъ между собою стѣнами, которыя образовывали ограду съ 2, 3 или 4 большими воротами, закрывавшимися на ночь, когда евреямъ запрещено было входить и выходить, исключая экстренныхъ случаевъ. При такихъ условіяхъ развилось и укоренилось въ гражданскомъ правѣ такъ назыв. «jus chazaka», которое запрещало домовладѣльцамъ въ гетто увеличивать квартирную плату и отказывать жильцу въ помѣщеніи, пока онъ платилъ за наемъ. Домовладѣлецъ имѣлъ право получать квартирныя деньги за дома, оставшіеся пустыми, изъ общинной кассы, или отъ тѣхъ евреевъ, которые, съ разрѣшенія властей, жили или владѣли лавками внѣ гетто—факты, часто наблюдавшіеся особенно въ 18 в. Дома гетто почти всегда были слишкомъ малочисленны въ сравненіи съ количествомъ жителей; они были высоки и отдѣлялись другъ отъ друга узенькими улицами. Санитарныя условія были, конечно, крайне неудовлетворительны, чѣмъ и объясняется значительное число жертвъ во время чумы 1630—31 гг., напр., въ Туринѣ, Кіери, Падуѣ и Римѣ. Въ Веронѣ чума не коснулась евреевъ, но жители бросили въ гетто зараженныя платья; тогда и тамъ распространилась эпидемія. Преслѣдованія выражались порою и въ антиевр. безпорядкахъ. Въ Мантуѣ, напр., по занятіи города (1630) императорскія войска устроили погромъ; бóльшая часть евреевъ была изгнана изъ города, а имущество ихъ конфисковано. Безпорядки возникли и по случаю войны Венеціи съ Турціей; былъ пущенъ слухъ, будто турецкіе евреи совершили жестокости надъ христіанскими плѣнниками. Въ 1684 г. такая-же клевета была распространена противъ евреевъ Буды, и чернь Падуи штурмовала и разграбила гетто (см. Буда-Пуримъ). Когда Буда былъ взятъ (1686), римская чернь напала на евреевъ, но безпорядки были скоро подавлены. Хотя подобные безпорядки случались не часто, однако, евреямъ приходилось изо дня въ день много страдать отъ насмѣшекъ, оскорбленій и притѣсненій со стороны народа, который привыкъ смотрѣть на нихъ, какъ на существа презрѣнныя. Распространялись памфлеты и пѣсни противъ евреевъ.—Правительства часто издавали декреты въ ихъ защиту. Во Флоренціи, напр., въ теченіе 17 вѣка власти издали пять декретовъ о защитѣ евреевъ, но безуспѣшно. Относительно Витербо извѣстно обвиненіе въ ритуальномъ убійствѣ (1705). Появленіе Саббатая Цеви преисполнило итал. евреевъ надеждами на избавленіе, но они скоро разочаровались, и когда пророкъ Саббатая Цеви, Натанъ Газзати, прибылъ въ И. (1668), евреи приложили старанія, чтобы онъ скорѣе оставилъ страну. Хуже всего жилось въ Папской области; лишь въ короткіе промежутки евреи могли здѣсь дышать свободнѣе, какъ, напр., въ эпоху папъ Иннокентія X (1644—55), Александра VII (1655—67), Климента IX (1667—69; этотъ папа упразднилъ обычай, въ силу котораго евреи должны были во время карнавала устраивать для народа состязанія въ бѣгѣ). Особенное облегченіе почувствовали евреи во время Климента XIV (1769—74), при другихъ же папахъ они подвергались разнымъ ограниченіямъ и тяжкимъ поборамъ. Стѣсненія были доведены до того, что евреямъ запретили ставить памятники на могилахъ покойниковъ. Присоединеніе новыхъ земель къ Папской области обыкновенно означало для мѣстнаго еврейскаго населенія наступленіе тяжелыхъ дней. Такъ случилось въ герцогствѣ Урбино, присоединенномъ къ Папской области въ 1631 г. Напротивъ, евреи левантскіе, т.-е. испанско-португальскіе, эмигрировавшіе сперва въ Левантъ, приглашенные герцогомъ Тосканы, Фердинандомъ I, поселиться въ Ливорно и Пизѣ въ концѣ 16 в., жили болѣе свободно и пользовались широкими привилегіями. Ливорно былъ даже названъ «раемъ для евреевъ». Другіе португ. евреи были вызваны въ гор. Модену и Реджіо въ началѣ 17 в., а также въ Верону (1655).—Каноническія постановленія противъ евреевъ (напр., отличительный знакъ) соблюдались теперь болѣе строго, чѣмъ въ предыдущемъ періодѣ. Гетто еще больше отдѣлило евреевъ отъ христіанъ. Образуя общество въ обществѣ, евреи искали утѣшенія въ своей вѣрѣ и взаимной поддержкѣ. Этимъ объясняется большое количество ассоціацій, религіозныхъ и благотворительныхъ учрежденій въ каждой общинѣ. Отдѣленіе евреевъ отъ окружающаго населенія повело къ возникновенію среди нихъ особаго рода нарѣчія. Послѣдствіемъ

этихъ тяжелыхъ условій жизни были частые переходы въ христіанство; всюду учреждались «Дома для новообращенныхъ» и вырабатывались спеціальныя правила для акта обращенія.

Новая эра началась съ Великой французской революціи. Уже во второй половинѣ 18 в. отдѣльные просвѣщенные правители улучшали условія жизни итальянскихъ евреевъ. Такъ, императоръ Іосифъ II ввелъ реформы, общія для евреевъ всей монархіи; тосканскій герцогъ Леопольдъ I (1769–90) также принялъ мѣры въ пользу евреевъ, разрѣшивъ имъ (1778) участвовать даже въ городскихъ магистратахъ. Но народъ еще не созрѣлъ для признанія за евреями правъ, о чемъ свидѣтельствуютъ антиеврейскіе безпорядки во Флоренціи и Ливорно (1790).— Евреи И. съ интересомъ слѣдили за развитіемъ революціи, отъ которой ждали улучшенія своего быта. Это даже вызвало безпорядки противъ евреевъ въ Римѣ (1793). Походъ французской арміи принесъ итальянскимъ евреямъ свободу. Въ каждомъ городѣ, гдѣ проходили войска, ворота гетто разрушались или раскрывались навсегда; очень часто евреевъ стали избирать въ качествѣ членовъ муниципальныхъ совѣтовъ (1797–98). Однако, эта свобода была эфемерной и скоро исчезла послѣ реставраціи старыхъ правительствъ (1799); тогда въ разныхъ мѣстахъ вспыхнули кровавые безпорядки, особенно въ Тосканѣ, гдѣ нафанатизированныя банды умертвили многихъ евреевъ (въ Монте-Санъ-Савино, Питильяно и Сіенѣ). Опасность угрожала даже евреямъ Флоренціи. Когда въ 1800 году французское вліяніе опять стало доминирующимъ на полуостровѣ, евреи получили вновь свободу и гражданскія права. Это продолжалось до паденія Наполеона. Въ 1814 году опять наступила тяжелая реакція.— Организація общинъ была та-же, что и въ 16 в., но во время французскаго владычества были учреждены консисторіи, по образцу парижской. Юрисдикція раввинскихъ судовъ была упразднена. Кредитныя операціи въ теченіе всего періода были запрещены, торговля обставлена разными ограниченіями. Вслѣдствіе этого итальянскіе евреи въ общемъ сильно обѣднѣли; венеціанская община обанкротилась въ 1735 году, римская— вынуждена была занять деньги у Monte di pieta. Тамъ, гдѣ евреевъ мало ограничивали въ торговлѣ, она процвѣтала (Ливорно, Пиза, Анкона Венеція и др. города). Промышленная дѣятельность евреевъ вызвала еще болѣе сильный отпоръ со стороны христіанскихъ конкуррентовъ. Въ Падуѣ одна евр. фирма построила (1713) домъ для шелковой мануфактуры, но христіанамъ удалось выхлопотать постановленіе о разрушеніи зданія. Часто промышленники-евреи въ Падуѣ заказывали свои издѣлія христіанскимъ мастерамъ, работавшимъ на дому; но въ 1779 г. евреямъ было запрещено пользоваться услугами христіанскихъ мастеровъ. Въ Пизѣ, наоборотъ, шелковая промышленность процвѣтала среди евреевъ. Въ Римѣ большинство евреевъ занималось портняжнымъ ремесломъ. Была распространена также разносная по деревнямъ торговля сукномъ и платьями.—Типографіи существовали въ Венеціи, Мантуѣ и Ливорно; послѣдняя типографія изготовляла книги для всего Востока. Число врачей уменьшилось въ теченіе указаннаго періода въ виду различныхъ ограниченій.

Источники и литература.— Neubauer, The early settlements of the jews in Southern Italy, Jew. Quart. Rev., IV, 606; Ascoli, Iscrizioni inedite o mal note, greche, latine, ebraiche, d. antichi sepolcri giudaici nel Napolitano, Firenze, 1879; Lenormant, La catacombe juive de Venosa, Rev. Etudes Juiv., VI, 200; Schürer, Gesch., II², 504; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Jud. in Rom; Berliner, Geschichte der Juden in Rom; Neubauer, Med. Jew. Chron.; Веніаминъ изъ Туделы, מסעות, Jew. Quart. Review, XVI; Josef ha-Kohen, Emek ha-Bachah, passim; Simone Luzzatto, Discorso circa il stato degl'hebrei, 1638; Marx, The expulsion of the jews from Spain, Jew. Quart. Review, XX; Ravà, Gli ebrei in Bologna, Educatore israelita, XX, XXI, XXII, passim; idem, Ebrei in Venezia, ibidem, XIX et XX, passim; Schiavi, Gli ebrei in Venezia e nelle suo colonie, въ Nuova Antologia, 1893, p. 309; Osimo, Narrazione della strage... contro gli ebrei d'Asolo, Casale, 1875; Kaufmann, Die Chronik des Achimaaz von Oria, Monatsschrift, XL (ср. также Byzantinische Zeitschrift, VI, 100); idem, Die Vertreibung der Marranen aus Venedig, Jew. Quart. Rev., XIII, 520; id., Contributions à l'histoire des juifs en Italie, Rev. Et. Juives, XX, 34; idem, Les Martyrs d'Ancone, ibid., XI, 124 (ср. также XXI, 222); id., Les Marranes de Pesaro, ibid., XVI, 61 (также XXXI, 231); Guerrieri, Gli ebrei a Brindisi e a Lecce, 1901; Pesaro, Memorie storiche sulla com. isr. Ferrarese, 1870; Carnerali, Gl'israeliti di Mantova, 1878; id., Il ghetto a Mantova, 1884; Ciscato, Gli ebrei in Padova, 1901; Spanò Bolano, Archivio storico per le province napolitane, VI, 335 (для Калабріи); Spano, Gli ebrei in Sardegna, Vessillo isr., XXVII, passim; Volino, Condizioni giuridiche degli ebrei in Piemonte, 1904 (ср. также Vessillo israel., 1901, 24 и Riv. Isr. 1904, 226); Fortis, Gli ebrei di Verona, Educatore isr., XI et XII, passim; Luzzatto G., Banchieri ebrei in Urbino, 1902; Ciardini, Banchieri ebrei in Firenze, 1907; Cassuto, Parlata ebraica, Vessillo isr., LVII, 254; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens, II, Wien, 1884; Stern, Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, 1893; Graetz, Gesch., passim.—Болѣе подробная библіографія въ статьяхъ объ общинахъ и цѣлыхъ областяхъ (Сицилія, Сардинія, Корсика, Миланъ, Флоренція и т. д.).

Умберто Кассуто. 5.

Духовно-культурная жизнь.— Послѣ Греціи И. была первой европейской страной, въ значительной степени заселенной евреями, которые съ самаго начала достигли здѣсь большого вліянія. Особенно въ Римѣ евреи еще ранѣе христіанской эры играли видную роль въ политической, соціальной, экономической и культурной жизни, какъ ни боролось противъ этого языческое населеніе. Римляне были по отношенію къ евреямъ проникнуты любопытствомъ, удивленіемъ и ненавистью. Благодаря вторженію восточныхъ культовъ и религіозныхъ обрядовъ въ Римѣ въ послѣднюю эпоху республики и въ періодъ господства императоровъ развилась своеобразная форма культа. Въ сущности, классическое грекоримское язычество находилось подъ сильнымъ вліяніемъ западно-азіатскихъ религіозныхъ понятій. Но въ то время, какъ болѣе древнее, восточное язычество постепенно укоренялось въ Римѣ, который въ состояніи былъ приноровить къ нему свои религіозныя идеи, еврейство оставалось для римлянъ загадкой, которую они напрасно старались разрѣшить. И характеръ евреевъ остался чуждымъ для нихъ, несмотря на частое общеніе. Римляне не могли отдѣлаться отъ евреевъ презрительной кличкой «barbari», потому

что евреи составляли въ Римѣ важный и вліятельный культурный факторъ. Съ другой стороны, евреи пріобщались къ римской культурѣ, и съ теченіемъ времени выработалось своеобразное явленіе римско-еврейской культурной жизни, единственное въ Европѣ въ столь раннее время. Многое изъ того, что происходило тогда въ Римѣ, напоминаетъ современныя намъ явленія изъ жизни въ большихъ городахъ: евреи приноровились къ соціальнымъ условіямъ языческаго населенія, но, наряду съ этимъ, придерживались своихъ религіозныхъ обрядовъ и отчасти быта. Къ этому еще присоединялся все охватывающій универсализмъ, въ каковомъ евреи соперничали съ греками, хотя и представляли иную культурную силу, чѣмъ греки.—Евреи стали селиться въ Римѣ при послѣднихъ князьяхъ-Маккавеяхъ. Посольство, отправленное туда Симономъ Маккавеемъ (140—39), пыталось пропагандировать евр. религію, однако встрѣтило отпоръ со стороны претора Гиспала (Valerius Maximus, I, 3, 2). Римляне впервые тогда услышали о Богѣ Цебаотъ (Сабаоѳѣ), которого они отожествили съ фригійскимъ богомъ Юпитеромъ Сабазіемъ. Позже, когда евр. колонія въ Римѣ увеличилась, римскіе правители стали все яснѣе сознавать, что классическое язычество нѣкогда будетъ побѣждено еврействомъ. Иногда они пытались противодѣйствовать этому строгими мѣрами противъ евреевъ, изгнаніемъ или запрещеніемъ религіознаго культа (императоръ Клавдій). Все это, однако, не было въ состояніи замедлить побѣдоносный прогрессъ монотеизма и упадокъ язычества. Діонъ Кассій (XXXVII, 17) замѣчаетъ поэтому правильно: «Часто притѣсняемые, они (евреи) сильно возросли, такъ что могли даже добиться, чтобы имъ разрѣшили свободное отправленіе обрядовъ». Именно свобода культа была очень важнымъ пріобрѣтеніемъ въ древнемъ Римѣ, гдѣ все было дѣломъ государства. Для полученія гарантіи свободы религіи необходимо было пробить брешь въ его крѣпкой стѣнѣ. Еврейство впервые въ исторіи боролось за свободу религіи и совѣсти и такимъ образомъ провозгласило новую идею. Отношеніе евреевъ къ окружающему языческому населенію опредѣлялось различными, часто противорѣчащими другъ другу обстоятельствами. Римлянинъ былъ въ высшей степени суевѣренъ и каждый чужеземный культъ вызывалъ въ немъ страхъ. Искавшій наслажденій римскій патрицій питалъ отвращеніе къ религіи цѣломудрія и воздержанія, которыя регулировали нравственность. Суровый римскій государственный дѣятель былъ недоволенъ евреями, которые не признавали государственой религіи и совершенно не скрывали своей антипатіи къ ней. Римляне завидовали способностямъ евр. расы, которыя проявлялись на разныхъ поприщахъ—въ экономической области, въ искусствѣ и наукахъ, въ литературѣ и даже въ государственной жизни. Свободные отъ предразсудковъ, государственные дѣятели вродѣ Юлія Цезаря учитывали значеніе еврейскаго элемента и поэтому охотно даровали ему религіозную свободу. Среди евреевъ Италіи, особенно Рима, было много бѣдняковъ (Martial, I, 41, 3; X, 5, 3; Juvenal, 4, 116; 5, 8; 14, 134). Римскіе писатели презирали ихъ, но съ еще большимъ озлобленіемъ они нападали на богатыхъ и образованныхъ евреевъ. Были евреи чиновники и военные (Jos., Antiquit., XX, 5, 2), ученые, какъ, напр., риторъ Цецилій, Іосифъ Флавій и Юстусъ изъ Тиверіады, поэты (ср. Martial, 11, 94), рецензенты (тамъ-же), артисты (Jos., Vita, 3) и пѣвцы (Mart., 7, 82). Еврейскими артистами восхищались въ высшихъ кругахъ общества и при императорскомъ дворѣ (Jos., ib.). На литературномъ поприщѣ евреи быстро подвигались впередъ. Степенный римлянинъ не мало былъ удивленъ умственной живостью евреевъ. Римскій товарищъ евр. художника, писателя или ученаго слѣдилъ за его дѣятельностью съ завистью (Martial, 11, 94) и жаловался на конкурренцію, римское же общество часто увлекалось литературными произведеніями талантливыхъ еврейск. писателей. Образованные евреи Рима и И. вообще говорили преимущественно по-гречески, на космополитическомъ яз. тогдашняго міра. Это засвидѣтельствовано между прочимъ надписями на старыхъ евр. кладбищахъ; римскіе писатели высмѣивали образованныхъ евреевъ и часто критиковали ихъ греческое произношеніе, хотя сами римляне также плохо усвоили классическое произношеніе. Вообще римскіе писатели пытались представлять нравы, обычаи и религіозные обряды евреевъ въ смѣшномъ видѣ. Евреи служили темой для грубыхъ остротъ, для развлеченія черни. Въ литературѣ того времени встрѣчаются неуклюжіе выпады противъ еврейства. Банальность и пошлость соединялись, когда надо было уронить престижъ евреевъ въ общественномъ мнѣніи. Какими нелѣпыми шутками развлекали чернь, объ этомъ разсказываетъ р. Аббагу: Вывели на сцену верблюда, покрытаго траурнымъ покровомъ; потомъ произошелъ слѣдующій діалогъ: «Почему верблюдъ въ траурѣ?» «Потому, что евреи строго соблюдаютъ шемиту (седьмой годъ), даже не ѣдятъ травы, и отнимаютъ у верблюда волчцы». Или выступалъ скоморохъ съ подстриженными волосами и начинался діалогъ: «Почему печалится проказникъ? Потому что масло такъ дорого! Почему масло такъ дорого? Изъ-за евреевъ. Они съѣдаютъ по субботамъ все, что заработали въ теченіе недѣли; у нихъ даже не остается дровъ для стряпни (такъ толковали обычай не приготовлять по субботамъ пищи); они тогда должны сжигать свои кровати и спать на землѣ, валяясь въ пыли; вслѣдствіе этого они становятся грязными и, дабы удалить грязь, нуждаются въ большемъ количествѣ масла—потому-то масло такъ дорого» (Echa rabb., введеніе и III, 12). Печальныя послѣдствія такого отношенія были неминуемы. Низшіе слои населенія нападали на евреевъ и христіанъ (послѣдніе пострадали даже больше). Несмотря на все это, пропаганда еврейства усиливалась. Еврейство находило многихъ приверженцевъ въ высшихъ слояхъ общества, даже при дворѣ (въ ихъ числѣ Поппею, жену Нерона). Новая религія особенно привлекала женщинъ, что объясняется лучшимъ положеніемъ евр. женщины въ семейной жизни и вообще интимностью этой жизни. Среди прозелитокъ нерѣдко встрѣчаются имена римскихъ аристократокъ. Одна надгробная надпись сообщаетъ, что благородная Paula Venturia перешла на 76-мъ году жизни въ еврейство (со всѣми ея рабами), принявъ имя Сарры. Консулъ Флавій Климентъ и его жена Домицилла, по всей вѣроятности, приняли еврейство, а не христіанство, какъ это утверждаютъ христіанскіе изслѣдователи (Grätz, Gesch. d. Jud., IV, 435—37). Еще значительнѣе было число римлянъ, соблюдавшихъ евр. обряды безъ принятія еврейства. Вслѣдствіе войны 70 г. отношенія римлянъ къ евреямъ стали натяну-

тыми, но вслѣдствіе этой-же войны усилился евр. элементъ въ И. и увеличилось культурное его вліяніе. Видные евреи занимали высокое положеніе въ обществѣ. Въ Римѣ жилъ историкъ Флавій. Римское общество, правда, было раздражено евр. принцессой Береникой, которая надѣялась стать женой Тита; она должна была оставить Римъ, а бракъ подъ вліяніемъ общественнаго мнѣнія не состоялся. Событія въ эпоху Траяна и Адріана не могли не усилить вражды къ еврейству (что внѣшнее положеніе евреевъ въ И. не измѣнилось къ худшему вслѣдствіе этихъ событій, было указано выше). Усиленіе христіанства вызвало рядъ строгихъ законовъ; сначала евреи подвергались тѣмъ-же нападкамъ, что и христіане; того, что между ними существовало различіе, язычники не знали или не хотѣли знать. Поэтъ Клавдій Рутилій Наматіанъ еще въ началѣ 5 в. жаловался, «что побѣжденный народъ покоряетъ своихъ побѣдителей». Со введеніемъ христіанства въ качествѣ государственной религіи положеніе евреевъ измѣнилось не только въ политическомъ, но и въ соціальномъ отношеніи. Политическія бури, въ связи съ нашествіями германскихъ народовъ на И., не были благопріятнымъ моментомъ для развитія культуры. Всякіе слѣды ея пропадаютъ. Отъ этого періода сохранились только надгробныя надписи и ограничительные законы объ евреяхъ. Если порою и проявлялось болѣе гуманное отношеніе къ евреямъ, то умственная ихъ жизнь не могла пробудиться подъ вліяніемъ этого.—Наступили «средніе вѣка». Отношенія другихъ народовъ къ евреямъ стали менѣе дружелюбными. Но всетаки въ И. евреи не были вполнѣ отдѣлены отъ окружающаго міра. Итал. еврейство выступило на литературное поприще ранѣе нѣмецкихъ и испанскихъ евреевъ. Центрами образованности евреевъ служили Бари и Отранто въ Южной Италіи, гдѣ развилось наиболѣе интенсивное умственное движеніе. Старое изреченіе гласитъ: «Изъ Бари исходитъ ученіе, а слово Божіе изъ Отранто». Римъ на нѣкоторое время отступилъ на задній планъ. Талмудическая наука была перенесена изъ Лукки въ Германію, благодаря переселенію туда Мешуллама Калонимоса (при Карлѣ Вел. или Карлѣ Лысомъ; вопросъ этотъ еще не выясненъ). Извѣстенъ литургическій поэтъ Соломонъ га-Бабли (т.-е. «римлянинъ»; ср. Zunz, Literaturgesch., 101). Въ Римѣ появилось въ первой половинѣ 10 в. мидрашитское сочиненіе «Tanna de be Elijahu»; къ тому-же времени относится популярная историческая книга «Іосиппонъ». Общимъ образованіемъ обладалъ Саббатай Донноло (см.) изъ Оріи (вблизи Отранто), жившій въ серединѣ 10 вѣка, врачъ, астрономъ и астрологъ. Онъ находился въ сношеніяхъ съ св. Ниломъ, съ которымъ велъ религіозные диспуты. Изъ города Бари отправились, по преданію, четыре евр. ученые изъ Вавилоніи, которые по пути попали въ плѣнъ и которые распространили впослѣдствіи среди западныхъ евреевъ знаніе Талмуда. — Въ 11 в. умственная жизнь итал. евреевъ отличается уже бо́льшимъ богатствомъ, и «ученые Италіи» пользуются въ еврействѣ большимъ уваженіемъ. Наиболѣе выдающимся въ то время ученымъ былъ р. Натанъ изъ Рима, авторъ извѣстнаго талмудическаго лексикона «Aruch». Къ тому-же времени относится литургическій поэтъ Саббатай б. Моисей, глава талмудической школы въ Римѣ. Когда Авраамъ ибнъ-Эзра посѣтилъ этотъ городъ, онъ нашелъ здѣсь большую евр. общину; таковая-же была въ Салерно, гдѣ жилъ ученикъ знаменитаго экзегета, грамматикъ Соломонъ ибнъ-Пархонъ.

Въ изученіи Талмуда итальянск. евреи шли отчасти по стопамъ нѣмецкихъ евреевъ, хотя первоначально оно было перенесено въ Германію изъ И., а въ изученіи общихъ наукъ—испанскихъ и провансальскихъ евреевъ. Правда, Авраамъ ибнъ-Эзра жалуется, что въ странѣ «Эдомъ» (Италіи) относятся съ неуваженіемъ къ людямъ науки и что тамъ не признаютъ ученыхъ, являющихся изъ странъ, находящихся подъ арабскимъ владычествомъ, въ то время, какъ талмудистовъ встрѣчаютъ съ большимъ почтеніемъ (Kerem Chemed, IV, 140). Но эти слова вызваны лишь печальнымъ матеріальнымъ положеніемъ ученаго, который полагалъ, что на него не обращаютъ вниманія. Въ Южной И. въ болѣе раннее время замѣтно было вліяніе на евреевъ арабской культуры, которое давало себя чувствовать и въ позднѣйшее время, послѣ вытѣсненія сарацинскаго элемента. Политическое положеніе евреевъ въ Неаполѣ было въ 12 в. благопріятно. Любимецъ короля Рожера Филиппъ питалъ склонность къ еврейству; онъ часто посѣщалъ синагогу и приносилъ ей дары. Евреи Южной И. находились на высокомъ уровнѣ универсальнаго образованія. Кромѣ языка страны, они знали арабскій, еврейскій и греческій языки. Вообще 12 вѣкъ былъ для евреевъ И. эпохой мирнаго экономическаго развитія и культурнаго процвѣтанія. Исп.-евр. культура 11 и 12 вв. особенно высоко подняла культуру итал. евреевъ въ 13 и 14 вв. Итал. евреевъ характеризуетъ то, что даже въ эпоху своего наивысшаго развитія они проявили мало творчества; но они воспринимали и разрабатывали то, что было создано евреями другихъ странъ. Это относится къ крупнымъ твореніямъ 11 и 12 вв. въ религіозной философіи, поэзіи и библейской экзегетикѣ, а начиная съ 13 вѣка и въ каббалѣ. Изъ религіозныхъ философовъ школы Маймонида заслуживаетъ вниманія послѣдній ея эпигонъ Гиллель изъ Вероны. Въ области религіозной поэзіи можно отмѣтить лишь подражанія. Болѣе выдающимися были творенія свѣтской евр. поэзіи, которая на итальянской почвѣ дала своеобразные плоды. То что было сдѣлано въ этой области Іудой Алхаризи, представляетъ слабый опытъ по сравненію съ твореніями Иммануэля Римскаго. Онъ явился ранѣе Бокаччіо, сатиры котораго стали достояніемъ міровой литературы, въ виду того, что въ нихъ затронуты міровые вопросы. Въ своихъ сатирахъ и легкихъ разсказахъ (Machberoth) Иммануэль Римскій даетъ вѣрную картину культурной и умственной жизни итал. евреевъ той эпохи. Въ 13 в. ихъ политическое и соціальное положеніе продолжало быть благопріятнымъ. Изящная легкость тогдашней итал. жизни находила сильное распространеніе среди евреевъ. Наряду съ крупными талмудистами Исаіей ди-Трани I и Исаіей ди-Трани II и Цидкіей б. Авраамъ выдвинулся религіозный философъ (кромѣ Гиллеля изъ Вероны) Зерахья ибнъ-Шеалтіель; одновременно встрѣчаются также поэты жизнерадостные и задорные. То обстоятельство, что такіе серьезные въ общемъ люди, какъ Иммануэль Римскій и Іуда Романо, столь легко обращались со своей музой, ясно говоритъ о беззаботной жизни евреевъ въ И. Равнымъ образомъ и пародія Калонимоса б. Калонимосъ на Талмудъ представляетъ знаменательное явленіе того времени. Отношенія Иммануэля Римскаго къ Данте также харак-

терны. Товарищъ Иммануэля Леоне (Іуда) Романо былъ учителемъ Роберта, короля Неаполя, съ которымъ онъ, по преданію, читалъ Библію въ оригиналѣ. Иммануэль—первый евр. поэтъ, который ввелъ въ евр. поэзію форму сонета, тогда впервые появившагося въ итальянской поэзіи. Евреи вообще принимали большое участіе въ быстромъ развитіи итальянскаго искусства и тогда не было никакой преграды между христіанскими и еврейск. друзьями искусства. При дворѣ Роберта еврейскіе поэты и ученые пользовались большимъ почетомъ. Къ еврейск.-итал. поэтамъ и ученымъ того времени принадлежали Іуда Сициліано, Іехіель бенъ-Моисей и Шемарія Икрити. Послѣдній былъ въ хорошихъ отношеніяхъ также съ королемъ Робертомъ, которому прислалъ свои первыя работы по библейской экзегетикѣ съ надписью: «Нашему высочайшему королю Роберту, который, кромѣ своей королевской короны, украшенъ еще короной мудрости, посылаю я объясненія къ исторіи сотворенія міра и къ Пѣсни Пѣсней». Извѣстны и другіе евр. поэты и философы-схоластики.—Вслѣдствіе кровавыхъ событій 1391 г. въ И. прибыли испанскіе евреи; кромѣ нихъ, внесли новую культурную струю также бѣглецы изъ Франціи. 15 вѣкъ является поэтому новой эпохой въ культурной жизни итал. еврейства. Этому содѣйствовали отсутствіе фанатизма среди мѣстныхъ правителей и населенія (лишь въ концѣ 15 вѣка замѣтна перемѣна подъ вліяніемъ Бернардина изъ Фельтре; ср. выше), широкое развитіе міровой торговли и, въ частности, банкового дѣла. Наряду съ евр. банкирами, покровительствовавшими наукѣ, выступаютъ выдающіеся врачи, пользовавшіеся довѣріемъ и уваженіемъ въ высшихъ сферахъ общества вплоть до папы. Слѣдуетъ также указать на многочисленныя типографіи, возникшія во второй половинѣ 15 в. (въ Реджіо, Брешіи, Мантуѣ, Феррарѣ, Болоньѣ, Сончино, Неаполѣ и т. д.). Изъ нихъ выходили образцовыя произведенія печатнаго дѣла, отличавшіяся орнаментами, а также отсутствіемъ опечатокъ, что еще понынѣ вызываетъ удивленіе. Изъ ученыхъ 15 в. первое мѣсто принадлежитъ врачу, талмудисту и ритору Мессеру Леону изъ Неаполя, который состоялъ въ Мантуѣ раввиномъ и врачемъ, что, впрочемъ, представляло довольно частое явленіе въ И. Его современникомъ былъ талмудистъ Іосифъ Колонъ, съ которымъ онъ велъ горячій споръ. Однимъ изъ наиболѣе смѣлыхъ и свѣтлыхъ мыслителей того времени слѣдуетъ признать Илію Дельмедиго изъ Кандіи (Критъ), жившаго нѣкоторое время въ И. Онъ былъ учителемъ, другомъ и любимцемъ знаменитаго ученаго графа Пико де-Мирандола, котораго научилъ евр. языку и ввелъ въ аристотелево-арабскую философію. Кромѣ того, извѣстны Авраамъ б. Гершонъ Араби изъ Катаніи (Сицилія), комментаторъ Мишны Обадья Бертиноро (см.), Іуда Менцъ или Минцъ, эмигрировавшій изъ Германіи и поселившійся въ качествѣ раввина въ Падуѣ. Это литературное движеніе находилось въ тѣсной связи съ общимъ состояніемъ умственной жизни. Большое вліяніе оказалъ на дальнѣйшее развитіе культуры итал. евреевъ притокъ иммигрантовъ съ Пиренейскаго полуострова въ концѣ 15 в. Правда, именно здѣсь испанско-евр. культура не могла долго удержаться: она должна была подчиниться высшей и прежде всего—жизнерадостной итал. культурѣ. Но она принесла новые элементы. Среди видныхъ испанскихъ фамилій, поселившихся въ И., Абрабанели занимали первое мѣсто. Сынъ Исаака Абрабанеля, Леонъ (Іуда) Медиго, врачъ въ Генуѣ, написалъ, по совѣту Пико де-Мирандола, философское сочиненіе. Самуилъ, переселившійся изъ Салоникъ въ Неаполь, завѣдывалъ финансами вице-короля дона Педро де-Толедо; жена Самуила, Бенвенида, славилась своей образованностью. Вице-король требовалъ, чтобы его дочь поддерживала близкія сношенія съ Бенвенидой, дабы расширить свое образованіе. Благодаря щедрости Абрабанеля въ Неаполѣ могъ образоваться кругъ ученыхъ; здѣсь, между прочимъ жилъ ученикъ Рейхлина, Іоаннъ Альбрехтъ Видманштадтъ, пополнявшій свои познанія по евр. языку. Въ Падуѣ также были евр. ученые, изъ которыхъ слѣдуетъ назвать грамматика Авраама де-Бальмеса. Къ этой эпохѣ принадлежитъ извѣстный врачъ и библейскій экзегетъ Обадья де-Сфорно, занимавшійся также философіей. Бѣжавшій изъ Тортозы (Испанія) врачъ и философъ Яковъ Мантинъ, кромѣ испанскаго и еврейскаго владѣлъ арабскимъ, латинскимъ и итальянскимъ языками. Онъ состоялъ лейбъ-медикомъ папы и Діего Мандольфо, посланника Карла V въ Венеціи. Въ качествѣ писца и синагогальнаго пѣвца въ Феррарѣ жилъ также въ первой половинѣ 16 в. эмигрировавшій изъ Авиньона Авраамъ Фариссоль. Въ эпоху вѣры въ чудеса и суевѣрія (именно эпоха реформаціи отличалась этимъ) Фариссоль былъ свободнымъ мыслителемъ; въ пору географическихъ открытій онъ обнаружилъ широкое пониманіе географіи. Несмотря на свою бѣдность, онъ имѣлъ доступъ ко двору феррарскаго герцога Эрколе д'Эсте. Любившій искусство и науку, герцогъ находилъ удовольствіе въ бесѣдахъ съ ученымъ и свободомыслящимъ евреемъ; онъ присутствовалъ при его диспутахъ съ двумя учеными монахами и по его-же предложенію Фариссоль записалъ содержаніе диспутовъ на итальянскомъ языкѣ. Надо удивляться смѣлости этихъ полемическихъ объясненій, которыя были предназначены для католическихъ читателей. Во время борьбы Рейхлина съ кельнскими доминиканцами по поводу сочиненій Пфефферкорна еврей Боне или Бонетъ изъ Латтеса состоялъ лейбъ-медикомъ папы Льва X и пользовался у него большимъ довѣріемъ. Рейхлинъ обратился съ евр. письмомъ къ Боне съ просьбой защитить его предъ папой. Выдвинулся также евр. грамматикъ и лексикографъ Илія Левита, въ 1512 г. прибывшій изъ Германіи въ Римъ. Онъ былъ учителемъ и другомъ Эгидія де-Витербо, впослѣдствіи кардинала.—Во второй половинѣ 16 вѣка наступила реакція въ папской куріи, что отразилось на положеніи евреевъ въ Италіи, особенно въ Папской области. Началась мучительная жизнь въ гетто. Но и въ эту темную эпоху итал. евреи не теряли присущей имъ издавна жизнерадостности; они продолжали интересоваться общими науками. Сношенія съ христіанскимъ обществомъ не были окончательно прерваны, о чемъ, между прочимъ, свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что евр. врачи по-прежнему пользовались уваженіемъ среди не-евреевъ (напр., выдающіеся врачи Давидъ де-Помисъ и Илія Монтальто). Заслуживаетъ также особаго вниманія остроумный критикъ и изслѣдователь Азарія де-Росси (1514—78), жившій въ разныхъ городахъ Верхней Италіи. Онъ находился въ дружественныхъ сношеніяхъ съ христіанскими учеными, а также

съ образованными монахами Бенедиктинскаго ордена, и пользовался за свою ученость всеобщимъ уваженіемъ. Его младшій современникъ Абталіонъ де-Модена также обладалъ большими познаніями. Разносторонній ученый Леонъ де-Модена (жившій во второй половинѣ 16 в. и въ первой 17 вѣка), правда, не былъ равенъ своими познаніями Азаріи де-Росси, но тѣмъ не менѣе онъ служитъ блестящимъ образцомъ своеобразнаго развитія итал.-евр. культуры. Въ многочисленныхъ его сочиненіяхъ, находившихъ одобреніе со стороны евреевъ и христіанъ, ясно отразилась умственная и соціальная жизнь итал. евреевъ. Какъ проповѣдникъ, Л. де-Модена пользовался славой среди христіанъ. Они посѣщали синагогу, чтобы наслаждаться его риторикой. Нерѣдко католическіе священники съ церковной каѳедры отзывались съ похвалой объ евр. проповѣдникѣ, и тогда въ слѣдующую субботу еще болѣе многочисленная христіанская публика являлась въ синагогу венеціанскаго гетто. Даже одинъ французскій принцъ, проѣзжая черезъ Венецію, явился со свитой въ синагогу, чтобы послушать знаменитаго евр. проповѣдника. Автобіографія этого оригинальнаго ученаго и недавно опубликованныя его письма рисуютъ интересную картину тогдашней жизни гетто. Она отличалась во многомъ отъ жизни нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ. Молодые люди изучали, кромѣ Талмуда, и другія отрасли евр. письменности, иностранные языки, пѣніе и танцы. Въ гетто жизнь протекала очень весело и часто общинныя власти должны были обуздывать членовъ общины, переходившихъ границы приличія. Особенно сильно была развита карточная игра, противъ которой пытались бороться помощью херема. Л. де-Модена высказывался противъ этой мѣры, указывая на то, что преимущественно во время карточной игры евреи заключали торговыя сдѣлки съ христіанами. Характерно для тогдашняго времени то, что Модена, раввинъ и проповѣдникъ венеціанской общины, самъ былъ азартнымъ игрокомъ и что одно время занимался тѣмъ, что искалъ средство дѣлать золото. Онъ былъ настолько свободомыслящъ, что подвергъ талмудическое еврейство рѣзкой критикѣ. По порученію одного лорда онъ написалъ «Исторію евр. ритуала» для представленія англійскому королю Карлу I; почитатель Модены, христіанскій каббалистъ Гафарелли напечаталъ ее. Другое свое сочиненіе Л. де-Модена поднесъ венеціанскому патріарху, щедро вознаградившему автора. Младшій современникъ Модены, Симонъ Луццато, не менѣе интересная фигура итал. гетто. Это былъ замѣчательный математикъ, начитанный въ древней и новѣйшей литературѣ. Остроумный и смѣлый скептикъ, онъ былъ раввиномъ въ Венеціи, фактъ знаменательный для того времени. Онъ имѣлъ большія связи въ средѣ христіанскихъ ученыхъ. Въ первой половинѣ 18 в. выступилъ извѣстный поэтъ и мессіанскій мечтатель Моисей-Хаимъ Луццато, жизнь и судьба котораго даютъ представленіе о культурной жизни того времени. И тогда жизнерадостность не угасла въ гетто. Итал. евреи все еще интересовались поэзіей и общими науками, хотя среди нихъ сильно процвѣтала каббала, оказавшая глубокое вліяніе на всю религіозную жизнь. Съ другой стороны, опасеніе предъ псевдомессіанскими мечтаніями было настолько сильно, что между приверженцами новой каббалы и ея противниками вспыхнулъ конфликтъ, жертвой котораго сталъ Луццато. Наряду съ этимъ встрѣчаются серьезные раввины и даже каббалисты, увлекающіеся поэзіей,—только почва Италіи могла создать тогда такого евр. поэта, какъ Луццато. Здѣсь по прежнему появляются талмудисты, которые въ то-же время были врачами, какъ, напр., извѣстный въ христіанскихъ кругахъ Исаакъ-Хаимъ Кантарини. Въ дѣйствительности, однако, талмудическая и библейская науки находились тогда въ состояніи упадка. Это была скорѣе «ученость», чѣмъ настоящая наука. Выдающіеся ученые вродѣ Малеахи Когена и Исаака Ламиронти были рѣдкими исключеніями. Во второй половинѣ 18 вѣка евр. наука продолжала падать, хотя не до того низкаго уровня, какъ въ другихъ странахъ. Здѣсь слѣдуетъ назвать поэтовъ Эфраима Луццато и Исаака Луццато.—Когда евреи подъ французскимъ владычествомъ получили гражданскія права, они сразу пріобщились къ европейской культурѣ. Они продолжали культурно развиваться даже по наступленіи политической реакціи (послѣ 1815 г.). Блестящимъ представителемъ итальянскаго еврейства былъ Самуилъ Давидъ Луццато; наряду съ нимъ работали Самуилъ Реджіо, Леліо де-ла-Торре, профессоръ раввинскаго института въ Падуѣ, Авраамъ Латтесъ и др.—Во второй половинѣ 19 в. наступилъ застой въ итал.-евр. культурѣ.—Евреи И. отличались и отличаются на поприщахъ общихъ науки (Ломброзо, Асколи) и политики (Луццати, Оттоленги, Натанъ, Барзилай), но евр. наука не имѣла видныхъ представителей. Въ новѣйшее лишь время она нашла центръ въ раввинскомъ институтѣ (Collegio rabbinico) во Флоренціи, главными силами котораго являются галиційскіе евреи Самуилъ Маргуліесъ (ректоръ института) и Г. Хаесъ, извѣстный изслѣдователь Библіи и евр. письменности.—Ср.: Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 2-ое изд., 1875, 383—91; Berliner, Gesch. d Jud. in Rom.; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom; Güdemann, Erziehungswesen, т. II; S. Bernfeld, Kämpfende Geister im Judentum (для 16, 17 и 18 вв.), Берлинъ, 1907. *С. Бернфельдъ.* 5.

Италія съ 1815 по 1910 г.—Дарованная Наполеономъ эмансипація оказалась крайне непродолжительной, и Вѣнскій конгрессъ, реставрировавъ старыя европейскія правительства, лишилъ и евреевъ всего того, что имъ было даровано французскимъ императоромъ. И. снова превратилась въ рядъ самостоятельныхъ и отдѣльныхъ государствъ; она сдѣлалась лишь географическимъ обозначеніемъ многихъ государствъ и даже провинцій различныхъ государствъ внѣ Апеннинскаго полуострова (Австрія). Возвратъ къ прошлому въ общемъ отразился крайне печально на положеніи итальянскихъ евреевъ; однако, нельзя утверждать, чтобы временное уравненіе ихъ въ правахъ прошло совершенно безслѣдно. Какъ правительства отдѣльныхъ государствъ, такъ и народныя массы, на опытѣ убѣдившись въ полной возможности предоставленія евреямъ всѣхъ правъ безъ всякаго ущерба для интересовъ государства, стали считать, что вопросъ объ уравненіи евреевъ долженъ быть поставленъ на очередь дня. Отдѣльныя правительства шли по пути частичной эмансипаціи даже довольно смѣло. Такъ, возвращенные къ власти великіе герцоги Тосканы, гдѣ и раньше евреямъ жилось сравнительно легко, теперь стали относиться къ нимъ еще мягче, допуская ихъ ко многимъ занятіямъ и закрывъ евреямъ лишь доступ-

къ военной и государственной службѣ. Не только врачамъ была предоставлена возможность жить внѣ гетто, но даже лавочникамъ разрѣшалось открывать всякаго рода магазины внѣ черты гетто; имъ запрещалось лишь проживать внѣ гетто. Такіе факты въ видѣ исключенія, имѣли мѣсто и ранѣе революціи, теперь же это сдѣлалось явленіемъ обыденнымъ, притомъ не только въ крупныхъ центрахъ, но и въ мелкихъ городахъ Тосканы. Евреямъ не чинилось также никакихъ препятствій въ смыслѣ отправленія богослуженія; особенно благопріятно было ихъ положеніе въ Ливорно, гдѣ никогда не было отдѣльнаго гетто и гдѣ теперь евреи даже засѣдали въ торговой палатѣ. Даже въ великомъ герцогствѣ Пармскомъ, столь враждебно относившемся нѣкогда къ евреямъ, ихъ положеніе послѣ реставраціи стало сравнительно весьма благопріятнымъ, и великая герцогиня Марія-Луиза предоставила имъ право постояннаго жительства, хотя ранѣе они могли пребывать лишь въ теченіе 24 часовъ. Въ той части И., которая находилась подъ властью Австріи (въ Ломбардо-венеціанской области), евреи также не были лишены всѣхъ благъ, полученныхъ ими отъ Наполеона I. Миланское правительство (евреи снова стали жить въ предѣлахъ Милана со времени его перехода къ Австріи въ 1714 г.) опубликовало въ 1817 г. декретъ, подтверждавшій распоряженіе итальянскаго правительства отъ 1803 г., коимъ запрещалось обращать въ христіанство еврейскихъ дѣтей. Въ королевствѣ Обѣихъ Сицилій (т.-е. въ Неаполѣ и Сициліи), въ эпоху Наполеона, поселилось около двухъ тысячъ евреевъ, которые съ паденіемъ Наполеона стали скрывать свое евр. происхожденіе и такимъ путемъ имѣли возможность спокойно проживать даже въ періодъ господства Бурбоновъ, хотя, конечно, не могли образовать отдѣльныя общины. Напротивъ, въ Сардинскомъ королевствѣ (Пьемонтъ, Генуя и Сардинія) положеніе евреевъ съ 1815 г. было крайне печально. Король Викторъ-Иммануилъ (1814—1821) возстановилъ почти цѣликомъ всѣ ограничительныя относительно евреевъ мѣры, которыя существовали здѣсь до революціи, за исключеніемъ, впрочемъ, ношенія особаго отличительнаго знака, уничтоженнаго въ силу закона 1816 г. Тогда-же король разрѣшилъ евреямъ занятіе различными ремеслами, строго запретивъ имъ, однако, даже временное проживаніе внѣ гетто, покупку недвижимаго имущества, посѣщеніе университетовъ и общественныхъ школъ, а также государственную и общественную службу, причемъ было опредѣленно указано, что евреи не могутъ быть приняты ни на какую коммунальную должность. Еще хуже было положеніе евреевъ въ Папской области, гдѣ имъ ставились на каждомъ шагу всевозможныя затрудненія. Уже папа Пій VII (1814—1823) снова устроилъ въ Римѣ гетто и заставилъ всѣхъ евреевъ, имѣвшихъ лавки внѣ предѣловъ гетто, немедленно закрыть ихъ. Дальнѣйшія репрессивныя мѣры были изданы при папѣ Львѣ XII (1823—1829), который думалъ путемъ систематической травли евреевъ положить конецъ тому сильному броженію умовъ, которое охватило Папскую область въ дни правленія Льва XII. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ гонителей свободы, которые путемъ ограниченія евреевъ въ правахъ расчитывали задушить и самую свободу; въ связи съ этимъ Левъ XII отожествлялъ борцовъ за свободу съ евреями, на которыхъ воздвигались теперь всевозможнаго рода гоненія уже за ихъ сочувствіе дѣлу борьбы за осуществленіе прогресса въ ходѣ исторіи. Левъ XII возобновилъ всѣ средневѣковыя предписанія папъ, проникнутыя грубымъ фанатизмомъ, теперь тѣмъ болѣе тяжелымъ, что онъ не могъ найти себѣ оправданія даже въ настроеніи окружающей среды. Евреи были подчинены католическому духовенству, судившему ихъ тѣмъ судомъ, который надолго остался въ памяти народа, какъ явная насмѣшка надъ дѣломъ справедливости и правды. Папа запретилъ евреямъ не только держать христіанскую прислугу, но и поручать христіанину тушить въ евр. домѣ свѣчу въ субботу; евреямъ нельзя было владѣть никакой недвижимой собственностью. Затѣмъ Левъ XII расширилъ предѣлы римскаго гетто съ тѣмъ, чтобы временно проживающіе въ Римѣ провинціальные евреи также жили въ немъ, потому что онъ лишилъ ихъ права останавливаться гдѣ-либо за его предѣлами. Въ Феррарѣ и въ Анконѣ евреевъ въ 1826 году заперли въ гетто. Въ 1827 году Левъ XII возстановилъ давно забытую обязанность евреевъ присутствовать при произнесеніи монахами проповѣдей во время обращенія какого-либо еврея въ христіанство. Политика Льва XII вызвала сильную эмиграцію евреевъ изъ Рима, и наиболѣе богатые изъ нихъ поселились въ тосканскихъ и ломбардо-венеціанскихъ городахъ, гдѣ положеніе евреевъ было сравнительно благопріятно. Краткое правленіе Пія VIII (1829—1830) было ознаменовано рядомъ мѣръ (іюль 1829), еще болѣе ограничившихъ ту сферу дѣятельности, гдѣ евреи и христіане могли сообща работать. Однако, всѣ эти ограниченія евреевъ, сопровождавшіяся, впрочемъ, реакціонными мѣрами и по отношенію къ христіанамъ, не могли совлечь народное сознаніе съ пути прогресса и направить по руслу религіозной ненависти. Итальянцы знали, что папа, борясь съ евреями, въ дѣйствительности намѣревается нанести смертельные удары дѣлу свободы, и съ удвоенной энергіей продолжали отстаивать дѣло національной свободы, усматривая въ евреяхъ жертву клерикально-реакціонной политики правительствъ раздробленной Италіи. Послѣ смерти Пія VIII (10 декабря 1830 г.) въ Римѣ возникли крупные безпорядки, свидѣтельствовавшіе о стремленіи народа вернуть странѣ тѣ дни свободы, когда не было ни національныхъ ограниченій, ни реакціонной политики правящихъ папъ. Въ крови удалось потопить первые безпорядки со времени реставраціи, но въ 1831 г. возникли еще болѣе крупныя волненія, притомъ почти одновременно въ различныхъ мѣстахъ Папской области и земляхъ, находившихся подъ косвеннымъ вліяніемъ папскаго правленія. Въ этомъ освободительномъ движеніи, плодами котораго могли бы воспользоваться и евреи, послѣдніе естественно приняли горячее участіе, и имя Сальватора Цаббака въ Синигаліи было тогда очень популярно въ средѣ борцовъ за освобожденіе И. изъ-подъ ига папы. Временныя правительства, провозглашенныя во многихъ мѣстахъ И., отмѣнили, между прочимъ, старые законы о гетто и даровали евреямъ полную эмансипацію. Но торжество временныхъ правительствъ было крайне непродолжительно: съ помощью австрійскихъ солдатъ во всей И. снова удалось возстановить старый режимъ, а вмѣстѣ съ нимъ и всѣ старыя о евреяхъ ограниченія, причемъ, какъ это всегда бываетъ при

торжествѣ стараго режима, начались усиленныя репрессіи, жертвой которыхъ сдѣлались и евреи. Впрочемъ, новыхъ ограничительныхъ мѣръ противъ нихъ не принималось. Папа Григорій XVI (1831—1846), нуждаясь въ деньгахъ и желая получить отъ Ротшильда крупную ссуду, сталъ относиться къ евреямъ съ меньшимъ фанатизмомъ и въ отдѣльныхъ случаяхъ обнаружилъ даже большую толератность. Однако, это не мѣшало ему изгнать евреевъ изъ Болоньи, гдѣ нѣкоторые изъ нихъ недавно поселились. Въ 40-хъ гг. положеніе евреевъ въ Сардинскомъ королевствѣ все еще было печально; евреямъ было запрещено принимать участіе въ финансовыхъ операціяхъ открытаго въ 1844 г. въ Генуѣ банка. Въ тѣхъ-же государствахъ, гдѣ ихъ положеніе сейчасъ послѣ реставраціи было сравнительно хорошее, оно и въ 40-хъ гг. нисколько не ухудшилось. Такъ, великій герцогъ тосканскій издалъ въ 1847 г. особое распоряженіе, что евреи имѣютъ право пользоваться въ школахъ тѣми субсидіями, которыя выдаются нѣкоторымъ студентамъ медицинскаго факультета; еще лучше было отношеніе къ евреямъ со стороны австрійскаго правительства въ Ломбардо-венеціанской области, гдѣ имъ разрѣшалось жить и внѣ предѣловъ гетто, владѣть всякаго рода имуществомъ, заниматься всѣми ремеслами и профессіями; лишь аптекарское дѣло было закрыто евреямъ. Постепенное улучшеніе въ положеніи евреевъ вызывалось тѣмъ, что общественное мнѣніе явно стояло на ихъ сторонѣ и требовало гражданской и политической эмансипаціи всѣхъ евреевъ. Въ 1836 г. Каттанео выпустилъ книгу подъ заглавіемъ «Экономическія изслѣдованія въ связи съ ограниченіями евреевъ въ правахъ», гдѣ доказывалось, что христіанское общество терпитъ большой ущербъ отъ существованія всякаго рода ограниченій евреевъ и что съ отмѣной этихъ ограниченій выиграетъ прежде всего само христіанское общество.—Вліяніе общественнаго мнѣнія отразилось на политикѣ папы Пія IX (1846—1878), который въ началѣ своего правленія обнаружилъ значительную толерантность по отношенію къ евреямъ. Онъ отмѣнилъ рядъ ограниченій, разрѣшилъ наиболѣе виднымъ членамъ римской общины проживать внѣ стѣнъ гетто и собирался даже совершенно уничтожить особый еврейскій участокъ. Въ 1847 году, въ видѣ опыта отмѣны гетто, онъ разрѣшилъ всѣмъ евреямъ жить въ нѣкоторыхъ участкахъ, расположенныхъ недалеко отъ гетто: въ то-же время евреи были допущены въ гражданскую гвардію и были освобождены отъ особой еврейской присяги. Широкіе круги общества съ большимъ сочувствіемъ встрѣтили мѣропріятія Пія IX, и евреи въ Папской области, не говоря уже о другихъ итальянскихъ государствахъ, принимались въ члены всякихъ общественныхъ клубовъ и казино; правда, простой народъ не всегда доброжелательно относился къ тѣмъ евреямъ, которымъ удавалось занять болѣе или менѣе видное положеніе либо въ національной гвардіи, либо въ другихъ учрежденіяхъ, и даже нерѣдко выражалъ свое неодобреніе путемъ нападеній на отдѣльныхъ евреевъ; въ общемъ, однако, папа поддерживался въ своей толерантной политикѣ всѣми либеральными и образованными кругами общества, которые тогда держали въ своихъ рукахъ всю прессу и руководили общественными симпатіями и антипатіями. Огромное вліяніе на всю интеллигентную часть И. произвела книга Массимо д'Азельо «О гражданскомъ равноправіи евреевъ», написанная въ 1847 г. и выпущенная въ свѣтъ въ 1848 г., наканунѣ революціонныхъ событій этого года. Въ горячо и талантливо написанной книгѣ своей д'Азельо отъ имени христіанской религіи, долженствующей проповѣдывать любовь, требуетъ уравненія евреевъ въ правахъ. Примѣръ д'Азельо оказался заразительнымъ, и вслѣдъ за нимъ появились другіе писатели и политическіе дѣятели, энергично выступившіе въ защиту еврейской эмансипаціи. Въ 1848 г. даже одинъ католическій священникъ выпустилъ посвященную эмансипаціи книгу, гдѣ съ большой горячностью защищалось дѣло освобожденія евреевъ изъ-подъ гнета средневѣковыхъ ограниченій. Въ то-же время въ Римѣ на грандіозномъ народномъ митингѣ было высказано пожеланіе о дарованіи евреямъ равноправія. 17 апрѣля 1848 г. папа распорядился о снесеніи стѣнъ римскаго гетто, и толпа, руководимая демагогомъ Ciceruacchio, первая бросилась исполнять волю папы. Однако, и тогда въ низахъ общества происходила агитація противъ евреевъ, принявшая формы незначительнаго евр. погрома, совпавшаго съ первымъ днемъ праздника Пасхи. Когда въ 1849 г. въ Римѣ была провозглашена республика, евреи получили всѣ права, и два еврея (одинъ отъ Феррары, другой отъ Болоньи) засѣдали въ учредительномъ собраніи. Это собраніе уравнило евреевъ въ правахъ, и факты изъ жизни придали этому оффиціальному провозглашенію эмансипаціи евреевъ серьезный характеръ, ибо немедленно на нѣкоторыя отвѣтственныя и почетныя должности были избраны лица еврейск. происхожденія; въ римскомъ муниципалитетѣ въ 1849 г. засѣдало 3 еврея, въ феррарскомъ — 4. Въ Тосканскомъ великомъ герцогствѣ Леопольдъ II опубликовалъ 17 февраля 1848 г. «основной статутъ», коимъ евреямъ было даровано равноправіе. Въ опубликованномъ сардинскимъ королемъ Карломъ-Альбертомъ 4 марта 1848 г. «основномъ статутѣ» говорилось, что, помимо католической государственной религіи, и остальныя религіи допустимы (tolerées) въ странѣ, но о гражданскихъ и политическихъ правахъ евреевъ въ этомъ законѣ ничего не говорилось. Однако, вскорѣ, благодаря отчасти агитаціи Роберта д'Азельо (братъ Массимо д'Азельо, о которомъ говорилось выше), права евреевъ стали все болѣе и болѣе расширяться: 29 марта 1848 г. королевскій декретъ предоставилъ имъ гражданскія права, а также возможность пріобрѣтенія всѣхъ академическихъ титуловъ; 15 апрѣля того-же года они были допущены къ военной службѣ, а 8 іюня имъ были предоставлены и всѣ политическія права. Эмансипированные и пользовавшіеся въ дѣйствительности всѣми правами гражданства, евреи съ большимъ воодушевленіемъ вступали въ ряды итальянскихъ войскъ, боровшихся за свободу общества противъ Австріи. Большими группами они вступаютъ какъ въ національную гвардію, такъ и въ дѣйствовавшую на театрѣ войны армію, и тамъ, и здѣсь обнаруживаютъ, одновременно съ большой преданностью дѣлу свободы Италіи, удивительныя мужество и храбрость. Кровью купили итальянскіе евреи свою свободу, но кровь эта была пролита не въ грязныхъ закоулкахъ гетто, а на поляхъ сраженія; не отъ дубины изувѣра-фанатика пали первые свободные евреи Италіи, а отъ вражескихъ пуль, идя плечо о плечо съ братьями христіанами и жертвуя жизнью за новую родину. Въ то-же

время евреи играли и крупную политическую роль, будучи избираемы на наиболѣе отвѣтственныя и трудныя должности. Во временномъ правительствѣ въ Венеціи 1848 г. засѣдало два еврея: Леонъ Пинкерле былъ министромъ торговли, а Исаакъ Пезаро Маурогонато—финансовъ; много евреевъ было среди помощниковъ членовъ временнаго правительства и министровъ и въ другихъ государствахъ И. Когда Карлъ-Альбертъ, вслѣдствіе понесенныхъ пораженій, отрекся отъ престола, который послѣ него занялъ Викторъ-Иммануилъ II, евреи храбро защищали отъ аттаки австрійцевъ оставшуюся еще въ рукахъ итальянцевъ Венецію, причемъ павшій въ сраженіи Исаакъ Финци снискалъ славу одного изъ храбрѣйшихъ итальянскихъ воиновъ. Евреи Жакъ и Исаакъ Тревъ пожертвовали на военныя нужды 100 тысячъ франковъ. Въ обоихъ венеціанскихъ собраніяхъ 1848 и 1849 гг. засѣдало 8 евреевъ-депутатовъ (среди нихъ два раввина: Авраамъ Латтесъ и Соломонъ Ольнеръ). Въ то время въ Венеціи игралъ значительную роль Чезаре Леви, издававшій смѣлую радикальную газету «Il Liberto Italiano». Въ другихъ мѣстахъ И. евреи также принимали горячее участіе, всюду выступая въ защиту національной свободы И. противъ Австріи и остальныхъ чужеземныхъ правительствъ, желавшихъ силою навязать итальянскимъ государствамъ такой режимъ, при которомъ объединеніе И. было бы невозможнымъ. Когда Римъ въ 1849 году былъ осажденъ французами, желавшими вернуть власть надъ нимъ бѣжавшему въ Гаэту папѣ Пію IX, два еврея засѣдали въ комиссіи, на обязанности которой было не допустить французскую армію въ предѣлы Рима, объявленнаго тогда республикой. Повсемѣстное, за исключеніемъ Сардинскаго королевства, торжество реакціи вызвало къ жизни старые ограничительные по отношенію къ евреямъ законы. Одинъ выдающійся римскій еврей былъ приговоренъ къ тюремному заключенію за то, что пользовался услугами христіанской прачки. Въ Феррарѣ евреи, члены клубовъ и казино, были приглашены въ полицію и, подъ угрозой строгихъ административныхъ наказаній, должны были отказаться посѣщать тѣ учрежденія, членами которыхъ они въ теченіи 2—3 лѣтъ состояли. Принявшіе участіе въ освободительномъ движеніи евреи были либо изгнаны папой Піемъ IX изъ предѣловъ Папской области, либо приговорены къ тяжкимъ наказаніямъ. Вернувшійся, благодаря поддержкѣ австрійскихъ войскъ, тосканскій великій герцогъ отмѣнилъ уже дарованный «основной статутъ», коимъ евреямъ была предоставлена эманспиація, и вернулъ ихъ въ положеніе, которое евреи занимали до опубликованія статута. Правда, и тогда евреямъ Тосканы сравнительно съ римскими порядками жилось легко, такъ что въ 1850 г. въ муниципальный совѣтъ Флоренціи могъ быть избранъ еврей Яковъ Лампронти. И даже въ снова подпавшихъ подъ власть Австріи Ломбардо-венеціанскихъ владѣніяхъ положеніе евреевъ было не такъ уже неблагопріятно, какъ этого можно было ожидать въ виду явно выраженнаго евреями сочувствія объединительнымъ стремленіямъ И. Правда, участниковъ революціи 1848 года подвергли какъ въ Венеціи, такъ и въ Миланѣ, тяжкимъ наказаніямъ, но эти наказанія носили характеръ мести лишь по отношенію къ отдѣльнымъ лицамъ, въ той или иной степени скомпрометтированнымъ революціей; въ законодательствѣ же о евреяхъ не были сдѣланы никакія новыя ограниченія и даже старыя не толковались въ болѣе узкомъ смыслѣ. Провозглашенныя въ дни революціи свобода и эмансипація евреевъ были отмѣнены, и ходатайство въ 1856 году Леліо де-ла-Торре въ Вѣнѣ о возвратѣ имъ уже разъ дарованнаго равноправія было отклонено, но, съ другой стороны, евреямъ была фактически предоставлена широкая свобода въ смыслѣ выбора занятій и профессій, и къ этому именно времени относится фактъ заполненія многихъ свободныхъ профессій евреями. На государственную службу, однако, ихъ все еще не принимали.—Единственнымъ государствомъ, даровавшимъ тогда евреямъ полную эмансипацію, была Сардинія, гдѣ въ 1849 г. премьеромъ былъ назначенъ горячій защитникъ еврейской эмансипаціи Массимо д'Азельо. Преемникъ д'Азельо, величайшій государствен. дѣятель И., Кавуръ, также сочувствовалъ евреямъ, и его личный секретарь и интимный другъ былъ Исаакъ Артомъ (Евр. Энц., III, 199—201), членъ одной изъ тѣхъ евр. семей, которая дала современной И. рядъ выдающихся дѣятелей въ различныхъ областяхъ. Когда началась война 1859 г., евреи опять съ большимъ воодушевленіемъ взялись за оружіе въ защиту свободы И. отъ посягательствъ на нее со стороны Австріи; народное движеніе, возникшее въ связи съ войной и вылившееся во многихъ мѣстахъ въ формѣ образованія временныхъ правительствъ, вездѣ поддерживало, наряду съ другими требованіями либерализма, и дѣло еврейской эмансипаціи, которое торжествовало съ паденіемъ стараго режима. Многіе раввины, а также предсѣдатели общинъ, обратились къ евреямъ съ воззваніями объ энергичномъ участіи ихъ въ войнѣ за освобожденіе, и евр. юноши массами вступали въ армію, образуя иногда особые волонтерскіе отряды. Въ синагогахъ читались спеціальныя молитвы за дарованіе побѣды франко-итальянской арміи, сражавшейся противъ Австріи. Одновременно съ этимъ евреи принимали горячее участіе и въ политической жизни страны, и членомъ временнаго правительства въ Тосканѣ былъ назначенъ, въ качествѣ министра финансовъ, Самсонъ д'Анкона. Когда Ломбардія, благодаря побѣдамъ Франціи и Италіи, была отторгнута отъ Габсбургской монархіи, въ ней 4 іюля 1859 г. была провозглашена эмансипація евреевъ. То-же имѣло мѣсто въ Моденѣ (14 іюня 1859) и въ Романьѣ (10 августа).

Въ 1860 г. къ Сардинскому королевству были присоединены нѣкоторыя части Апеннинскаго полуострова, въ частности королевство Обѣихъ Сицилій, гдѣ Гарибальди со своей знаменитой «тысячью», въ которой было нѣсколько евреевъ (отмѣтимъ изъ нихъ наиболѣе прославившагося маіора Энрико Гуосталла, явившагося изъ своего изгнанія въ Лондонѣ на зовъ Гарибальди во имя спасенія Италіи), совершалъ побѣдоносное шествіе. Этой «тысячѣ» оказали незамѣнимыя услуги банкиръ-патріотъ Іосифъ Финци, а также нѣкоторые другіе евреи, пожертвовавшіе на экспедицію большія суммы. Когда сардинскій король Викторъ-Иммануилъ былъ провозглашенъ 14 марта 1861 г. королемъ И. (правда, еще не всей), уже во всѣхъ вновь присоединенныхъ къ его коронѣ провинціяхъ была объявлена полная эмансипація евреевъ (25 сентября 1860 г. въ Мархіи, 27 сентября въ Умбріи, 12 и 16 февраля 1861 г. въ Сициліи и Неаполѣ). Послѣ войны 1866 года, когда Венеція была при-

соединена къ коронѣ Виктора-Иммануила, 4 августа того-же года и здѣсь была провозглашена эмансипація евреевъ. Такимъ образомъ, за исключеніемъ Рима, или правильнѣе, Папской области, во всей И. евреи пользовались равноправіемъ. Но въ Римѣ евреямъ жилось по-прежнему тяжело: гетто съ трудомъ вмѣщало живщихъ въ немъ евреевъ, улицы его были грязны и узки, дома напоминали жалкія избушки, доступъ свѣта и воздуха въ эти хижины былъ крайне ограниченъ, и запрещеніе заниматься ремеслами, науками и искусствомъ дѣлало жизнь евреевъ еще болѣе печальной, обрекая большинство ихъ на самое жалкое существованіе. Въ 1861 г. было возобновлено запрещеніе держать христіанскую прислугу, причемъ самыя строгія наказанія налагались за нарушеніе именно этого запрещенія. Нерѣдко въ предѣлахъ Папской области происходили насильственныя обращенія евреевъ въ христіанскую религію. Извѣстно, какой шумъ вызвало дѣло Мортара, когда одинъ еврейскій ребенокъ, обращенный прислугой въ христіанство, былъ уведенъ жандармами изъ дома своихъ родителей подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ, какъ христіанинъ, не долженъ оставаться въ еврейскомъ домѣ. Хотя общественное мнѣніе всей цивилизованной Европы и даже Америки было возмущено этимъ грубымъ насиліемъ надъ ребенкомъ и хотя нѣкоторыя иностранныя правительства рѣзко осудили этотъ актъ лицемѣрія, папа Пій IX остался совершенно равнодушенъ къ этому и не хотѣлъ распорядиться о возвращеніи ребенка въ родительскій домъ. Подобнаго рода факты не составляли исключительныхъ явленій въ папскомъ Римѣ, и въ 1863 г. и въ 1864 году насильственное обращеніе еврейскихъ дѣтей въ католичество повторялось неоднократно. Лишь со вступленіемъ итальянской арміи въ папскій Римъ былъ положенъ конецъ исключительному положенію въ немъ евреевъ, и 13 октября 1870 г. стѣны послѣдней итальянской цитадели гнета и порабощенія рухнули подъ звуки ликующихъ жителей Рима, дождавшихся, наконецъ, что городъ папы сдѣлался столицей объединенной Италіи. Съ этого момента исторія итальянскихъ евреевъ почти прекращается, согласно поговоркѣ: «Счастливые народы не имѣютъ исторіи». Еврейская исторія сливается съ исторіей И. вообще, и граждане Моисеева вѣроисповѣданія, мало чѣмъ отличаясь отъ другихъ гражданъ, въ дѣйствительности широко пользуются тѣмъ равноправіемъ, которое имъ досталось послѣ столькихъ лѣтъ борьбы не съ фанатизмомъ невѣжественной толпы, а съ правительствами, чуждыми И. и волею вѣнскаго двора впосаженными на герцогскіе троны отдѣльныхъ итальянскихъ провинцій. Хотя количество евреевъ въ И. (40 тысячъ на 33 милліона) и незначительно, многіе изъ нихъ, однако, занимаютъ чрезвычайно высокое положеніе и играютъ видную роль во всѣхъ областяхъ итальянской жизни. Нѣтъ въ Европѣ и даже въ Америкѣ такой страны, гдѣ евреи фактически пользовались бы своимъ равноправіемъ такъ, какъ въ И. Здѣсь нѣтъ антисемитизма, и никого не удивляетъ, если народнымъ представителемъ католическаго населенія является еврей. Угнетая евреевъ, папа косвеннымъ образомъ оказалъ имъ впослѣдствіи услугу—для итальянцевъ антисемитизмъ съ самаго начала былъ реакціонной язвой, и никакими фразами о патріотизмѣ и національной чистотѣ нельзя было скрыть истинный характеръ этого реакціоннаго движенія. Относясь къ гражданамъ-евреямъ, какъ къ людямъ равнымъ себѣ, цѣня или порицая въ нихъ тѣ хорошія качества и недостатки, которые свойственны всѣмъ людямъ, итальянцы часто считаютъ отдѣльныхъ евреевъ достойными представителями своими. Такъ, въ палатѣ депутатовъ (11-ая легислатура) было 11 евреевъ (всего депутатовъ 508), въ 14-ой легислатурѣ—7, въ 16-ой—6, въ 17-ой—10, въ 18-ой—15; число сенаторовъ въ 1898 году было 7; среди евреевъ имѣются также бароны и графы. На государственной службѣ очень много евреевъ, причемъ нѣкоторые занимаютъ весьма видное положеніе. Комендантомъ Рима, воспитателемъ наслѣдника, нынѣшняго короля Виктора-Иммануила III, и военнымъ министромъ былъ Оттоленги, до конца своей жизни оставшійся вѣрнымъ евреемъ. Въ арміи евреи очень популярны, и павшему въ Африкѣ въ сраженіи при Абба Корима (1896) капитану Энрико Сегре были оказаны величайшія военныя почести. Много евреевъ состоитъ на коммунальной службѣ, занимая мѣста мэровъ, помощниковъ мэровъ и муниципальныхъ чиновниковъ; отмѣтимъ, что синдикомъ (городской голова) Рима уже нѣсколько лѣтъ состоитъ еврей Эрнесто Натанъ, въ сентябрѣ 1910 года, по случаю празднованія 40-лѣтняго юбилея объединенія И., вступившій съ папою въ рѣзкую полемику. Еврей-министръ въ И. нерѣдкое явленіе: въ 1909 г. и нѣсколько разъ до этого премьеромъ былъ Сидней Сонино, хотя и не еврей, но сынъ еврея; а съ конца 1909 г. и по настоящее время (1910) во главѣ правительства находится выдающійся государственный дѣятель Луиджи Луццати, еврей не только по происхожденію, но и по религіи. Луццати представляетъ собою первый случай, когда во главѣ великой державы, въ качествѣ перваго послѣ короля авторитета въ странѣ, стоитъ еврей, не принявшій христіанства. Весьма благопріятное положеніе занимаютъ евреи въ торговлѣ и промышленности, гдѣ они еще до эмансипаціи успѣли выказать большія дарованія. Экономическій расцвѣтъ сѣвера Италіи, гдѣ евреевъ гораздо больше, нежели на югѣ, свидѣтельствуетъ, что они своею энергіей и умѣніемъ вести торговыя предпріятія приносятъ странѣ скорѣе выгоду, нежели вредъ. И такое мнѣніе является господствующимъ во всей И.; впрочемъ, въ виду отсутствія антисемитизма, здѣсь объ этомъ даже не говорятъ, настолько это кажется само собою понятнымъ. Среди врачей, профессоровъ, ученыхъ и адвокатовъ много евреевъ; гораздо меньше ремесленниковъ-евреевъ; изъ нихъ отмѣтимъ лишь портныхъ, число которыхъ въ Римѣ довольно значительно; также много евреевъ среди разносчиковъ. Однако, со времени эмансипаціи среди евреевъ замѣчается сильное ослабленіе интереса къ тому, что составляетъ сущность еврейской жизни въ другихъ странахъ; въ этомъ отношеніи Италію нельзя сравнить не только съ Россіей, но даже съ Германіей. Этотъ упадокъ интереса къ еврейству выражается въ оскудѣніи общинной жизни, можно даже сказать, въ отсутствіи всякой общинной жизни. Когда, послѣ паденія наполеоновскаго режима съ его консисторіальной системой въ эпоху реставраціи, было приступлено къ устройству общинъ по старому образцу, отдѣльныя общины были образованы въ силу декретовъ короля и великихъ герцоговъ (1814 и 1815 гг.); въ 1857 г. сардинскій порядокъ общинъ (всѣ евр. общины составляли одно цѣлое) былъ распространенъ на Модену, Парму,

Мархію, Эмилію, позднѣе на нѣкоторыя тосканскія общины. Во Флоренціи и Ливорно до сихъ поръ дѣйствительны велико-герцогскіе декреты о евр. общинахъ, а Венеція и Мантуя управляются согласно законамъ, изданнымъ еще въ дни господства Австріи. Несмотря на попытки объединенія всѣхъ общинъ (какъ конгрессы 1863 г. въ Феррарѣ и 1867 года во Флоренціи), общины до сихъ поръ (1910) остаются разъединенными, живущими на основаніи самыхъ разнообразныхъ регламентовъ. Въ 1910 г. на конгрессѣ въ Миланѣ снова была сдѣлана попытка объединить евр. общины въ одинъ организмъ, но эта попытка потерпѣла неудачу. Много старыхъ общинъ совершенно исчезло въ виду значительнаго уменьшенія въ нихъ числа жителей. Во многихъ мѣстахъ нѣтъ раввиновъ, и синагоги за отсутствіемъ молящихся пустуютъ. Хотя интересъ къ іудаизму падаетъ, однако, на внѣшность общины еще продолжаютъ обращать большое вліяніе, и за послѣднее время во многихъ мѣстахъ И. были построены очень богатыя синагоги, напр., въ Анконѣ въ 1876 г., во Флоренціи въ 1882, въ Аквахъ въ 1888, въ Римѣ въ 1904 г. Благотворительныя учрежденія также быстро растутъ и все болѣе и болѣе расширяютъ свою дѣятельность, хотя количество пользующихся благотворительностью не такъ уже велико. Въ И. существуютъ госпитали, дѣтскіе пріюты и всевозможнаго рода благотворительныя учрежденія для вспомоществованія бѣднымъ.—Въ 1829 г. въ Падуѣ было организовано первое раввинское училище. Въ немъ впослѣдствіи былъ цѣлый рядъ выдающихся преподавателей, какъ Лелліо делла-Торре, С. Давидъ Луццато, Бенамодзегъ, Цельманъ и др.; затѣмъ раввинскій институтъ былъ основанъ въ Попремоли, позже перенесенъ въ Римъ и Флоренцію.— Сіонизмъ въ И. очень мало распространенъ.— Ср.: Rignano, Della unguaglianza civile e della libertá dei culti secondo il diritto publico del regno d'Italia, 2-ое изд., Ливорно, 1868; Cattaneo, Ricerche economiche sulle interdizioni importe dalla lege civile al'israeliti, 1876; D'Azeglio, Dell'emancipazione civile degl'israeliti, Флоренція, 1848; Berliner, Aus den letzten Tagen des römischen Ghetto, Берлинъ, 1886; Vogelstein-Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, стр. 360 и сл., Берлинъ, 1895; Philippson, Neueste Gesch. des jüdisch. Volkes, I—II, 1907—1910 (passim).

Умберто Кассуто. 6.

Статистическія данныя объ евреяхъ И.—Характерно распредѣленіе евреевъ во второй половинѣ 19 в. по отдѣльнымъ провинціямъ:

	1861 г.	1871 г.	1881 г.	1901 г.
Пьемонтъ	6.618	6.381	6.543	5.440
Лигурія	270	436	553	1.349
Ломбардія	2.436	2.891	2.819	4.621
Венеція	4.699	5.227	5.093	4.242
Эмилія	5.076	4.994	5.094	3.585
Тоскана	6.829	7.877	7.300	6.253
Мархія	2.277	2.336	2.265	1.636
Умбрія	69	127	103	186
Лаціумъ	4.274	4.827	6.210	7.480
Абруццы и Молизе	7	40	—	127
Кампанія	543	158	300	394
Апулія	2	31	9	83
Базиликата	3	5	—	8
Калабрія	1	2	—	38
Сицилія	44	14	—	115
Сардинія	10	10	—	60
ИТОГО	33.155	35.356	36.289	35.617

На каждыя 100 тыс. жителей приходилось, такимъ образомъ, въ 1861 г.—1331, въ 1871 г.—1319, въ 1881 г.—1275, а въ 1901 г.—1096 евреевъ. Другими словами, относительное количество евреевъ падаетъ; то-же приходится сказать и относительно абсолютнаго числа, нѣсколько выросшаго, правда, съ 1861 г., но уменьшившагося за послѣднія 20 лѣтъ (въ 1881 г.—36289, а въ 1901 г.—35.617). Это паденіе еврейскаго населенія объясняется сравнительно малой плодовитостью еврейскихъ семей. Такъ, въ 1901 г. считалось 7973 евр. семейства, и на каждое изъ нихъ приходилось 4,47 члена, а въ общемъ въ И. на каждую семью приходится 4,51 члена. Женщинъ сравнительно больше, чѣмъ мужчинъ (102,8%); характерно, что въ общемъ населеніи женщины составляютъ 101,2%. На 100 тыс. человѣкъ среди лицъ старше 15 лѣтъ земледѣліемъ занимались 31 еврей и 5.326 христ.; индустріей—868 евр. и 2.244 христ.; торговлей и транзитомъ—5.035 евр. и 831 христ.; свободными профессіями 1.867 евр. и 642 христ.; прислугой состояли 31 еврей и 136 христіанъ. Землевладѣльцевъ среди евреевъ 8.1%, среди христіанъ 12,7%. Изъ лицъ старше 15 лѣтъ умѣютъ читать среди евреевъ 970 на 1000, среди еврeекъ—925, а у христіанъ—574 и 430. Среди евреевъ замѣчаются меньшая смертность и болѣе слабый процентъ преступности. Въ 1901 году 30.794 евр. (или 86,4%) жили въ городахъ и были распредѣлены въ 69 провинціальныхъ городахъ; въ предѣлахъ И. замѣчается, однако, большое перераспредѣленіе евр. населенія; въ послѣдніе годы евреи стали селиться и въ Южной И., въ очень маленькихъ мѣстахъ.—Въ слѣдующихъ общинахъ число евреевъ въ 1901 г. превышало 100: Римъ—7.121, Миланъ—3.012, Туринъ—2.828, Флоренція—2.776, Ливорно—2.487, Венеція—2.474, Анкона—1.285, Феррара—1.227, Мантуя—1.068, Генуя—1.053, Падуя—811, Модена—698, Болонья—675, Верона—483, Пиза—467, Казале-Монферрато—437, Алессандрія—374, Верчелли—369, Неаполь—327, Асти—312, Парма—212, Кунео—170, Реджіо нель-Эмилія—160, Ровиго—157, Синигалія—109, Сіена—106, Перуджія—103, Луго—100.— Въ 1901 г. въ И. было 1238 иностранныхъ евреевъ, изъ нихъ 370 австрійскихъ, 239 нѣмецкихъ, 123 греческихъ, 86 французскихъ, 70 русскихъ и т. д. Изъ этихъ 1.238 иностранцевъ лишь 928 остались на постоянное жительство въ И.; иммиграція въ И., слѣдовательно, крайне мала.—Ср.: Zeitschr. für Demogr. und Stat. der Juden, 1905, январь; Censimento della popolazione del regno d'Italia al 10 febbraio, 1901, Римъ, 1904. *С. Л.* 6.

Итамаръ, איתמר—младшій (четвертый) сынъ Аарона, вмѣстѣ со своимъ отцомъ и остальными братьями находившійся при Скиніи въ качествѣ священнослужителя (Исх., 6, 23; 28,1). Послѣ смерти двухъ старшихъ братьевъ онъ вмѣстѣ съ Элеазаромъ остались единственными помощниками своего отца Аарона въ его священнослужительской дѣятельности (Лев., 10, 6, 12, 16; Числ., 3, 4); позднѣе онъ былъ назначенъ главнымъ надзирателемъ за службой двухъ левитскихъ родовъ—Гершонидовъ и Мераридовъ, а также и за левитами, производившими подсчетъ матеріаловъ, поступавшихъ на постройку Скиніи (Исх., 38, 21; Числ., 4, 28, 33; 7, 8). Потомство И. составило особый священническ. отдѣлъ מחלקת, численно меньшій, чѣмъ отдѣлъ, ведшій происхожденіе отъ Элеазара, такъ какъ изъ всѣхъ двадцати четырехъ священническихъ разрядовъ потомки И. составляли только восемь такихъ

разрядовъ (I Хрон., 24,4). Среди священниковъ, возвратившихся вмѣстѣ съ Эзрой изъ Вавилонскаго плѣна, былъ также нѣкій Даніилъ, принадлежавшій къ роду И. (Эзр., 8, 2). 1.

Итель (Селиба)—евр. землед. поселеніе Паричск. вол., Бобр. у., Минск. губ.; основ. въ 1833 г.; въ 1898 г. на 125 десят. 270 душъ корени. населенія.—Ср. Сборн. Еко, т. II. 8.

Итіель, איתיאל.—1) Знатный Веніаминитъ, поселившійся въ Іерусалимѣ во времена Нехеміи (11, 7).—2) Имя одного изъ древнѣйшихъ мудрецовъ, ученика или современника Агура (Притчи, 30, 1). Онъ упоминается рядомъ съ Укаломъ, который, какъ полагаютъ, былъ также мудрецомъ. Однако, рядъ ученыхъ (Kamphausen, Delitzsch, Hitzig и др.) не признаютъ въ данномъ случаѣ слова И. собственнымъ именемъ. 1.

Итла, יתלה—городъ въ Дановомъ удѣлѣ, упоминаемый между Аялономъ (см.) и Элономъ (Іошуа, 19, 42), неизвѣстнаго мѣстонахожденія. Нѣкоторые отожествляютъ его, впрочемъ, съ нынѣшнимъ Bet Tûl, лежащимъ въ 3 англійскихъ миляхъ къ юго-востоку отъ Jâlo (библейскій Аялонъ). Названіе этого города въ Септуагинтѣ колеблется между Ἰεθλα и Σειλατα.—Ср. The survey of W. Palest. Memoirs, III, 43. 1.

Итма, יתמה—имя моабитянина, одного изъ героевъ и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 46). Въ параллельномъ мѣстѣ II кн. Самуила онъ не упоминается (II Сам., 23, 24—39). 1.

Итнанъ, יתנן—городъ въ южной части Іудеи (Іош., 15, 23), мѣстонахожденіе котораго въ настоящее время неизвѣстно. Упоминаемая у Евсевія мѣстность Jedna (нынѣшняя Adnâ), лежавшая въ 6 римскихъ миляхъ къ востоку отъ Элевтерополиса, занимаетъ слишкомъ сѣверное положеніе, чтобы соотвѣтствовать библейскому И.—Ср. Robinson, Palästina und die südlich angrenzenden Länder, II, 697. 1.

Итреамъ, יתרעם—шестой сынъ Давида, родившійся отъ его жены Эглы, עגלה, въ Хебронѣ (II Сам., 3, 5; I Хрон., 3, 3). Во II Хрон., 11, 18 это имя, какъ полагаютъ, ошибочно замѣнено именемъ «Іеримотъ», ירימות. Если принять эту поправку, то окажется, что на дочери И.—Махалатъ, былъ женатъ царь Рехабеамъ. 1.

Итро, יתרו (въ Септуагинтѣ Ἰοθορ) *въ Библіи*—тесть Моисея, отецъ его жены Циппоры, мидіанитскій жрецъ (Исходъ, 18, 1 и сл.). Онъ носилъ нѣсколько именъ: Іетеръ, יתר (ibid., 4, 18), Реуель, רעואל (ibid., 2, 18), Хобабъ, חבב (Числ., 10, 29) и др. Библія рисуетъ его человѣкомъ добрымъ и гостепріимнымъ. Скрываясь, послѣ убійства египтянина, Моисей нашелъ убѣжище у И. и женился на его дочери Циппорѣ (Исх., 2, 15—22). Сдѣлавшись по повелѣнію Бога защитникомъ своего народа предъ фараономъ, Моисей сначала взялъ свою жену и дѣтей съ собою, и потомъ, чтобы не подвергать ихъ всѣмъ опасностямъ скитальческой жизни, на которую онъ самъ былъ обреченъ, отослалъ ихъ обратно къ своему тестю. И только позднѣе, когда израильтяне уже вступили въ пустыню, И. привелъ къ Моисею его семью. Узнавъ отъ Моисея о великихъ чудесахъ, совершенныхъ Господомъ для избраннаго имъ народа, И. вознесъ хвалу Богу израильскому и принесъ Ему жертвы. Увидѣвъ, что Моисей единолично разбираетъ многочисленныя тяжбы народа, онъ посовѣтовалъ ему самому заняться толкованіемъ законовъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда ихъ примѣненіе встрѣтитъ какія-нибудь затрудненія; судейскія же функціи слѣдовало бы возложить на честныхъ, безкорыстныхъ и богобоязненныхъ людей, которые обыкновенныя тяжбы разбирали бы сами и только въ трудныхъ случаяхъ обращались къ нему за указаніемъ. Моисей послушался И. и уже въ пустынѣ создалъ институтъ судей. Послѣ этого, по однимъ даннымъ Библіи, И. возвратился къ себѣ домой (Исходъ, 18, 27), а по другимъ свѣдѣніямъ, Моисей упросилъ его остаться съ израильтянами и быть имъ «глазами» въ пустынѣ, пока они не достигнутъ Обѣтованной страны, на что И., повидимому, согласился (Числ., 10, 29, 33; ср. Суд., 1, 16 и сл.). 1.

Взглядъ критической школы. — По мнѣнію библейскихъ критиковъ, всѣ тѣ мѣста въ Библіи, въ которыхъ приводится имя Итро, принадлежатъ элогистскому источнику (E) (Исходъ, 3, 1; 4, 18; 18 и сл. [хотя во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ יהוה стоитъ рядомъ съ אלהים, а выраженіе «Нынѣ узналъ я, что Богъ (יהוה) выше всѣхъ боговъ (אלהים)» было бы безсмыслицей въ устахъ элогиста]. Присоединеніе къ этому имени выраженія «жрецъ мидіанитскій», כהן מדין, является, съ точки зрѣнія этихъ критиковъ, интерполяціей, внесенной изъ ягвистскаго источника (J) (Исходъ, 2, 16). Тотъ фактъ, что Библія считаетъ И. одновременно и жрецомъ, и мидіанитскимъ шейхомъ, не долженъ считаться анахронизмомъ; соединеніе обоихъ этихъ достоинствъ въ одномъ лицѣ было обычнымъ явленіемъ въ древней Аравіи. Основываясь на разсказѣ, изложенномъ въ Исх., 18, 1 и сл., библейскіе критики утверждаютъ, что на первоначальное развитіе еврейскаго міросозерцанія сильное вліяніе имѣла древне-арабская культура, которая въ данномъ случаѣ олицетворяется И. Онъ научаетъ Моисея судопроизводству, которое такимъ образомъ является отраженіемъ древне-арабскихъ судопроизводственныхъ нормъ; онъ становится, по просьбѣ Моисея, проводникомъ израильтянъ въ пустынѣ, что, по мнѣнію ученыхъ, должно также служить доказательствомъ извѣстнаго вліянія И. и его клана на израильскій народъ. Что этотъ кланъ, повидимому, впослѣдствіи слился съ израильтянами, и въ частности съ Іудинымъ колѣномъ, можно заключить изъ Суд., 1, 16.—Ср. Bl.-Che., Encyclopedia Biblica, II, 2455—2456. 1.

Иттай, אתי.—Выдающійся филистимскій военачальникъ изъ Гата (см.), поступившій на службу къ Давиду вмѣстѣ съ многочисленными своими товарищами («братьями») незадолго до возстанія Авессалома (см.). Библія изображаетъ его благороднымъ и преданнымъ человѣкомъ. Когда Давидъ, спасаясь отъ преслѣдованія сына, убѣждалъ И. остаться со своими людьми на службѣ у новаго царя и не подвергать себя и ихъ опасностямъ этой междуусобной войны, тѣмъ болѣе, что онъ чужой въ Іудейской странѣ, И. гордо отвѣтилъ, что пойдетъ за своимъ старымъ повелителемъ, куда бы тотъ ни пошелъ, на жизнь или на смерть (II Сам., 15, 19—22). Этотъ отвѣтъ настолько расположилъ Давида къ филистимскому воину, что онъ назначилъ его начальникомъ третьяго отряда, который долженъ былъ вступить въ сраженіе съ войскомъ Авессаломовымъ, вручивъ ему, такимъ образомъ, свою судьбу (ibidem, 18, 2, 5, 12). Повидимому, Иттай оправдалъ это довѣріе.—2) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида, происходившій изъ Гибеи или Гебы

Веніаминовой. Его часто отожествляютъ съ филистимляниномъ И. 1.

Итурея, יטור, — Итурейцы, т.-е. народъ, населявшій древнюю И., обыкновенно считаются потомками Іетура, одного изъ сыновей Исмаиловыхъ (Быт., 25, 15), и, въ виду этого, принадлежащими къ одному изъ арабскихъ племенъ. И дѣйствительно, Страбонъ (XVI, 2, 18, 20) относитъ ихъ къ арабскому племени, а Кассій Діонъ (XLIX, 32; LIX, 12) прямо называетъ ихъ арабами.—Когда позднѣе римскій географъ Секвестръ (De flumin. etc., s. v.) разсматриваетъ итурейцевъ, какъ сирійцевъ, то это названіе, повидимому, относится ко всей массѣ сирійскихъ племенъ, а не къ какому-нибудь отдѣльному племени. Согласно I Хрон., 5, 19—20, въ эпоху Саула они были побѣждены восточно-іорданскими колѣнами. Но дальнѣйшихъ свѣдѣній о нихъ въ Библіи не имѣется. Часто, напротивъ, они упоминаются во времена Хасмонеевъ. Такъ, Аристобулъ I завоевалъ часть ихъ территоріи и заставилъ ея жителей или выселиться, или подвергнуться обрѣзанію (Флав., Древн., XIII, 11, 3). Хасмонеи, однако, не долго держали ихъ въ своемъ подчиненіи. Это племя усилилось особенно подъ властью своего правителя Птолемея Меннеи, который овладѣлъ, помимо Итурейской горной области, еще Халкисомъ и другими областями въ Келесиріи и распространилъ свое владычество далеко за Ливанъ и Антиливанъ; совмѣстно съ другими арабскими племенами онъ своими набѣгами сдѣлалъ эту страну весьма опасной; Дамаскъ, Библосъ и Беритъ (Бейрутъ) должны были особенно пострадать (ср. Флав., Древн., XIII, 15, § 2; XIV, 3, § 2). Царица Александра ничего не предпринимала противъ И., Помпей же окончательно подчинилъ ихъ римскому владычеству въ 66 году до хр. эры, такъ что Птолемею удалось спасти свою жизнь и власть лишь за огромный выкупъ въ 1000 талантовъ. Птолемею наслѣдовалъ (40 г. до хр. эры) его сынъ Лисаній. Владѣнія послѣдняго, которыя Кассій Діонъ называетъ Итурейской Аравіей, а также и многія другія области Палестины и Сиріи, были подарены Клеопатрѣ Антоніемъ (Флав., Древности, XV, 4, § 1; Кассій Діонъ, XLIX, 32, 41), а впослѣдствіи, когда сенатъ этого дара не утвердилъ, были отданы въ аренду Зенодору. Когда же послѣдній, чтобы увеличить свои доходы, вступилъ въ сношенія съ разбойничьими шайками для грабежа и насилія, Августъ отнялъ отъ него Трахонитиду, Батанею и Авранитиду и отдалъ ихъ Ироду Великому (Флавій, Древн., XV, 10, § 1), а три года спустя, послѣ смерти Зенодора, подарилъ Ироду также собственныя владѣнія послѣдняго, т.-е. страну между Трахонитидой и Галилеей (Флавій, Древн., XV, 10, 3). На то, чтобы Иродъ получилъ и область И., у Флавія нѣтъ прямыхъ указаній; точно также И. не входила, повидимому, въ составъ владѣній Филиппа, который въ 4 году до христ. эры, послѣ смерти своего отца, получилъ упомянутыя сѣверо-восточныя области въ свое владѣніе. Если считать достовѣрнымъ сообщеніе Кассія Діона (LIX, 12), то Калигула подарилъ область И. нѣкоему Зоему, послѣ смерти котораго (49 г. христіанск. эры) И. вошла въ составъ Сирійской провинціи (Тацитъ, Анналы, XII, 23). Дальнѣйшая судьба итурейцевъ неизвѣстна, но существуетъ предположеніе, что современные друзы являются потомками древнихъ итурейцевъ. Обыкновенно древнюю И. усматриваютъ въ нынѣшнемъ Dshedur'ѣ на юго-западъ отъ Дамаска. Возможно, что эта область была нѣкогда завоевана итурейцами, но она не была ихъ родиной. Хотя названія области Dshedur и Jetur родственны по своему созвучію, однако, нѣтъ никакого сомнѣнія, что такой разбойничій народъ, какъ итурейцы, не могъ вырасти на равнинѣ, совершенно открытой непріятельскимъ нападеніямъ (ср. Wetzstein, Reisebericht über Hauran, 20 и сл.). Итурейцы были преимущественно горцы; кромѣ того, характеристика, данная имъ римскимъ писателемъ «frugum pauperes Iturei», не могла относиться къ народу, населявшему плодородный Dshedur. Отожествленіе Итуреи съ Гаураномъ неправильно (Wetzstein и Menke's Bibelatlas); уже Страбонъ (XVI, 2, 20) точно различаетъ между «Гаураномъ и горной областью И.». Мѣстомъ постояннаго пребыванія итурейцевъ были Ливанъ и Антиливанъ (ср. Флав., Жизнь, XI съ Кассіемъ Діономъ, XLIX, 12; Страбонъ, XVI, 2, 10, 18, 20; Плиній, Natural. Hist., V, 23), однако до настоящаго времени не удалось болѣе точно опредѣлить мѣстонахожденіе самой области И. Во всякомъ случаѣ, Итурея не тожественна и съ Халкисомъ (Andshar); это явствуетъ изъ того, что владѣніе Ирода Халкисомъ противупоставляется владѣнію Зоемы Итуреею. Позднѣе итурейцы во время похода Помпея поступаютъ на службу въ римское войско и славятся, какъ лучшіе стрѣлки [Изъ Riehm, HBA, I]. 1.

Итцигъ (**Itzig**, также **Hitzig**, **Гитцигъ**) — выдающаяся нѣмецкая семья, давшая въ концѣ 18 и въ 19 вв. рядъ крупныхъ банкировъ, культурныхъ дѣятелей и ученыхъ. Въ концѣ 18 вѣка семья эта въ значительной степени способствовала развитію болѣе или менѣе близкихъ отношеній между нѣмецкими учеными и писателями и евреями, какъ остававшимися вѣрными своей религіи, такъ и принявшими христіанство. *Даніилъ И.* (1722—1799) былъ однимъ изъ членовъ банкирскаго дома Itzig, Ephraim u. Sohn, помогавшаго деньгами прусскому королю Фридриху Великому во время трехъ Силезскихъ войнъ. За оказанныя королю услуги Даніилъ И. былъ въ 1756 г. сдѣланъ Münzjude. Съ 1764 г. до смерти онъ состоялъ главой еврейскихъ общинъ Пруссіи. Когда прусскій король Фридрихъ-Вильгельмъ II вступилъ на престолъ и учредилъ особую комиссію для разсмотрѣнія еврейскихъ жалобъ и для выработки особыхъ законодательныхъ по отношенію къ евреямъ мѣръ, Даніилъ И., вмѣстѣ со своимъ шуриномъ Давидомъ Фридлэндеромъ, былъ командированъ въ качествѣ генеральнаго делегата въ эту комиссію; здѣсь онъ не побоялся вести себя крайне смѣло, рѣзко отзываясь о жестокихъ мѣропріятіяхъ Фридриха Великаго по отношенію къ евреямъ и не соглашаясь на тѣ нововведенія, которыя желала сдѣлать комиссія. Въ 1797 г. Даніилъ И. былъ назначенъ Фридрихомъ Вильгельмомъ II придворнымъ банкиромъ (Hofbankier), причемъ онъ пользовался всѣми правами прусскаго подданства; въ особомъ указѣ было предписано не заносить его имени въ оффиціальные документы, какъ еврея. Даніилъ И. былъ иниціаторомъ устройства еврейск. пріюта и училища въ Берлинѣ; первоначальный планъ его былъ имъ составленъ въ 1761 г.; благодаря хлопотамъ его сына Исаака И. и Давида Фридлэндера планъ этого осуществился въ 1778 г., когда въ Берлинѣ было устроено «Chinnuch Nearim», первое въ Германіи училище для бѣдныхъ евр. мальчиковъ. По просьбѣ Моисея Мендельсона,

И., въ качествѣ главы еврейск. общинъ Пруссіи, высказался въ апрѣлѣ 1782 г. въ пользу воззванія Нафтали-Герца Вессели «Worte der Wahrheit und des Friedens» (Dibre Schalom we-Emeth), встрѣченнаго съ большимъ недовѣріемъ и даже презрѣніемъ ортодоксальными кругами Польши. Даніилъ И. былъ женатъ на дочери Симхи Бонемъ (Bonem), Миріамъ; отъ этого брака у него было 13 дѣтей, изъ которыхъ нѣкоторые играли крупную общественную роль. Изъ потомковъ И. отмѣтимъ *Эліаса И.* (род. въ 1755 г.), который былъ членомъ муниципалитета въ Потсдамѣ; его сынъ *Юлій-Эдуардъ* (1780—1849), принявшій вмѣстѣ съ христіанствомъ фамилію *Гитцигъ*, былъ выдающимся криминалистомъ (Евр. Энц., VI, 577—578); сынъ его *Георгъ-Генрихъ-Фридрихъ* (1811—1881) принадлежитъ къ наиболѣе извѣстнымъ архитекторамъ Германіи 19 вѣка; сынъ послѣдняго *Юлій-Эдуардъ* (1838—1907), одинъ изъ извѣстныхъ нѣмецкихъ психіатровъ, былъ профессоромъ въ Цюрихѣ и Галле и руководилъ первой въ Пруссіи психіатрической клиникой.—Ср.: König, Annalen der Juden im Preussischen Staate, 236; Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, 1871, стр. 84—140; Kohut, Gesch. der deut. Juden, 720; Грецъ, V т., XI т.; Jew. Enc., VII, 11—12. 6.

Ифренъ (Yffren) или **Ифронъ-джебелъ** (Iffron Djebel)—мѣстность въ Триполи, насчитывающая три евр. деревни: El Ksir, El Meanien и Dissir; общее количество евреевъ И. доходитъ до 2000. По даннымъ Mehier de Mathuisieul'я, считающаго И. лишь однимъ пунктомъ гористой мѣстности этого района, еврейское населеніе И. равно 1000 челов. По его словамъ, И. наиболѣе многочисленная евр. община послѣ общины г. Триполи. Живущіе здѣсь евреи крайне бѣдны и находятся вполнѣ подъ властью арабовъ, которые безнаказанно ихъ грабятъ и всячески эксплоатируютъ. Евреи имѣютъ свои особые обычаи и нравы; говорятъ на своеобразномъ евр. діалектѣ. Послѣдніе остатки нѣкогда многочисленной евр. общины въ Джебель-Нефусси, иффренскіе евреи отличаются удивительной красотой и здоровьемъ. Женщины, одѣтыя въ красныя туники, выдаются бѣлизною кожи, граціозностью своихъ движеній и удивительной стройностью. Онѣ пользуются тѣми-же правами (въ соціальномъ отношеніи), что и мужчины.—Ср.: L'Anthropologie, XVII, 1906; N. Sloustch, Die Israeliten in Tripolis, Specialbericht an die Allian. Israél. Univ., Ost und West, 1907, III; Zeit. f. d. Stat., 1905, XI. 6.

Ифтахъ, יפתח, или, какъ полагаютъ, יפתח אל, въ Септуагинтѣ Ἰεφθάε, у Іосифа—Ἰεφθής, по-русски Іеѳѳай — одинъ изъ храбрѣйшихъ израильскихъ судей, освободитель гилеадскихъ израильтянъ отъ ига аммонитянъ (см.). И., по разсказу Библіи, былъ незаконнымъ сыномъ одного гилеадита. Когда единокровные братья изгнали его изъ родного города, боясь, какъ бы и онъ не предъявилъ своихъ правъ на наслѣдство, оставшееся послѣ ихъ отца, оскорбленный И. отправился въ страну Тобъ, טוב, и здѣсь сдѣлался предводителемъ разбойничьей шайки, אנשים ריקים (Судьи, 11, 1—4). Слава объ И., какъ о храбромъ военачальникѣ, вѣроятно, въ это время уже успѣла распространиться по всей Восточно-іорданской области, ибо, когда аммонитяне стали сильно тѣснить гилеадитовъ, послѣдніе рѣшили сдѣлать его своимъ главою. Избранные народомъ старѣйшины отправились къ нему въ область Тобъ и тамъ стали его умолять взять дѣло народнаго освобожденія въ свои руки. Сначала И. отказывался идти въ Гилеадъ (см.), находясь еще подъ впечатлѣніемъ того оскорбленія, которое ему было нѣкогда нанесено этими-же гилеадитами (Судьи, 11, 7). Но послы настояли на томъ, чтобы онъ пошелъ съ ними. Взявъ съ пословъ клятву передъ Богомъ, что гилеадиты будутъ ему безпрекословно повиноваться, какъ своему начальнику, И. отправился съ ними въ Гилеадъ.—Прежде, чѣмъ начать систематическую войну съ аммонитянами, онъ вступилъ съ ихъ царемъ въ дипломатическіе переговоры (см. Дипломатія у древнихъ евреевъ, Еврейск. Энц., VII, 204—209). И. потребовалъ прекратить военныя дѣйствія противъ израильтянъ и очистить ихъ владѣнія. Когда царь аммонитскій отказался сдѣлать это, И. послалъ къ нему новое посольство съ дипломатической нотой, въ которой излагаются обстоятельства, сопровождавшія завоеваніе Моисеемъ Восточно-іорданской области, подчеркивается лояльность израильтянъ въ отношеніи аммонитянъ и указывается на трехвѣковую давность владѣнія израильтянами спорною областью. Въ концѣ этой ноты И., отмѣчая свое миролюбіе, призываетъ Бога въ судьи между израильтянами. Такъ какъ и эта нота не имѣла никакого успѣха, то онъ набралъ войско изъ израильтянъ заіорданскихъ колѣнъ и напалъ на аммонитянъ. Ему сразу удалось на голову разбить непріятельское войско, послѣ чего онъ преслѣдовалъ его до самой аммонитской столицы, захвативъ по пути двадцать непріятельскихъ городовъ. Побѣдителемъ-тріумфаторомъ возвратился И. въ свой родной городъ и, вѣроятно, сейчасъ-же былъ избранъ народомъ своимъ въ «судьи». Вскорѣ послѣ войны съ аммонитянами возгорѣлась вражда между эфраимитами и заіорданскими колѣнами, повлекшая за собою кровопролитную междоусобную войну. Эфраимиты не могли примириться съ мыслью, что И., какъ нѣкогда и Гидеонъ (см.), осмѣлился воевать съ аммонитянами безъ ихъ помощи. Они ему объявили, что сожгутъ его домъ. И. оправдывался тѣмъ, что онъ звалъ ихъ на помощь, но они сами не явились своевременно, и тогда онъ рѣшился пойти на врага со своими малыми силами, возложивъ всѣ надежды на Бога. Смѣлость и вѣра въ Бога его и его воиновъ спасли ихъ-же; чего же они теперь хотятъ отъ него? Но эфраимитовъ, повидимому, не удовлетворили эти объясненія (Суд., 12, 1—4). Они перешли чрезъ Іорданъ и вступили въ Гилеадъ съ цѣлью покорить его и низложить его строптиваго судью. Но И. выступилъ противъ нихъ и нанесъ имъ жестокое пораженіе. Чтобы отрѣзать имъ всѣ пути къ отступленію, онъ захватилъ переправы черезъ Іорданъ, у которыхъ поставилъ сторожевые посты. Послѣдніе должны были опрашивать каждаго, желавшаго перейти рѣку, не изъ эфраимитовъ ли онъ, предлагая при этомъ произнести слово «шибболетъ», שבלת, которое эфраимиты выговаривали «сибболетъ», סבלת. Уличенныхъ такимъ образомъ бѣглецовъ воины И. убивали.—Дальнѣйшая жизнь Ифтаха неизвѣстна Библіи: сообщается только, что онъ былъ судьею въ Гилеадѣ всего шесть лѣтъ, и умеръ, не оставивъ мужского потомства. Объ единственной же его дочери Библія сохранила слѣдующую трогательную легенду. Когда И. выступилъ противъ аммонитянъ, онъ далъ обѣтъ, въ случаѣ побѣды надъ ними, принести Господу въ жертву первое существо, которое онъ встрѣтитъ при вступленіи въ свой родной городъ. И вотъ, возвра-

тившись побѣдителемъ въ Мицпу, И. къ ужасу увидѣлъ, что первая идетъ ему навстрѣчу съ тимпаномъ въ рукахъ его единственная дочь, привѣтствуя отца и его воиновъ съ побѣдой. Съ отчаяньемъ въ душѣ объявилъ онъ ей о своемъ обѣтѣ, колеблясь между исполненіемъ долга и отцовской любовью. Но безстрашная дѣвушка убѣдила отца исполнить обѣтъ, данный имъ Богу, и попросила у него лишь одно—отпустить ее на два мѣсяца въ Гилеадскія горы, гдѣ она съ подругами своими будетъ оплакивать свое печальное дѣвичество; по возвращеніи ея въ Мицпу И. посвятилъ ее Богу. Съ тѣхъ поръ—прибавляетъ лѣтописецъ—у молодыхъ гилеадскихъ дѣвушекъ вошло въ обычай ежегодно всходить на горы и четыре дня подрядъ оплакивать преждевременно погибшую дочь героя Ифтаха (Суд., 11, 34—40). 1.

Взглядъ критической школы.—Исторія Ифтаха, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, почерпнута изъ нѣсколькихъ источниковъ. Она подвергалась, будто бы, многочисленнымъ измѣненіямъ, внесшимъ рядъ повтореній и неясностей (Kittel, Gesch. d. Hebrärer, II, 89, англ. перев.). Основные источники разсказа, посвященнаго И., согласно мнѣнію Holzinger'а и Budde,—элогистскій (E) и ягвистскій (J) [хотя во всемъ разсказѣ ни разу не упоминается имя »Элогимъ«], но къ нимъ позднѣе была присоединена, въ качествѣ вставки (Суд., 11, 12—28 или 29), та часть іеговистскаго источника (JE), которая разсказываетъ о переговорахъ Моисея съ эдомитянами (Числ., 20, 14 и сл.). По мнѣнію Велльгаузена (Composit. d. Hexateuchs, 228 и сл.), позднѣйшей вставкой являются также стихи 1—6 изъ гл. 12, содержаніе которыхъ отчасти почерпнуто изъ исторіи Гидеона (8, 1—3 [однако сходство между обоими событіями весьма слабое и заключается только въ упрекѣ эфраимитовъ, что ихъ не пригласили участвовать въ войнѣ; при Гидеонѣ упреки нхъ остались безъ послѣдствій, при I. повели къ междоусобной войнѣ]).—Особенное вниманіе критиковъ привлекла къ себѣ легенда о дочери И. Съ ихъ точки зрѣнія, нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Ифтахъ, дѣйствительно, принесъ въ жертву свою дочь, и что годичный траурный обычай, дѣйствительно, примѣнялся у древнихъ израильтянъ (Суд., 11, 40). Параллели этому они усматриваютъ не только въ Библіи, но и въ древнихъ арабскихъ преданіяхъ. Такъ, одно изъ нихъ сообщаетъ: «Аль-Мунджиръ далъ однажды клятву въ томъ, что ежегодно въ опредѣленный день онъ принесетъ въ жертву того, кого первымъ встрѣтитъ. Въ одинъ изъ такихъ несчастныхъ дней ему повстрѣчался поэтъ Абидъ; тогда Аль-Мунджиръ велѣлъ его зарѣзать и кровью его обагрить жертвенникъ» (Lyall, Ancient Arabian Poetry, введ., стр. XXXVIII). Впрочемъ, существовало мнѣніе, что дочь И. фактически не была принесена въ жертву Богу, а только была обречена отцомъ на вѣчную дѣвственность, что отчасти можно вывести изъ ст. 39 гл. 11. Однако, большинство критиковъ придерживается того взгляда, что подобныя жертвоприношенія имѣли мѣсто у древнихъ израильтянъ.—Ср. Wellhausen, Composition d. Hexateuchs, 2 изд., 228 и сл.; Stade, Gesch. des Volkes Isr., I 68 и сл.; Kittel, Gesch. der Hebr., II 89—91 (англ. перев.); Frankenberg, Die Composition des deuteron. Richterbuches, 35—38. 1.

Ифтахъ-Эль, גי יפתח אל—названіе долины, служившей границей между удѣлами Зебулуновымъ и Ашеровымъ (Іош., 19, 14, 27). Ее одно время отожествляли съ Іотапатой, извѣстной изъ первой войны евреевъ съ римлянами (Флавій, Іуд. война, III, 7) и называемой въ Талмудѣ יודפת-Jodephath (Neubauer). Іотапата же, какъ полагаютъ, соотвѣтствуетъ нынѣшнему Dshefat, лежащему немного сѣверо-восточнѣе Kanet-el-Dshelil'я. По мнѣнію же Robinson'а, долина И.-Э. тожественна съ обширной Wady 'Abilin, начинающейся къ юго-западу отъ Dshefat'а. Черезъ И.-Э. пробѣгаетъ довольно широкій ручей съ прозрачной водой; вдоль этой долины до послѣдняго времени еще проходила караванная дорога, на что указываютъ остатки развалившихся караванъ-сараевъ позднѣйшей архитектуры.—Ср.: Neubauer, La géographie du Talmud, 203 и др.; Riehm, HBA., I, 686; Bl.-Che., 2460. 1.

Ихаръ (Ixar, Hijar)—городъ въ Арагоніи (Испанія). Въ 80-хъ годахъ 15 в. здѣсь была евр. типографія нѣкоего Элiезера Алантанси. Возможно, что онъ имѣлъ конкуррента въ лицѣ Соломона Сальмати, который выпустилъ въ 1487 г. Пятикнижіе съ Таргумомъ. [По Jew. Enc., VII, 14]. 5.

Ихенгаузенъ (Ichenhausen)—мѣст. въ Баваріи въ округѣ Швабія; евреи составляютъ почти четвертую часть населенія. Въ 1905 г. 2600 жит., изъ коихъ 700 евреевъ. Община въ И.—административный центръ 2 раввинскаго округа Швабіи; имѣются различныя благотворит. и просвѣтит. учрежденія. Въ вѣдѣніи раввин. округа состоятъ общины: *Буттенвизенъ* (см.), *Фишахъ* (180 евреевъ 7 учрежденій и обществъ), *Крумбахъ* (110 и 6), *Меммингенъ* (194 и 4; старая община), *Кемптенъ* (89) и *Гарбургъ* (60).—Ср. Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Ихенгаузеръ, Юлій—банкиръ, общественный дѣятель и дипломатъ, род. въ 1858 г. въ Фюртѣ (Баварія), ум. въ 1910 году въ Англіи. Будучи банкиромъ въ Лондонѣ, И. посвящалъ свободное время теоретическому изученію искусства и вскорѣ, благодаря своимъ критическимъ статьямъ о различныхъ картинныхъ выставкахъ, сдѣлался однимъ изъ извѣстныхъ цѣнителей искусства. И. дѣлалъ крупныя пожертвованія въ пользу бѣднѣйшихъ классовъ Лондона безъ различія вѣроисповѣданія. Находясь въ 1895 г. въ Нью-Іоркѣ, И. явился посредникомъ между Венецуэлой и Великобританіей во время рѣзкаго конфликта, возникшаго между ними; онъ много способствовалъ ослабленію остроты спора, вліяя на Чемберлэна въ примирительномъ духѣ.—Ср. Jewish Chron., 1910 (некрол.), № 2137. 6.

Ихенгейзеръ, Элиза—писательница, род. въ Яссахъ въ 1869 г. и въ 1890 г. вышла замужъ за Юстуса И. (см.). Занявшись въ Берлинѣ изученіемъ соціальнаго положенія женщины, И. вскорѣ сдѣлалась горячей поборницей женскаго равноправія. И., будучи талантливымъ ораторомъ, часто выступаетъ въ Берлинѣ и въ другихъ нѣмецкихъ городахъ на собраніяхъ, агитируя за эмансипацію женщины. Перу И. принадлежитъ рядъ работъ (подъ псевдонимомъ E. Rosewallo); изъ нихъ отмѣтимъ: «Der gegenwärtige Stand der Frauenfrage in den Kulturstaaten», 1894; «Die politische Gleichberechtigung der Frauen», 1898; «Die Journalistik als Frauenberuf», 1905.—Ср.: Kürschner, 1908; Wer ist's, 1910. 6.

Ихенгейзеръ, Юстусъ—нѣмецкій писатель, род. въ Фюртѣ въ 1860 г. Будучи нѣкоторое время директоромъ банка въ Мюнхенѣ, И. познакомился практически съ финансовыми и промышленными вопросами, которымъ посвятилъ почти всѣ свои

литературныя работы. И. издаетъ «Internationale Volkswirtschaft» и «Zeitschrift für das gesamte Aktienwesen»; онъ является также постояннымъ сотрудникомъ «Internat. Vereinig. für vergleich. Rechtswissenschaft und Volkswirthschaft». 6.

Ице (Исаакъ) изъ Чернигова—русскій ученый 12 вѣка. Въ словарѣ Моисея бенъ-Исаакъ изъ Лондона «Sefer ha-Schoham» приводятся объясненіе И. слова «יבם» и указаніе на сходныя русскія выраженія, что дало поводъ Цунцу, а затѣмъ А. Гаркави, утверждать, что евреи, жившіе въ Россіи въ эпоху И., уже говорили по-русски. И.—одинъ изъ первыхъ русскихъ евреевъ, упоминаемыхъ въ еврейск. литературѣ. Въ англійскихъ памятникахъ (Pipe-Rolls, 1180—82) упоминается Исаакъ изъ Россіи, и Джэкобсъ правильно отожествляетъ его съ И. изъ Чернигова. Джэкобсъ полагаетъ, что Исаакъ изъ Россіи, ученикъ Іуды Хасида, также идентиченъ съ И. (ср. Kerem Chemed, XII, 69; Zunz, Zur Gesch., 80). Въ такомъ случаѣ И. покинулъ Англію и переселился въ Германію или Богемію, гдѣ, по Цунцу, жилъ тотъ анонимный авторъ, съ которымъ И. вступилъ въ близкія сношенія.—Ср.: Zunz, Ritus, 73; Гаркави, Ha-Jehudim u Schefat ha-Slawim, 14, 62; Neubauer, въ Allg. Zeit. des Jud., 1865, № 17; Jacobs, Jews of Angevin England, 66, 73; Jew. Enc., VII, 11. *А. Д.* 9.

Ицихсъ (Изаксъ), Ааронъ—первый еврей, получившій въ 18 в. разрѣшеніе поселиться въ Швеціи; род. въ 1730 г. въ Трейенбриценѣ (близъ Берлина) въ купеческой семьѣ, ум. въ 1804 г. въ Стокгольмѣ. Во время Семилѣтней войны И., какъ искусный граверъ, имѣлъ много заказчиковъ среди офицеровъ шведской арміи, расположившейся тогда въ Мекленбургѣ; они посовѣтовали ему поселиться въ Швеціи, гдѣ чувствовался недостатокъ въ граверахъ. Снабженный рекомендаціями къ королю, предпріимчивый И., безъ знанія шведскаго языка, направился въ Стокгольмъ. Послѣ очень долгихъ мытарствъ ему удалось получить (въ 1775 г.) отъ короля выданное на имя И., а также на имя его брата Мордехая и компаньона Авраама Паха, разрѣшеніе проживать безпрепятственно въ Швеціи вмѣстѣ съ семьями. Вскорѣ И. добился права построить молельню, пріобрѣсти участокъ для кладбища, держать при себѣ нѣсколько взрослыхъ евреевъ, въ числѣ необходимомъ для публичныхъ богослуженій, чѣмъ И. положилъ основаніе первой еврейской колоніи въ Швеціи. Въ 1779 г. И. получилъ отъ риксдага (законодательное сословное собраніе) подтвержденіе выданныхъ королемъ привилегій. И. пользовался расположеніемъ и довѣріемъ короля и по настоянію его И. сталъ поставщикомъ арміи во время войны съ Россіей. За 2 года до смерти И. «на память потомству» написалъ автобіографію на жаргонѣ, такъ какъ древне-еврейскимъ языкомъ «не вполнѣ владѣетъ» (напеч. въ Стокгольмѣ, 1896). Являясь весьма цѣннымъ источникомъ по исторіи евреевъ въ Швеціи, автобіографія И. въ то-же время представляетъ значительный культурно-бытовой интересъ. Въ простой, непритязательной формѣ авторъ передаетъ много любопытныхъ эпизодовъ изъ жизни нѣмецкаго еврейства средины 18 в.—Ср. A. Isaks, Sjelfbiografi, 1896. *Ц.* 7.

Ицхаки, Авраамъ—турецкій талмудистъ конца 16 в., жилъ въ Салоникахъ, гдѣ былъ даяномъ, и вмѣстѣ съ раввиномъ Соломономъ га-Леви подписалъ два рѣшенія (въ 1597 и 1598 гг.). И.—авторъ трактата «Achoth Ketannah», цитируемаго въ «Eduth be-Josef» (I, № 54) Іосифа Алмоснино и въ «Torat Chesed» (№ 65) Хасдая Перахіи, напечатаннаго въ концѣ «Halachoth Ketannoth» Якова Хагиса. Въ сочиненіи И., неправильно приписанномъ Гейльприномъ (Seder ha-Doroth, III, s. v.) Михаилу б. Моисей га-Когену, обсуждаются законы о «разводѣ» малолѣтней.—Ср. Benjacob, 34, № 646. [J. E. XII, 617]. 9.

Ицхаки, Авраамъ бенъ-Давидъ — палестинскій раввинъ и антисаббатіанецъ; род. въ 1661 году, ум. въ Іерусалимѣ въ 1729 году. Онъ былъ ученикомъ Моисея Галанте и учителемъ Моисея Хагиса. Являясь ярымъ противникомъ Саббатая Цеви, И. обратилъ вниманіе раввиновъ на сочиненія Мигуэля Кардозо. Онъ подписалъ актъ отлученія іерусалимскимъ раввинатомъ Нехеміи Хаюна (1708). Позже И. былъ посланъ въ Европу собирать пожертвованія и, остановившись въ Константинополѣ, написалъ предисловіе къ «Bene Jakob» Якова Сасона. И. въ 1711 г. сталъ агитировать въ Ливорно противъ Хайюна, а въ слѣдующемъ году въ Амстердамѣ вмѣстѣ съ Цеви Ашкенази. На обратномъ пути въ Іерусалимъ И. проѣзжалъ черезъ Константинополь, гдѣ присоединился къ другимъ раввинамъ, отлучившимъ Хаюна. — Изъ сочиненій И. опубликованы только «Zera Abraham», респонсы къ четыремъ Туримъ (I ч., Смирна, 1730; II ч., 1732). Другія его сочиненія: «Iggeret Schibbukin» и «Ketobet Kaakea»—объ ереси Хаюна; трактатъ о «Jad» Маймонида и новеллы къ Шулханъ-Аруху.—Ср.: Fünn, Kl., 30; Grätz, Gesch. der Jud., X. [J. E. XII, 617—18]. 5.

Ицхаки, Соломонъ – см. Раши.

Ицхакъ—см. Исаакъ.

Ицхакъ га-Бабли—палестинскій аморай; время его дѣятельности неизвѣстно. Отъ него сохранились два агадическихъ изреченія. Царь Мельхиседекъ, встрѣтившій Авраама, назывался Шолемъ, говоритъ И., потому что онъ былъ совершененъ—онъ рано подвергся обряду обрѣзанія (Ber. r., XLIII, 7). Въ трудную минуту—говоритъ И.—рекомендуется человѣку жертвовать Богу; примѣры этого мы видимъ у патріарха Якова и царя Давида, который сказалъ: «Что говорили мои уста, когда я былъ въ бѣдѣ». (Пс., 66, 14; Ber. r., LXX, 1; Midr. Schemuel, 11, 2).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., II, 209; III, 768. [J. E. XII, 613]. 3.

Иццанъ (Uezzan)—значительная евр. община въ Марокко. Въ 1908 г. между евр. нотаблями И. и шерифомъ Мулай-Али на почвѣ денежныхъ недоразумѣній (вопросъ о налогахъ и т. д.) произошелъ рѣзкій конфликтъ, въ результатѣ котораго нотабли были посажены въ тюрьму, синагога разрушена и евр. кварталъ подвергся грабежу. Въ 1909 году столкновеніе возобновилось, и евреи И. обратились къ великому раввину Феца Видалю Гассерфати за защитой. Марокканскій министръ иностранныхъ дѣлъ Си-Айсса Бенъ-Омаръ доложилъ султану о печальномъ состояніи евреевъ Иццана; шейхъ получилъ строгій выговоръ и сдѣланъ отвѣтственнымъ за возможный разгромъ евр. квартала въ И.—Ср. Ost und West, 1909, №№ 8/9. 6.

Ичня—сел. Борз. у. Черниг. губ.; въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто для водворенія евреевъ. 8.

Ишай, ישי (Іессія)—отецъ царя Давида, внукъ Боаза (см.) и Руѳи, именемъ котораго называется и въ позднѣйшія времена династія этого царя; жилъ въ Бетъ-Лехемѣ (см.), имѣлъ боль-

шія стада. У него было восемь сыновей, которые находились на службѣ у Саула во время войны съ филистимлянами (I кн. Сам., 16, 2—4; 17, 12 и сл.). Когда Саулъ сталъ преслѣдовать не только Давида, но и его семью, И. былъ вынужденъ искать защиты у моабитскаго царя, который въ то время былъ еще въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Давидомъ (I Сам., 22, 3). Дожилъ ли И. до того времени, когда сынъ его Давидъ сдѣлался царемъ всеизраильскимъ, неизвѣстно.—Ср. Hamburger, Realencyclopädie für Bib. u. Talmud, I, 614. 1.

Ишай бенъ-Хизкія—дамасскій наси, эксилархъ конца 13 в., извѣстенъ энергичною защитою сочиненій Маймонида противъ нападокъ антимаймонистовъ. Ишай пригрозилъ мистику Соломону Петиту и его приверженцамъ отлученіемъ за агитацію противъ «Moreh Nebuchim» и привелъ угрозу въ осуществленіе (1286), когда Петитъ, вмѣстѣ съ другими представителями общины въ Акко, предалъ херему всѣхъ, занимающихся изученіемъ сочиненій Маймонида. Формула отлученія напечатана въ «Kerem Chemed», III, 169. Гальберштаммъ въ «Jeschurun» Кобака, VI. 66, относитъ это событіе къ 1291 г. Кромѣ И., формулу подписали еще 12 раввиновъ и «нагидъ» египетскихъ евреевъ, внукъ Маймонида, Давидъ Маймуни. Посланіе было скрѣплено печатью эксиларха съ изображеніемъ повергнутаго льва съ рукою, простертою надъ его головою.—Ср.: F. Lazarus, въ Jahrb. Brüll'я, X, 51; Grätz, 3 изд., VII, 158, 166-167, прим. 8; Fünn, KI., 673 [J. E. XII, съ допол.]. 5.

Ишбакъ, ישבק—одинъ изъ сыновей Авраама отъ второй жены его Кетуры (см.; Бытіе, 25, 2; I Хрон., 1, 32). Повидимому, И. былъ родоначальникомъ клана, нѣкогда кочевавшаго въ Сѣверной Сиріи. Деличъ и Балль, дѣйствительно, отождествляютъ съ И. область Сѣверной Сиріи, упоминаемую въ монолитической надписи Салманассара II (Keilinschr. Biblioth., I, 159). Согласно этой надписи, царь или глава области И. былъ союзникомъ потинейцевъ, а это, по мнѣнію упомянутыхъ ученыхъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что область И. находилась между Евфратомъ и Оронтомъ.—Ср.: Delitzsch, Zeitschrift für Keilschriftforschung etc., II, 91 и сл.; Bl.-Che. II, 2210. 1.

Ишби бе-Нобъ, ישבי בנב—филистимскій гигантъ, пытавшійся убить Давида во время одной изъ битвъ между израильтянами и филистимлянами (II кн. Сам., 21, 16—17). Послѣдняго спасъ тогда Абишай, сынъ Церуи, который убилъ филистимлянина. Повидимому, этотъ случай испугалъ сподвижниковъ Давида, такъ какъ они рѣшили болѣе не пускать царя въ бой, «дабы не потухъ свѣточъ Израиля».—Имя этого филистимлянина очень неясно и возбуждало не мало споровъ среди ученыхъ, предлагавшихъ различныя чтенія для него. Если оно, дѣйствительно, означаетъ «Ишби изъ Ноба» или «Ишби, живущій въ Нобѣ», тогда подъ названіемъ «Нобъ» слѣдуетъ разумѣть мѣстность, извѣстную во времена Іеронима подъ именемъ Nobe, а нынѣ называемую Bet Nuba. Мѣстность эта лежитъ на старинномъ пути изъ Рамлы въ Іерусалимъ, нѣсколько къ сѣверо-востоку отъ Аялона, и въ 13 миляхъ къ сѣверо-западу отъ Іерусалима и возвышается болѣе, чѣмъ на 700 фут. надъ уровнемъ моря. Здѣсь дважды останавливался со своей арміей (въ 1192 г.) во время Крестовыхъ походовъ Ричардъ I, что указываетъ, повидимому, на удобство этой мѣстности для военныхъ становъ. Послѣднее качество ея, несомнѣнно, было использовано и Давидомъ въ сраженіи съ филистимлянами.—Ср. Cheyne, въ Encycl. Bibl., II, 2210—2211. 1.

Ишви, ישוי.—1) Второй сынъ Саула отъ жены его Ахиноамъ (I Сам., 14, 49); въ параллельномъ мѣстѣ книги Хроникъ (I Хрон., 8, 33) это имя совсѣмъ не встрѣчается. Упоминаемое здѣсь имя Эшбаалъ, אשבעל = Ишъ-Бошетъ (см.), какъ полагаютъ, замѣнило имя И. О жизни и дѣятельности Ишви ничего неизвѣстно.—2) Одинъ изъ сыновей Ашера, во времена Якова и Іосифа переселившійся изъ Ханаана въ Египетъ (Быт., 46, 17, 26; Числ., 26, 44; I Хрон., 7, 30). 1.

Ишмаія или **Ишмаіягу**, ישמעיהו.—1) Гибеонитъ, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида; онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые явились къ царю Давиду въ Циклагъ и предложили ему свои услуги въ войнѣ съ Сауломъ (I кн. Хрон., 12, 4). Изъ послѣдней цитаты можно вывести заключеніе, что И. не только принадлежалъ къ знаменитымъ «тридцати» сподвижникамъ царя, но что онъ былъ наиболѣе могучимъ изъ нихъ—וישמעיה הגבעוני גבור בשלשים ועל השלשים.—2) Зебулунитъ, одинъ изъ главарей или начальниковъ указаннаго колѣна, назначенный на эту должность, повидимому, самимъ Давидомъ (I Хрон., 27, 19). 1.

Ишъ-Бошетъ, איש בשת (т.-е. «мужъ стыда»)—четвертый и младшій сынъ царя Саула, называвшійся также Ишъ-Баалъ, т.-е.—«мужъ Баала» (I Хр., 8, 33; 9, 39). Повидимому, איש בעל было его первоначальное имя, которое позже было замѣнено именемъ И.-Б. съ цѣлью избѣгнуть произнесенія имени языческаго бога—Баалъ (ср. Іерубаалъ-Іеруббешетъ, Мерибаалъ-Мерибошетъ). Какъ единственный теперь сынъ Саула, онъ около 40 лѣтъ отъ роду былъ своимъ дядей, полководцемъ Абнеромъ, поставленъ царемъ надъ десятью израильскими колѣнами. Резиденціей И.-Б. Абнеръ сдѣлалъ крѣпость Махнаимъ, מחנים, въ Восточно-Іорданской области, на границѣ владѣній Гадова и Менаше, очевидно, потому, что сюда еще не распространялась власть филистимлянъ. Самъ И.-Б. былъ слабъ и безволенъ, и только благодаря Абнеру ему подчинились не только восточно-іорданскія, но и всѣ западно-іорданскія колѣна, кромѣ Іудина (II Сам., 2, 8—10). Приписываемое ему двухлѣтнее царствованіе (II Сам., 2, 10) начинается лишь со времени признанія его царемъ надъ всѣми этими колѣнами. До этого времени Абнеръ, повидимому, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ подготовлялъ почву для всеобщаго провозглашенія И. царемъ (II Сам., 2, 4 и 10). Попытка Абнера, направленная къ тому, чтобы и Іудино колѣно признало И.-Б. царемъ, въ самомъ началѣ потерпѣла неудачу (II Сам., 2, 12—32); дальнѣйшая же борьба «между домомъ Сауловымъ и домомъ Давидовымъ» всегда склонялась на сторону дома Давидова (II Сам., 3—1). Упрекъ, который И.-Б. сдѣлалъ Абнеру по поводу его связи съ Рицпой, побочной женой Саула (см. Израильское царство), привелъ къ тому, что И.-Б. лишился въ лицѣ Абнера единственной своей опоры, и послѣдній открыто заявилъ ему о своемъ рѣшеніи перейти на службу къ Давиду (II Сам., 3, 6 и сл.). Съ этого времени, повидимому, начинается постепенное паденіе И.-Б, Безсильный въ своемъ собственномъ царствѣ. онъ не могъ отказать Давиду въ возвращеніи

ему его первой жены Михаль, тѣмъ болѣе, что сторону Давида принялъ и Абнеръ, понимавшій, что Давидъ, какъ признанный зять прежняго царя, тѣмъ самымъ получитъ еще больше правъ на тронъ. Внезапная смерть Абнера послужила поводомъ для двухъ веніаминитовъ—Бааны и Рехаба,—приближенныхъ И.-Б., чтобы умертвить И.-Б., въ надеждѣ, вѣроятно, на то, что Давидъ ихъ за это вознаградитъ; но Давидъ приказалъ казнить ихъ самихъ.—Ср.: Grätz, Gesch. der Juden, B. I; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1907; Renan, Histoire du peuple d'Israël, I. (русск. пер). 1.

Ишъ-Тобъ, איש טוב — упоминается рядомъ съ названіями древнихъ государствъ:—Арамъ-бетъ-Рехобъ, Арамъ-Цоба и Мааха (II. Сам., 10, 6, 8), изъ чего слѣдовало бы, что это названіе государства «Тобъ», входившаго въ составъ коалиціи, воевавшей съ Давидомъ (ср. Суд., 11, 3). Однако Флавій (Древн., VII, 6, § 1), Klostermann, Winckler и др. считаютъ его именемъ царя.—Ср. Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2215-2216. 1.

Иштабахъ (ישתבח)—славословіе, которымъ заканчивается рядъ Псалмовъ и гимновъ при утреннемъ богослуженіи (שחרית); И., какъ заключительное славословіе послѣ чтенія Псалмовъ, въ извѣстномъ смыслѣ пополняетъ предшествовавшее имъ вступительное славословіе (ברוך שאמר), такъ что заключающіеся между ними Псалмы и другіе библейскіе стихи сливаются въ одно цѣлое. Въ Талмудѣ И. не упоминается и, подобно вступительному славословію (Барухъ ше-Амаръ), принадлежитъ по-талмудическому періоду; оно, вѣроятно, составлено въ гаонейскую эпоху, а Александръ Зюслинъ въ «Agada» (177, къ тр. Берахотъ) говоритъ, что И. принадлежитъ позднѣйшему времени. Послѣдующіе ритуальные кодексы (Ha-Manhig, Abudarham, Tur, Orach Chajim, הלכות ברכות, гл. 51), правда, приводятъ изъ іерусалимскаго Талмуда постановленіе, гдѣ упоминается И.: «Грѣшно развлекаться посторонними разговорами между И. и יוצר», но эти строки слѣдуетъ считать апокрифическими, ибо онѣ имѣются не во всѣхъ изданіяхъ (ср. новое Bikkure ha-Ittim, 13б). Въ Зогарѣ ясно упоминается Иштабахъ (Терума, л. 132а; Ваякелъ, л. 202б); и уже Яковъ Эмденъ не считаетъ это доказательствомъ древности И. Плеонастическое приведеніе цѣлаго ряда выраженій, означающихъ хвалу, славу и величіе, не совсѣмъ согласуется съ духомъ Талмуда, по которому слѣдуетъ держаться извѣстной мѣры въ прославленіи Божества. Въ обычныхъ молитвенникахъ имѣется 15 различныхъ выраженій для обозначенія славы и величія Божія, по Зогару же слѣдуетъ ограничиваться 13 выраженіями соотвѣтственно 13 аттрибутамъ Божіимъ (Зогаръ, Терума, 233).—Что же касается автора И., то, по мнѣнію Абударгама, его акростихъ заключается въ начальныхъ словахъ שמך לעד מלכנו האל, т.-е. שלמה имя автора; повидимому, ради этого акростиха и вставлено слово מלכנו, которое въ сущности является лишнимъ въ виду непосредственно за нимъ слѣдующаго המלך. С. Л. Рапопортъ находитъ имя автора въ славословіи, составляющемъ заключеніе въ И. и состоящемъ изъ нѣсколькихъ членовъ, начальныя буквы коихъ по сефардскому ритуалу представляютъ акростихъ אברהם (אדון הנפלאות, בורא כל הנשמות, רבון כל המעשים הבוחר בשירי זמרה, מלך אל חי העולמים).—Ср.: Zunz, Ritus, 14; Hegion Leb, Edelmann, s. v.; Bär, Gebetbuch, s. v.; Monatsschrift, XXXVII, 262.

А. Драбкинъ. 9.

І

Jaarboeken voor de Israeliten en Nederland—журналъ, выходившій въ Гаагѣ на голландскомъ языкѣ подъ редакціей Якова Белинфанте, съ 1835 г. по 1840 годъ. Журналъ заключалъ въ себѣ, помимо текущихъ свѣдѣній о положеніи евреевъ въ большинствѣ странъ Западн. Европы, также изслѣдованія по исторіи, главнымъ же образомъ литературныя замѣтки и фельетоны. 6.

Іаддуа—первосвященникъ во времена второго храма. По Нехеміи, 12 11, имя отца І. было Іонатанъ, а согласно стиху 22-му той-же самой главы—Іохананъ. Если оба указанныя имени правильны и Іохананъ былъ сыномъ Іонатана, или наоборотъ, то Іаддуа принадлежалъ къ шестому поколѣнію послѣ Іешуи, перваго первосвященника, который вернулся изъ изгнанія; но если «Іонатанъ» и «Іохананъ» относятся къ одному лицу, то І. принадлежалъ къ пятому поколѣнію. Нѣкто Іаддусъ, который былъ сыномъ Іоанна, и братъ котораго Манассія былъ женатъ на дочери Санбаллата, священствовалъ во времена Александра Великаго (Древн., XI, 7, § 2); а между этой эпохой и возвращеніемъ изъ изгнанія прошло скорѣе шесть, чѣмъ пять поколѣній. На самомъ дѣлѣ, даже шесть кажется слишкомъ малымъ числомъ. Гипотеза, что Іохананъ и Іонатанъ были отцемъ и сыномъ, кажется поэтому наиболѣе вѣроятной въ виду несомнѣннаго тожества Іаддуи, упомянутаго у Нехеміи, и Іаддуса, упоминаемаго у Іосифа; но слѣдуетъ отмѣтить, что Септуагинта упоминаетъ одинъ разъ Ἰωδαέ и одинъ разъ Ἰδόα, что не совсѣмъ совпадаетъ съ Ἰαδδοῦς, значущимся у Іосифа Флавія. Первосвященникъ, которому Александръ Великій почтительно поклонился передъ воротами Іерусалима, былъ, согласно Іосифу (Древности, XI, 8, § 4), Іаддусъ; между тѣмъ, въ Талмудѣ та-же исторія разсказывается о Симонѣ Праведномъ. Но такъ какъ сынъ І. былъ тотъ самый Онія (Древн., XI, 8, § 7), который, согласно другому источнику (I кн. Макк., 12, 7, 8, 20), былъ современникомъ спартанскаго царя Арея (309—265 до Р. Хр.), и такъ какъ часто упоминаемый Симонъ Праведный былъ сыномъ Оніи (Древн.,

XII, 2, § 5), то получается непримиримое разногласіе между Іосифомъ и Талмудомъ. Здѣсь слѣдуетъ отдать предпочтеніе Іосифу, такъ какъ хорошо извѣстно, что Талмудъ склоненъ группировать всѣ легенды этого періода вокругъ личности Симона; поступокъ же Александра Великаго кажется также легендой. Христіанскіе лѣтописцы, какъ Евсевій («Пасхальная хроника») и Синкеллъ, конечно, слѣдуютъ Іосифу; однако, еврейскіе хронисты среднихъ вѣковъ старались уничтожить разногласіе тѣмъ наивнымъ способомъ, который вызвалъ случай съ Азаріей де-Росси (Meor Enajim, § 37). Еврейскіе источники пишутъ имя І. въ видѣ עדו или עדוא (Simon Duran въ Magen Aboth). Болѣе подробная оцѣнка о личности І. зависитъ отъ того, какъ толковать списки первосвященниковъ у Нехеміи и у Флавія Іосифа.—Ср.: Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, II, 368; Grätz, Gesch., 2-е изд., II, 221; Schürer, Gesch., 3-е изд., I, 182; Skreinka, Beiträge zur Entwickelungsgeschichte der jüdischen Dogmen, 140—153, Вѣна, 1861; Krauss, въ Jew. Quart. Review, X, 361. [J. E. VII, 51]. 2.

Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentums—«Ежегодникъ, посвященный исторіи евреевъ и еврейства», издававшійся съ 1860 г. до 1869 г. въ Лейпцигѣ «Институтомъ для развитія еврейской литературы»; за 10 лѣтъ появилось всего 4 книги; редакціонная коллегія состояла изъ Людвига Филиппсона въ Боннѣ, А. М. Гольдшмидта въ Лейпцигѣ и Л. Герцфельда въ Брауншвейгѣ. Направленіе—прогрессивное; главные сотрудники, кромѣ членовъ редакціи,—І. М. Іостъ, М. Кайзерлингъ, Г. Вольфъ, Ад. Нейбауэръ. Редакція широко понимала «исторію», включая въ нее все пережитое, даже недавнее (ср. предисловіе къ I кн.), и въ частности удѣляла много мѣста библіографіи. *Б. Б.* 6.

Jahrbuch für Israeliten—ежегодникъ, выходившій въ Вѣнѣ на нѣмецкомъ языкѣ съ 1854 до 1865 года. Редакторомъ его до 1864 года состоялъ Іосифъ Вертгеймъ, а въ 1865 г. Леопольдъ Компертъ. І. служилъ какъ бы продолженіемъ выходившаго подъ редакціей Исидора Буша «Kalender und Jahrbuch für Israeliten». 6.

Jahrbuch für Israeliten und Israelitinnen—одинъ изъ наиболѣе раннихъ ежегодниковъ, выходившихъ въ Богеміи и посвященныхъ интересамъ еврейства. Журналъ печатался въ Прагѣ въ 1811 году; его редакторомъ былъ Маркусъ Фишеръ. 6.

Jahrbuch für die Israelitischen Cultusgemeinden in Ungarn—ежегодникъ, недолго выходившій въ Арадѣ съ 1860 г. подъ редакціей Леопольда Розенберга. и посвященный интересамъ венгерскихъ евреевъ. Журналъ имѣлъ много противниковъ, такъ какъ, будучи издаваемъ на нѣмецкомъ языкѣ, служилъ какъ бы доказательствомъ утвержденія антисемитовъ, что евреи Венгріи являются носителями нѣмецкой культуры, чуждаясь мадьярской. 6.

Jahrbücher für jüdische Geschichte und Litteratur—«Ежегодники, посвящ. евр. исторіи и литературѣ» на нѣм. языкѣ., издававшіеся съ 1874 г. до 1890 г. во Франкфуртѣ на Майнѣ раввиномъ мѣстной евр. общины, д-ромъ Нехеміею Брюллемъ. Вышло всего 10 вып., по 11—12 печат. листовъ. Каждая книжка содержитъ въ себѣ по одному крупному изслѣдованію, за которымъ слѣдуетъ нѣсколько мелкихъ замѣтокъ. Очень много вниманія удѣлялось въ J. библіографіи (иногда особыя библіограф. приложенія). Подавляющее большинство статей помѣщено безъ подписи. Наиболѣе крупная статья принадлежитъ д-ру Феликсу Лацарусу («Главы изгнанниковъ»—исторія, біографіи и генеалогіи эксилархата, въ X кн.). Сборники лишены какой-либо тенденціи. *Б. Б.* 6.

Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur—«Ежегодникъ, посвящ. еврейской исторіи и литературѣ» на нѣм. яз., регулярно выходящій въ Берлинѣ съ 1898 г. книжками по 18—22 печ. листа въ изданіи «Союза кружковъ для еврейской исторіи и литературы въ Германіи» (Verband der Vereine f. jüd. Gesch. u. Lit. in Deutschland—существуетъ съ конца 1893 г. и въ 1898 году объединялъ до 80 мѣстныхъ литератур. кружковъ). Сборникъ даетъ ежегодно политическій и литературный обзоры (первый ведетъ все время профессоръ Мартинъ Филиппсонъ, второй—д-ръ Густавъ Карпелесъ, умеръ въ 1910 г.) и, сверхъ того, рядъ небольшихъ (по $^1/_2$—$1^1/_2$ листа) статей разнообразнѣйшаго историческаго и литературно-критическаго содержанія, принадлежащихъ перу виднѣйшихъ представителей еврейской науки, каковы, кромѣ вышеупомянутыхъ, д-ръ Мор. Гюдеманъ, проф. д-ръ Г. Штейнталь, Д. Кауфманъ, М. Лацарусъ, А. Берлинеръ, М. Кайзерлингъ, Людвигъ Гейгеръ, А. Гаркави, А. Когутъ и др. Ежегодникъ, равно какъ издающій его Союзъ, въ вопросахъ религіозной «реформы» стоитъ внѣ партій; въ политическихъ и общественныхъ вопросахъ—умѣренно-прогрессивенъ; онъ ведетъ борьбу противъ сіонистскаго теченія, но безъ фанатизма и не безъ колебаній; призываетъ къ объединенію и организованной оборонѣ отъ антисемитскаго движенія. *Б. Б.* 6.

Іебусъ, Іебуситы, יבוסי, יבוס—ханаанейское племя, жившее, согласно Исх., 23, 23 и Іош., 11, 3, на Іудейскомъ плоскогорьѣ, рядомъ съ хиттейцами и амmoritами; въ дѣйствительности, мѣсто его поселенія ограничивалось, повидимому, однимъ Іерусалимомъ, на что указываетъ то обстоятельство, что Іерусалимъ носилъ въ древности названіе «Іебусъ» (Іош. 15, 8; 18, 16; I Хрон., 19, 4 и сл.). Что область этого племени была очень мала, явствуетъ, по мнѣнію Kautzsch'a, изъ того факта, что при перечисленіи различныхъ ханаанейскихъ племенъ, это имя всегда (въ 15 случаяхъ) занимаетъ послѣднее мѣсто. При завоеваніи Ханаана Іошуа одержалъ побѣду надъ іебуситскимъ царемъ Адоницедекомъ, область же іебуситовъ отдалъ Веніаминову колѣну (Іош., 10, 1 и сл.; 18, 11 и сл.); но въ это время, да и нѣсколько позднѣе, іебуситы еще не были, повидимому, окончательно побѣждены, такъ какъ, хотя въ кн. Суд., 1, 8, и сообщается о томъ, что Іудино колѣно взяло приступомъ Іерусалимъ и перебило всѣхъ его жителей, однако, изъ Суд., 19, 10 и сл. явствуетъ, что въ Іебусѣ, т.-е. Іерусалимѣ, не было ни одного израильтянина даже въ концѣ эпохи Судей. Такимъ образомъ сообщенія о совмѣстномъ жительствѣ іебуситовъ съ іудеями (Іош., 15, 63) и веніаминитами (Суд, 1, 21) должны быть отнесены къ весьма позднему времени. Еще въ первые годы царствованія Давида іебуситы называются «жителями страны», היבסי יושב הארץ (II Сам., 5, 6) и таковыми они остаются, повидимому, и послѣ того, какъ Давидъ изгналъ ихъ изъ іерусалимскаго центра, Сіона. Ихъ остатки, къ числу которыхъ, между прочимъ, въ концѣ царствованія Давида принадлежалъ и богатый Аравна (см.), были окончательно подчинены израильтянами лишь въ правленіе Соломона (I кн. Цар., 9, 20; II Сам.,

24, 16 и др.). Исходя изъ Захар., 9, 7, можно предположить, что іебуситы нѣкогда смѣшались съ жителями царства Іудейскаго. [Riehm, HBA, I, 683]. 1.

Іебуситы въ агадѣ.—І., тожественные съ хиттитами, получили свое имя отъ главнаго города Іебуса, древняго Іерусалима. На ихъ территоріи находилась и пещера Махпела; когда Авраамъ хотѣлъ купить ее, они сказали ему: «Мы знаемъ, что Богъ передастъ эту страну въ руки твоего потомства; если ты теперь согласенъ заключить съ нами союзъ и обѣщаешь, что твои потомки не возьмутъ этого города противъ воли его жителей, мы готовы уступить тебѣ эту пещеру и вручимъ тебѣ актъ о продажѣ». Договоръ Авраама съ І. былъ выгравированъ на бронзовыхъ фигурахъ. Когда израильскій народъ вступилъ въ Обѣтованную землю, онъ не могъ изгнать аборигеновъ (ср. Суд., 1, 21), потому что упомянутыя фигуры находились въ центрѣ города. То-же случилось съ царемъ Давидомъ, которому І. сказали: «Ты не сможешь войти въ городъ до тѣхъ поръ, пока не уничтожишь бронзовыхъ фигуръ». Тогда Давидъ обѣщалъ высокій постъ тому, кто уничтожитъ фигуры; это удалось сдѣлать Іоабу (ср. II кн. Сам., 5, 6; I Хрон., 11, 6), послѣ чего Давидъ приступилъ къ взятію города; І. потеряли право ссылаться на союзъ съ Авраамомъ, такъ какъ затѣяли войну противъ Іошуи; Давиду же теперь нечего было опасаться упрековъ со стороны народа, будто онъ нарушилъ этотъ союзъ. Все же Давидъ уплатилъ іебуситамъ полную стоимость города наличными деньгами (ср. II Сам., 24, 24; I Хрон., 21, 25), собранными во всѣхъ колѣнахъ Израилевыхъ; такимъ образомъ святой городъ сталъ общей собственностью (Pirke rabbi Eliezer, XXXVI; ср. примѣчанія Давида Луріи въ комментаріи ad loc.; объ уплаченныхъ за Іерусалимъ деньгахъ ср. Midrasch Schemuel, XXXII; Сифре, Числа, 42; Зеб., 116б). Согласно Мидрашу, приведенному у Раши къ II Сам., 5, 6, въ городѣ І. находились двѣ фигуры—одна изображала слѣпого (патріархъ Исаакъ), а другая хромого (патріархъ Яковъ). [J. E. VII, 81]. 3.

Jew, The—первое періодическое (ежемѣсячное) еврейск. изданіе въ Америкѣ. Выходило съ 1-го марта 1823 г. до 1-го марта 1825 г. въ Нью-Іоркѣ. Редактировалось Г. Джэксономъ. Цѣль изданія—защита евреевъ отъ нападокъ ихъ враговъ.—Ср. Jew. Enc., VII, 175. 6.

Jewish Advance, The—ежемѣсячникъ на англійскомъ языкѣ, съ 1904 г. выходящій въ Детроа (Америка) подъ редакціей Н. Аронштама и посвященный преимущественно вопросамъ внутренней американской жизни.—Подъ тѣмъ-же названіемъ выходили еще газеты въ Буффало подъ редакціей Фейбуша въ 1893 г. и въ Чикаго съ 1878 г. по 1882 г., причемъ чикагскій еженедѣльникъ печатался одновременно на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ. 6.

Jewish Advocate, The—названіе нѣсколькихъ американскихъ журналовъ на англійскомъ языкѣ: 1) выходилъ съ 1898 г. по 1900 г. въ Рочестерѣ подъ редакціей И. Брикнера; 2) въ Нью-Іоркѣ въ 1870 г.; 3) тамъ-же съ 1879 г. по 1886 г. подъ редакціей Рафаэля Левина и былъ посвященъ преимущественно литературнымъ вопросамъ. 6.

Jewish Agricultural and Industrial Aid Society—американско-еврейское учрежденіе, организованное въ 1900 г. въ Нью-Іоркѣ на средства фонда барона Гирша съ цѣлью: 1) поощрять занятіе земледѣліемъ среди евреевъ, живущихъ въ Соединенныхъ Штатахъ, главнымъ образомъ среди иммигрантовъ изъ Россіи, Румыніи и Галиціи; 2) выдавать ссуды ремесленникамъ и торговцамъ, въ видахъ предоставленія имъ возможности накоплять средства для пріобрѣтенія домовъ въ пригородныхъ, земледѣльческихъ и промышленныхъ округахъ; 3) переносить промышленныя предпріятія изъ переполненныхъ кварталовъ въ менѣе густо населенныя мѣста; 4) поощрять развитіе кооперативныхъ молочныхъ и другихъ заведеній. Изъ всѣхъ перечисленныхъ задачъ общество, однако, занялось, главнымъ образомъ, выдачей пособій земледѣльцамъ. Въ настоящее время (1910) только три фабрики въ колоніяхъ Южнаго Джерси и фабрики въ Вудбейнѣ получаютъ субсидію отъ общества. Оно недостаточно поощряетъ евреевъ къ занятію земледѣліемъ; оно скорѣе помогаетъ тѣмъ евреямъ, которые рѣшаются сами взяться за земледѣліе и покупать фермы. Главная дѣятельность и помощь выражается въ выдачѣ ссудъ подъ 2-ыя закладныя (предполагается, что подъ 1-ую закладную фермеры могутъ получить ссуды и безъ помощи общества) на время между 10 и 12 лѣтъ изъ 4% и сотвѣтствующей ежегодной выплаты части долга. На эти ссуды уходятъ главные капиталы общества. Оно помогаетъ также иммигрантамъ при покупкѣ фермъ совѣтами и указаніями. Въ послѣдніе годы оно стало покупать болѣе крупныя фермы и продавать ихъ по частямъ, что дѣлается съ цѣлью помочь евреямъ селиться группами. До сихъ поръ обществомъ куплено въ штатахъ Нью-Іоркъ, Нью-Джерси, Коннектикутъ и Пенсильванія 78 фермъ въ 3.964 акра земли (16.250.743 долл.). Общество посвящаетъ вниманіе и образовательной дѣятельности среди фермеровъ. Оно издаетъ на еврейскомъ языкѣ журналъ «Der Jüdischer Fermer», расходящійся въ количествѣ около 2.000 платныхъ и около 1.000 безплатныхъ экземпляровъ. Оно устраиваетъ лекціи для фермеровъ и выставки ихъ продуктовъ; оно организовало федерацію фермеровъ. Чтобы пріохотить дѣтей послѣднихъ къ занятію земледѣліемъ, общество назначаетъ для нихъ стипендіи (въ 1908 году выдано было 7, въ 1909 г.—13) для желающихъ пройти краткіе курсы въ сельско-хозяйственныхъ школахъ. Наконецъ, въ 1908 г. общество открыло особое бюро труда для подысканія работъ на фермахъ.—Во главѣ общества находится профессоръ Морисъ Лёбъ (Loeb), нѣсколько лѣтъ во главѣ его стоялъ Цайрусъ Зульцбергеръ. Общество дѣлаетъ усилія, чтобы опредѣлить точную статистику и установить связи со всѣми еврейскими фермерами, разсѣянными по странѣ: въ 1909 г. было зарегистрировано 3.040 семействъ евр. фермеровъ; считая по пять душъ на семью, это составляетъ 15.000 человѣкъ.—Нижеслѣдующая таблица показываетъ, сколько лицъ обратилось за ссудами въ 1909 году и каково ихъ экономическое положеніе:

	Выдано.	Отказано.	Не разсмотрѣн. въ 1909 г. просьбы.	ВСЕГО.
Просители, раньше получившіе ссуды	30	121	15	166
Новые просители: владѣющіе 1.000 и болѣе долларовъ	98	93	135	326
Владѣющіе 500—1.000 дол.	109	112	149	370
» меньше 500 дол.	19	140	138	297
» никакимъ капиталомъ	—	10	17	27
Всего	256	476	454	1.186

Изъ этихъ 1.186 просителей 689 были фермерами, 497 желали стать таковыми. Изъ послѣднихъ 135 владѣли капиталомъ въ 500—1.000 долларовъ, 122—1.000 дол. и больше. Даны занятія на фермахъ 343 лицамъ.—Ср. The Jewish Agricultural and Industrial Aid Society, 1909 (отчетъ). *К. Форнбергъ.* 6.

Jewish American, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1901 г. на англійскомъ языкѣ въ Детроа (Америка), редактируемый Гольдсмитомъ съ точки зрѣнія реформированнаго еврейства. 6.

Jewish Voice—евр.-американскій еженедѣльникъ, выходящій съ 1888 г. въ Санъ-Луи. Его издатель Шницъ, основавъ въ 1879 году газету «Jewish Tribune», а позже переименовавъ ее въ «Jewish Free Press», сталъ съ 1888 г. называть ее именемъ J.-V. Направленіе газеты умѣренно консервативное. Вмѣстѣ съ С. Зонненшейномъ Шницъ одно время выпускалъ, въ качествѣ приложенія, ежемѣсячникъ на нѣмецкомъ языкѣ подъ названіемъ «Sulamith». [J. E. VII, 184]. 6.

Jewish Herold—названіе 4 журналовъ на англійскомъ языкѣ: 1) выходящаго въ Мельбурнѣ (Австралія) ежемѣсячно съ 1880 г. подъ редакціей Блаубмана и Беньямина и посвященнаго злободневнымъ вопросамъ жизни австралійскихъ евреевъ; 2) выпускаемаго два раза въ мѣсяцъ съ 1883 г. въ Сиднѣе (Австралія); 3) неаккуратно выходившаго въ теченіе 1882—1885 гг. въ Нью-Іоркѣ подъ редакціей Аарона Вейса, и 4) еженедѣльника, издаваемаго съ 1903 года въ Дес-Moines (Америка). 6.

Jewish Historical Society of England (Евр.-историческое общество Англіи).—Послѣ Англо-еврейск. исторической выставки 1887 года (Евр. Энц., II, 556—557) Люсьенъ Вольфъ предложилъ устроить еврейское историческое общество въ видахъ дальнѣйшаго изученія исторіи англійскихъ евреевъ, начало которому положила выставка; однако, его предложеніе, встрѣченное сочувственно членами комитета выставки, не дало никакихъ результатовъ и лишь шесть лѣтъ спустя 3 іюня 1893 г. на большомъ народномъ собраніи въ клубѣ «Общества Маккавеевъ» было рѣшено немедленно организовать историческое общество. Цѣлью его было: 1) изучать положеніе евреевъ въ прошломъ въ предѣлахъ нынѣшней Британской имперіи; 2) печатать и издавать документы, относящіеся къ исторіи англійскихъ евреевъ; 3) организовать евр. музей и евр. библіотеку; 4) устраивать чтеніе лекцій по исторіи евреевъ какъ Англіи, такъ и другихъ странъ.—Первымъ президентомъ общества былъ Люсьенъ Вольфъ, затѣмъ Германъ Адлеръ, Джозефъ Джэкобсъ, Мокатта, Спильманъ. Секретаремъ общества былъ Израиль Абрагамсъ.—Обществомъ изданъ рядъ серьезныхъ трудовъ; изъ нихъ отмѣтимъ: книгу и брошюры Манассе бенъ-Израиль (Esperanca de Israel; Vindiciae judaeorum; Humble addresse) съ предисловіемъ и примѣчаніями Люсьена Вольфа; вмѣстѣ съ Selden Society томъ Select Pleas from the Jewish Exchequer, серію Jewish Worthies, первый выпускъ которой носитъ названіе «Maimonides» (серія эта издается J.-H. совмѣстно съ евр.-американскимъ издательскимъ обществомъ). [J. E. VII, 182]. 6.

Jewish Encyclopedia—см. Энциклопедіи.

Jewish Exponent, The—американско-евр. еженедѣльная газета, издаваемая въ Филадельфіи группой общественныхъ дѣятелей съ 1887 г. Редакторомъ состоитъ нынѣ (1910) Ф. Герсонъ. Одна изъ наиболѣе серьезныхъ и вліятельныхъ америк.-евр. газетъ. Печатаетъ болѣе обширныя теологическія и историческія изслѣдованія; отчеты о дѣятельности и съѣздахъ общественныхъ организацій америк. еврейства. По своему направленію симпатизируетъ болѣе прогрессивной ортодоксіи и отчасти націонализму. Жизнь евр. иммигрантскихъ массъ газета игнорируетъ. Первымъ редакторомъ J.-E. былъ Гофманъ; J.-E. органъ общества Jewish Chautauqua Society (ср. ниже, стр. 538).—Ср. Jew. Enc., VII, 181. *К. Ф.* 6.

Jewish Immigrant Information Bureau — американско-евр. учрежденіе, основанное въ началѣ 1907 г. по иниціативѣ и на капиталы банкира и филантропа Якова Шифа; оно встрѣтило большое сочувствіе со стороны Израиля Зангвилля и Еврейскаго территоріалистическаго общества. Идея учрежденія является дальнѣйшимъ логическимъ выводомъ изъ политики разселенія иммигрантовъ по странѣ, издавна практикуемой американско-еврейскими общественными дѣятелями (см. Industrial Removal Office). Шифъ предложилъ отправлять иммигрантовъ чрезъ отдаленный портъ Гальвестонъ (см.) и оттуда разселять ихъ по западнымъ и юго-западнымъ штатамъ. Съ этой цѣлью J.-I. Bureau, главная квартира котораго находится въ Гальвестонѣ, основало цѣлый рядъ комитетовъ въ разныхъ городахъ упомянутыхъ штатовъ, которые и заботятся объ иммигрантахъ. Опеку надъ эмигрантами до пріѣзда въ Гальвестонъ взяло на себя «Еврейское эмиграціонное общество въ Кіевѣ» За періодъ своего существованія это гальвестонское «регулированіе эмиграціи» уже пережило два кризиса: одинъ въ 1908 г. при наступленіи экономическаго краха въ Америкѣ, другой—лѣтомъ 1910 г., когда американское правительство рѣшило ввести строгости при въѣздѣ черезъ Гальвестонскій портъ. Дѣятельность эта временно пріостановлена.—Ср.: David M. Bressler, The removal work including Galveston, 1910; К. Форнбергъ, Новый Восходъ, 1910. *К. Ф.* 6.

Jewish Independent, The—еженедѣльная газета, издается съ 1906 года въ гор. Кливлэндѣ (шт. Огайо) Л. и В. Вейденталями. По своему содержанію и характеру не отличается отъ большинства американско-еврейскихъ еженедѣльниковъ, но въ одномъ отношеніи заслуживаетъ болѣе серьезнаго вниманія: она не старается изъ-за патріотическихъ чувствъ замалчивать обиды, наносимыя евреямъ, и мужественно борется противъ всякаго проявленія антисемитизма. *К. Ф.* 6.

Jewish Year-Book, The—ежегодникъ, содержащій значительный статистическій матеріалъ. Съ 1896 по 1900 г. онъ выходилъ въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ подъ редакціей Джэкобса; съ тѣхъ поръ онъ издается тамъ-же и по той-же программѣ подъ редакціей I. Гарриса. 6.

Jewish Quarterly Review—«Еврейское трехмѣсячное обозрѣніе» на англ. яз., издающееся въ Лондонѣ съ октября 1888 г. по четыре книги въ годъ (каждая въ 11—12 печ. листовъ) подъ ред. I. Абрагамса и К. Г. Монтефіоре. «J.-Q.-R.»—крупнѣйшій изъ журналовъ, посвященныхъ спеціально и исключительно разработкѣ вопросовъ еврейской науки. Редакція объявила о безпартійности журнала въ вопросахъ религіозной «реформы» и «ортодоксіи» и о безусловной свободѣ библейской, какъ и вообще исторической

критики. Сотрудниками въ различное время состояли: проф. Дав. Кауфманъ, М. Фридлэндеръ, докторъ М. Гюдеманъ, докторъ А. Берлинеръ, М. Кайзерлингъ, А. Я. Гаркави, С. Джэкобсъ, С. Марголіутъ, С. Познанскій и многія другія силы еврейской науки. Въ журналѣ нерѣдко помѣщаются работы корифеевъ британской науки, напр., богослова-экзегета В. Робертсонъ-Смита (христ.), лингвистовъ: А.-Г. Сэйса (Sayce, еврей), Макса Мюллера (хр.) и др.—Много мѣста удѣляется научной критикѣ и библіографіи (въ этомъ отдѣлѣ чаще всего замѣтки и статьи I. Абрагамса и д-ра А. Нейбауэра). Журналъ на 21-мъ томѣ временно прекратился, но въ 1910 г. возобновленъ подъ ред. проф. Шехтера. *Б. Б.* 6.

Jewish Comment, The—еженедѣльная газета издается въ Балтиморѣ съ 1895 года. Отличается выгодно отъ большинства другихъ американско-еврейскихъ еженедѣльниковъ свѣжестью своего тона и содержанія. Статьи, проповѣди, а также хроника семейныхъ событій въ жизни обществ. дѣятелей, составляющія 3/4 содержанія провинціальныхъ органовъ, почти отсутствуютъ; газета содержитъ много дѣльныхъ корреспонденцій о жизни евреевъ въ разныхъ странахъ міра, интересуется также національными движеніями и сочувственно относится къ сіонизму.—Ср. Jew. Enc., VII, 181. 6.

Jewish Criterion, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1895 г. на англійскомъ языкѣ въ Питтсбургѣ (Америка); основателями его были С. Штейнфюрстъ и Іосифъ Майеръ, издателемъ-редакторомъ состоялъ раввинъ Самуилъ Гринфельдъ; въ 1899 г. во главѣ журнала сталъ Іозефъ, сдѣлавшійся вскорѣ и собственникомъ его. Направленіе J.-C.—реформистское. [J. E. VII, 181]. 6.

Jewish Ledger, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1895 года въ Новомъ Орлеанѣ (Америка) на англійскомъ языкѣ. Первымъ его редакторомъ былъ Александръ Гаррисъ, затѣмъ Морисъ Швицеръ, бывшій редакторъ слившагося въ 1903 г. съ J.-L. журнала The Owl. Одно время J.-L. редактировался раввиномъ Максомъ Геллеромъ, а также докторомъ М. Леманомъ; направленіе его умѣренно-реформистское. [J. E. VII, 182]. 6

Jewish Messenger, The—евр. еженедѣльное изданіе, выходившее съ 1887 г. до 1903 г., когда оно объединилось съ American Hebrew. Издавалось и редактировалось членами семьи Исааксъ. 6.

Jewish Outlook, The—американскій еженедѣльникъ, выходящій съ 1903 года въ Денверѣ подъ редакціей Вильяма Фридмана. Журналъ главнымъ образомъ литературный; въ религіозномъ отношеніи онъ стоитъ на реформистской точкѣ зрѣнія. Одно время онъ выходилъ лишь два раза въ мѣсяцъ. 6.

Jewish Publication Society of America—см. Еврейское издательское общество въ Америкѣ.

Jewish Review and Observer—американскій еженедѣльникъ, основанный въ 1893 г. подъ именемъ The Jewish Review отцомъ и сыномъ Махоляни въ Кливлэндѣ (Огайо) и издаваемый ими до 1896 г., когда во главѣ журнала сталъ С. Вертгеймеръ. Когда Вертгеймеръ пріобрѣлъ газету The Hebrew Observer, онъ слилъ оба органа подъ названіемъ J.-R. and O.; редакторомъ его состоитъ (съ 1904 г.) Jesse Cohen. [J. E. VII, 183]. 6.

Jewish Record, The—консервативный въ теологическихъ вопросахъ журналъ, выходившій еженедѣльно въ Филадельфіи съ 1874 г. до 1887 г. Редакторами его были сначала Іонесъ, а затѣмъ Генри С. Моресъ. [J. E. VII, 183]. 6.

Jewish Sentiment, The—американско-евр. еженедѣльникъ, выходившій въ Атлантѣ съ 1895 г. по 1901 г. подъ редакціей I. Cohen'a, слившаго его въ 1901 г. журналомъ «The Southwestern Jewish Sentiment». 6.

Jewish Spectator, The—первый въ южныхъ штатахъ Сѣверной Америки еврейскій еженедѣльникъ на англійскомъ языкѣ. J.-E. выходилъ въ Мемфисѣ (шт. Теннеси) съ 1885 г. до 1904 года. Журналъ редактировался до 1892 года М. Замфельдомъ, а затѣмъ его сыномъ Іосифомъ Замфельдомъ. Направленіе журнала—умѣренно-реформистское. [J. E. VII, 183]. 6.

Jewish Theological Seminary of America (Еврейская теологическая семинарія въ Америкѣ).—Основана въ 1886 г. въ Нью-Іоркѣ группой общественныхъ дѣятелей, во главѣ которыхъ стоялъ Іосифъ Блументаль. Со смертью послѣдняго семинарія оказалась въ финансовыхъ затрудненіяхъ. На помощь явилась новая группа общественныхъ дѣятелей съ Яковомъ Шифомъ во главѣ, которая внесла капиталъ въ милліонъ рублей, предварительно реорганизовавъ уставъ общества. Въ чартерѣ, выданномъ семинаріи штатомъ Нью-Іоркъ 20-го февраля 1902 г., ей предоставляется выдавать дипломы на званія раввина, хазана и доктора еврейской литературы, а также свидѣтельства на званіе учителей въ евр. школахъ. Съ 1904 году открылось отдѣленіе для подготовки учителей. Первымъ президентомъ-ректоромъ семинаріи былъ филадельфійскій раввинъ д-ръ Саббато Моресъ, а главнымъ его сотрудникомъ д-ръ Когутъ. Въ 1902 году на этотъ постъ приглашенъ былъ проф. Соломонъ Шехтеръ, занимающій эту должность и нынѣ (1910). Семинарія обставлена богато; благодаря пожертвованіямъ Шифа она владѣетъ большой евр. библіотекой (свыше 34.000 экземпляровъ) преимущественно теологическаго содержанія. Полный курсъ ученія продолжается четыре года. Для поступленія требуются званіе баккалавра и спеціальныя знанія англійской литературы, словесности, а также составленіе сочиненія на англійскомъ языкѣ, знанія древней и средневѣковой исторіи, философіи, психологіи и логики, греческаго, латинскаго и нѣмецкаго языковъ. Изъ еврейскихъ предметовъ при вступленіи требуется экзаменъ по элементарной древне-еврейской грамматикѣ знаніе отдѣльныхъ частей Библіи съ Таргумомъ и Раши, отдѣльныхъ главъ изъ Исаіи (1—12 гл.) 1—22 пѣсни Псалмовъ, немногое изъ Талмуда, далѣе—общее знакомство съ еврейской исторіей и съ молитвенникомъ, а также соблюденіе субботы и законовъ о пищѣ. Преподаваніе ведется въ семинаріи по слѣдующимъ предметамъ: Священное Писаніе; Талмудъ и Мидрашимъ; еврейская исторія и исторія еврейской литературы; теологія и катехизисъ; гомилетика; англійская литература и по желанію также канторство. Коллегія профессоровъ состоитъ изъ 10 человѣкъ. Въ 1909 г. кончило курсъ всего 4 раввина и 4 учителя; въ 1910 году—7 раввиновъ, всего со времени основанія семинаріи до 1910 г. вышли изъ нея 56 раввиновъ и 20 учителей.—По духу семинарія строго ортодоксальна, такъ какъ не отказывается ни отъ какихъ положеній еврейской

религіи и принимая ее цѣликомъ. Но по внѣшности, въ богослуженіи и житейскомъ обходѣ она приняла европейскій характеръ. На это сочетаніе ортодоксіи съ внѣшней американизаціей основатели и руководители семинаріи возлагали большія надежды. Предполагалось, съ одной стороны, сдѣлать американское еврейство дѣйствительно еврейскимъ и оторвать его отъ реформизма, а съ другой, американизировать иммигрантское еврейство, давъ тѣмъ и другимъ настоящихъ еврейскихъ раввиновъ. Семинарія не оправдала ни той, ни другой задачи. Иммигрантское ортодоксальное еврейство вообще относится отрицательно къ реформистской семинаріи въ Цинциннати, хотя ученики—большей частью сыновья иммигрантовъ же, и выпускъ 1910 года всецѣло состоялъ изъ русскихъ выходцевъ. Американизованное еврейство весьма рѣдко обращается къ помощи семинаристовъ при выборѣ раввина, а если какая-либо конгрегація беретъ раввина изъ нью-іоркской семинаріи, то она диктуетъ ему направленіе, а не наоборотъ.—Ср. Biennial Reports of the Jewish Theological Seminar, Proceedings of the Jew. Theol. Sem., 1888, 1890, 1892 гг.; Salomon Schechter, Inaugural Adress, 1902, Texts and Studies of the Jew. Theol. Seminar, 1909; Jew. Enc., VII; Amer.-Jewish Year-Book (каждый годъ содержитъ свѣдѣнія о семинаріи); Maccabean, № 4, 1903; Hebrew Standard, 1910. *К. Форнбергъ.* 6.

Jewish Tidings—евр.-американскій еженедѣльникъ на англійскомъ языкѣ, выходившій съ 1887 по 1897 г. въ Рочестерѣ сначала подъ редакціей С. Брикнера, а затѣмъ Луи Вилея и Исаака Брикнера. Направленіе журнала было радикальное; впрочемъ, значительный матеріалъ составлялся въ безпартійномъ духѣ. 6.

Jewish Times, The—вліятельный нью-іоркскій еженедѣльникъ, выходившій съ 1869 г. до 1879 г. на англійскомъ языкѣ. Первымъ его редакторомъ-издателемъ былъ Морицъ Эллингеръ; въ 1878 г. журналъ перешелъ въ руки Гарри Маркса. Послѣдніе два года своего существованія журналъ назывался «The Reformer and Jewish Times, a Journal of Progress in Religion, Literature, Science and Art». Въ немъ на англійскомъ, а также на нѣмецкомъ языкахъ, помѣщались серьезныя научныя изслѣдованія по всѣмъ областямъ іудаизма, а также раввинскія проповѣди. Нерѣдко здѣсь печатались подробныя біографіи выдающихся дѣятелей. Журналъ носилъ строго научный характеръ и былъ представителемъ прогрессивныхъ и реформистскихъ круговъ еврейства. [J. E. VII, 184]. 6.

Jewish Times and Observer, The—евр.-американскій еженедѣльникъ, выходящій въ Санъ-Франциско съ 1855 г. подъ редакціей сперва Леви, а затѣмъ Вильяма Заальбурга. Журналъ содержитъ въ себѣ много беллетристическихъ произведеній; направленіе его—консервативное. Раньше онъ назывался «The Jewish Times», а также «The Hebrew Observer». 6.

Jewish Tribune, The—еженедѣльная газета, «единственная еврейская газета Сѣверо-запада», издается съ 1902 года въ гор. Портландѣ (шт. Орегонъ). редактируется Н. Мозесономъ. Своимъ девизомъ газета выставила—быть «безстрашнымъ представителемъ настоящаго еврейства» и занимается въ передовицахъ большей частью теологическими спорами съ радикальными реформистами и разными христіанскими духовными лицами. О жизни края почти ничего не публикуетъ. Вниманія болѣе серьезнаго заслуживаютъ спеціальные номера, издающіеся по нѣсколько разъ въ годъ въ объемѣ 60 и больше страницъ; здѣсь много интереснаго матеріала. *К. Ф.* 6.

Jewish Chautauqua Society, The—американско-евр. просвѣтительное учрежденіе, существующее съ 1893 года. Правленіе его въ Филадельфіи, отдѣленія — въ 20 штатахъ; всего около ста отдѣленій и 3000 членовъ. Во главѣ общества стоятъ раввинъ Генри Берковичъ и И. Когенъ. Цѣль и задача общества ознакомленіе съ еврействомъ и его прошлымъ. Общество старается познакомить широкія массы американскаго еврейства (иммигрантами оно не интересуется) съ еврейск. исторіей, этикой, литературой, отчасти и религіей. Оно устраиваетъ курсы по разнымъ еврейскимъ предметамъ, составляетъ систематическіе каталоги съ объясненіями, организуетъ библіотеки для чтенія, которыя разсылаются по домамъ. Въ то-же время Общество старается поднять уровень знаній учителей евр. предметовъ, для чего устраиваетъ лѣтніе курсы. Нынѣ (1910) организуетъ высшіе курсы посредствомъ корреспонденціи. Высшимъ факторомъ въ жизни общества являются его ежегодные лѣтніе съѣзды. Такихъ съѣздовъ до 1910 г. было 14. Они посвящены большей частью саморазвитію делегатовъ. Читаются многочисленные рефераты по различнымъ вопросамъ еврейской культуры и о средствахъ и методахъ усовершенствованія еврейскаго образованія и преподаванія. Недостатки этого предпріятія—его замкнутость, а также отсутствіе интереса къ современнымъ національнымъ движеніямъ. Обѣ современныя еврейскія литературы, какъ разговорная, такъ и древне-еврейская, для него не существуютъ. Обществомъ изданы, между прочимъ, слѣдующія руководства: Берковичъ, «Open Bible» (Coursebook in Bible studies), 2 тома; проф. Готгейль, «Coursebook on postbiblical history»: рав. Гарри Леви, «Coursebook on the jew in english fiction»; Діана Гиршлеръ, «Joung Folks Readingbook». Готовитъ къ изданію «Synagog and Church» Поля Гудмана и рядъ брошюръ, изъ которыхъ первая посвящена иммиграціи. — Ср. ежегодные отчеты о съѣздахъ въ американско-еврейской прессѣ (на англійскомъ языкѣ) въ іюлѣ и августѣ съ 1894 г. *К. Форнбергъ.* 6.

Jewish Chronicle, The—старѣйшій и наиболѣе вліятельный англо-еврейскій періодическій органъ въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ; вмѣстѣ съ «Allgemeine Zeitung des Judenthums» онъ является наиболѣе старымъ періодическимъ органомъ прессы у евреевъ вообще. Первый номеръ его появился 12 ноября 1841 г. подъ редакціей Мельдолы и Анджело in quarto и вскорѣ сталъ выходить in octavo. 18 октября 1844 г., перешедши къ Джозефу Митчеллю, онъ сталъ называться «The Jewish Chronicle and Working Man's Friend»; онъ выходилъ по разу въ двѣ недѣли и лишь съ 9 іюля 1847 г. сдѣлался (и нынѣ остается) еженедѣльнымъ органомъ. Подъ редакціей М. Бреслау въ 1854 г. онъ назывался «The Jewish Chronicle and Hebrew Observer». Въ 1855 г. во главѣ его сталъ Бенишъ и съ небольшимъ перерывомъ, когда журналомъ руководилъ Михаилъ Генри, велъ его до 21 іюля 1878 года, когда по завѣщанію Бениша J.-Ch. перешелъ къ Англо-еврейскому обществу, которое, однако, продало его Ашеру I. Майерсу, Сиднею Самуэлю и Израилю Дэвису. До 1902 г. фактически всѣмъ дѣломъ управлялъ Ашеръ Майерсъ, который придалъ газетѣ очень серьезный характеръ и сдѣлалъ

ее вліятельнѣйшимъ органомъ еврейской прессы Англіи; при немъ въ J.-Chr. стали печататься отчеты о всѣхъ выдающихся народныхъ собраніяхъ, статьи наиболѣе видныхъ общественныхъ дѣятелей, новости изъ общественной жизни евреевъ Западной Европы и т. д. При немъ также были введены иллюстраціи (преимущественно портреты лицъ, о которыхъ въ данномъ номерѣ имѣются какія-либо свѣдѣнія). Послѣ смерти Майерса (1902) J.-Chr. перешелъ въ полную собственность Израиля Дэвиса, фактическимъ же редакторомъ его сдѣлался Дюпаркъ. Хотя направленіе журнала—консервативное и враждебное сіонизму, однако, на столбцахъ J.-Chr. находятъ мѣсто также статьи, освѣщающія сіонизмъ съ благопріятной стороны; точно также нерѣдко въ немъ пишутъ въ очень примирительномъ духѣ по отношенію къ вопросамъ реформы въ евр. жизни и религіи. Вообще газета старается носить серьезный и безпристрастный характеръ. Съ 1905—1906 гг. она стала пользоваться славой одного изъ наиболѣе освѣдомленныхъ органовъ еврейства; здѣсь имѣется богатый матеріалъ, касающійся еврейской жизни не только Западной Европы, но и Восточной, не исключая Россіи. Съ 1904 г. введенъ особый библіографическій отдѣлъ подъ редакціей Израиля Абрагамса, озаглавленный «Books and Bookmen»; въ этомъ отдѣлѣ отмѣчаются новыя евр. книги, выходящія на англійскомъ, нѣмецкомъ, французскомъ, итальянскомъ и еврейскомъ языкахъ. Въ 1891 г., по случаю 50-тилѣтняго юбилея, вышелъ спеціальный номеръ, въ которомъ были помѣщены статьи наиболѣе выдающихся евр. писателей и ученыхъ.—Подъ тѣмъ-же названіемъ J.-Chr. выходили: 1) въ Бостонѣ (Америка) еженедѣльникъ съ 1890 по 1893 годъ подъ редакціей Соломона Шиндлера; журналъ въ религіозныхъ вопросахъ носилъ радикальный характеръ; 2) въ Балтиморѣ еженедѣльно въ 1876 году подъ редакціей Бинсвангера на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ; 3) въ Монгомери (Америка) еженедѣльникъ съ 1899 г.—Ср.: Jacobs and Wolf, Bibl. Ango-Jud., 148—149; The Jew. Chron., 1891, 3 ноября (юбилейный номеръ). [По Jew. Enc., VII, 175]. 6.

Jewish World, The — четвертая лондонская евр. газета на англійскомъ языкѣ, начала выходить 14 февраля 1873 г. еженедѣльно послѣ прекращенія Jewish Record, издававшейся Абрагамсомъ. Въ ней принимали, между прочимъ, видное участіе Люсьенъ Вольфъ, Эдвинъ Коллинсъ, Гершковичъ и др. До 1881 года органъ посвящалъ много мѣста критическому разсмотрѣнію христіанства, что вызвало даже рѣзкую полемику со стороны Вильяма Гладстона; одновременно онъ велъ также политическій отдѣлъ, въ которомъ разсматривалось положеніе евреевъ во всѣхъ государствахъ Европы. Будучи смѣлымъ защитникомъ еврейской эмансипаціи, J.-W. велъ кампанію противъ румынскаго правительства. Во время антиеврейскихъ безпорядковъ въ Балтѣ (въ 1882 году) J.-W. послалъ въ Россію особаго корреспондента для ознакомленія съ положеніемъ евреевъ на мѣстѣ. Въ J.-W. была, въ отвѣтъ на замѣчаніе Гладстона, помѣщена статья маркиза Солсбери по поводу 42-ой статьи Берлинскаго конгресса (см.).—До 1897 г. газета держалась ортодоксальнаго направленія и критиковала почти всѣ англо-еврейскія учрежденія, въ основѣ своей будто не удовлетворительныя съ точки зрѣнія религіи, позднѣе же приняла сіонистскій характеръ. Сначала газета выходила in quarto, имѣя 8 страницъ, а съ 1897 г.—16 стр., давая богатыя еженедѣльныя иллюстраціи. [J. E. VII, 184—185]. 6.

Jew's College—см. Лондонъ (образовательныя учрежденія). Є.

Іевнинъ, Авраамъ Іона бенъ-Исаія—талмудистъ род. въ Паричѣ (Минской губ.), ум. молодымъ въ Гроднѣ въ 1848 г., авторъ новеллъ къ сочиненіямъ Маймонида, напечатанныхъ въ изданіи «Sefer ha-Mizwoth», извѣстныхъ подъ названіемъ «Machschebet Moscheh» (Вильна, 1866) и въ варшавскомъ изданіи «Jad ha-Chazakah» (1866). І. оставилъ послѣ себя трехъ сыновей: одинъ изъ нихъ *Самуилъ І.* (род. ок. 1830 г.), живущій въ Вильнѣ, написалъ «Dibre Chefez», сборникъ статей на тексты Св. Писавія (Одесса, 1872); «Nachalat Olamim», собраніе надгробныхъ надписей еврейскаго кладбища въ Варшавѣ и др. сочиненія; второй *Hama І.* изъ Гродны (род. 1835), авторъ «Nite Or»; третій—*Бецалель І.*, маггидъ (проповѣдникъ) въ Америкѣ.—Ср.: Eisenstadt, Dor Rabbanaw we-Soferaw, II, 22; Friedenstein, Ir Gibborim, 85. [J. E. VII, 185]. 9.

Іегалелъ (Левинъ. Іегуда-Лебъ) — поэтъ-публицистъ, род. въ Минскѣ въ 1845 г. въ родовитой семьѣ. Отецъ І., зять извѣстнаго въ свое время цадика Моисея изъ Кобрина, далъ своему сыну обычное въ то время воспитаніе, и 13-ти лѣтъ отъ роду І. обладалъ уже довольно обширными познаніями въ Талмудѣ. Въ молодые годы онъ увлекался каббалой и зачитывался хасидской литературой, но затѣмъ поэтическія наклонности побудили его ознакомиться съ твореніями ново-еврейской изящной литературы, и онъ постепенно изъ ревностнаго хасида превратился въ «маскила». Написанное имъ въ 15-лѣтнемъ возрастѣ стихотвореніе «Pizei ohew» (напечатано въ «Hakochabim», 1865; вошло въ сборникъ стихотвореній І. «Sifte Renanoth», 1872) обратило на себя вниманіе, и находившійся тогда на зенитѣ своей славы поэтъ А. Лебенсонъ призналъ въ начинающемъ поэтѣ достойнаго преемника. Семидесятые годы являются наиболѣе плодотворнымъ періодомъ въ творчествѣ І. Живя въ Кіевѣ (служилъ на сахарномъ заводѣ), І. сошелся съ представителями радикальной молодежи. Произведенія Писарева и Чернышевскаго, Лассаля и Маркса произвели переворотъ въ міровоззрѣніи І.; онъ порвалъ съ традиціями тогдашнихъ «маскилимъ», видѣвшихъ все зло еврейской жизни въ невѣжествѣ, и отвергъ ихъ програму, исчерпывавшуюся формулой: борьба съ обскурантизмомъ и усвоеніе европейскаго знанія. Особенно выдвигая соціальный элементъ, І. подчеркивалъ, что, пока не улучшится экономическое положеніе еврейства, нельзя и думать о поднятіи его нравственнаго уровня. Еврейскій вопросъ является лишь частью общаго соціальнаго вопроса и, «пока не будетъ разрѣшена проблема соціальной справедливости, не кончатся мытарства многострадальнаго народа» (предисловіе къ поэмѣ «Elchanan», Haschachar, IX; издана отдѣльно въ 1880 г.). Свои соціальныя воззрѣнія І. ярко и опредѣленно проводилъ въ рядѣ поэмъ, появившихся въ журн. «Haschachar»: «Ebed abadim» (Рабъ рабовъ), «Kischroi hamaasse» (Плата и трудъ), «Kezef ein onim» (Безсильный гнѣвъ), «Schaaloth hasman» (Злободневные вопросы) и др. Поэмы произвели сильное впечатлѣніе. Имя І. сразу получило широкую извѣстность и его вышедшая отдѣльнымъ изда-

ніемъ поэма «Kischron hamaasse» (1877) пріобрѣла исключительную популярность. Прозрѣвшіе іешиботники заучивали наизусть поэмы І., вызвавшія въ нихъ новый міръ понятій и представленій. Публицистическій элементъ, преобладавшій въ поэтическомъ творчествѣ І., еще болѣе способствовалъ его популярности въ періодъ господства писаревскихъ взглядовъ на задачи и значеніе искусства. Къ тому-же времени относится стихотвореніе І. «Madua», появившееся въ соціалистическомъ журналѣ «Haemeth» (№ 1) Либермана (см.), съ которымъ І. велъ дѣятельную переписку. Послѣдняя крупная работа І. за указанный періодъ, поэма «Elchanan», осталась неоконченной. Погромы 80-хъ годовъ дали новое направленіе міровоззрѣнію І. Въ статьяхъ «Lemassa hamachnoth» (Hamagid, 1882, № 19), «Galgal hachoser» (Haschachar, XII) и многихъ другихъ І. проводилъ идею, что единственно въ возрожденіи страны предковъ таится спасеніе еврейскаго народа. Съ цѣлью пропаганды палестинофильскихъ идей онъ перевелъ (1883—1884) романъ Биконсфильда «Танкредъ» на древнееврейскій языкъ подъ заглавіемъ «Ness la goim». Очевидецъ кіевскаго погрома, І. описалъ это событіе въ рядѣ писемъ Рильфу; опубликованныя въ англійскомъ «Times», они произвели большое впечатлѣніе. За агитацію въ пользу сіонизма и за организацію сіонистскихъ кружковъ І. принужденъ былъ покинуть (1887) Кіевъ и поселиться въ Томашполѣ, гдѣ живетъ понынѣ (1910).—Наиболѣе крупной работой послѣдняго періода является аллегорическая поэма «Daniel begob haarojoth» (Даніилъ въ логовищѣ львовъ, 1898), въ которой проводятся палестинофильскія идеи. Поэма написана гладкими и изящными стихами, но дѣйствующія лица страдаютъ нѣкоторой искусственностью.—Послѣдніе годы І. рѣдко выступаетъ въ литературѣ; въ 1910 году многочисленные почитатели І. отпраздновали 50-лѣтіе его литературной дѣятельности. Въ рукописяхъ имѣются др.-еврейскіе переводы: извѣстнаго труда Бокля и первой, наиболѣе трудной главы «Капитала» Маркса.—Ср.: Zikkaron bassefer (автобіографія І., 1910); Sefer hajobel (воспоминанія І., 1904); С. Цинбергъ, Первые соціалистическіе органы (Пережитое, I). *С. Ц.* 7.

Іегерндорфъ (Jägerndorf)—промышленный городъ въ австрійской Силезіи. Евреи встрѣчаются здѣсь еще 14 в., но въ 16 в. ихъ изгнали изъ І. Впослѣдствіи они вновь появились; до 1848 г. они могли жить здѣсь лишь въ числѣ 5 семействъ; въ 1860 г. уже жило 17 семействъ, которыя тогда образовали общину; въ 1871 г. были построена синагога и пріобрѣтена земля подъ кладбище. Община постоянно увеличивалась въ теченіе второй половины 19 в. Въ 1900 г. насчитывалось 526 евреевъ (2,04% всего населенія).—Ср.: d'Elvert, Zur Gesch. d. Jud. in Mähren u. Oesterr. Schlesien, 1895; Zeitschr. f. Stat. u. Demogr. d. Juden, 1908. 5.

Іегоаддань, יהועדי и יהועדן—имя матери іудейскаго царя Амаціи (см.). Она происходила изъ Іерусалима и, повидимому, имѣла въ извѣстной степени благотворное вліяніе на своего сына, такъ какъ въ его царствованіе культъ Единаго Бога укрѣпляется, хотя бамы (см.) и продолжаютъ еще существовать (II Цар., 14, 2 и сл.; II Хрон., 25, 2 и сл.). 1.

Іегоахазъ и Іоахазъ, יואחז и יהואחז.—1) Сынъ Іегу, царь израильскій, вступилъ на престолъ послѣ смерти своего отца; правилъ 17 лѣтъ (814—797 до хр. эры; по Kleinert'у у Riehm'a—856—839; по Грецу, 859—845). Время І. было омрачено нашествіями сирійцевъ. Десятиколѣнное или Сѣверное царство пришло почти въ полный упадокъ: у І. въ это время осталось всего 10.000 челов. пѣхоты, 50 всадниковъ и 10 боевыхъ колесницъ (II Цар., 13, 1—10). Повидимому, и въ первые годы царствованія І. арамейскія полчища продолжали вторгаться въ предѣлы Израильскаго царства, грабить жителей и уводить ихъ въ плѣнъ или продавать въ рабство (II кн. Цар., 5, 2; 6, 8—9, 13). Но подъ конецъ его правленія израильтяне, очевидно, освободились отъ этого бича, о чемъ свидѣтельствуетъ авторъ книги Царей (II Цар., 13, 4—5). Новѣйшіе историки, относящіе къ этому времени правленіе ассирійскаго царя Рамманъ-Нирари III, полагаютъ, что успѣхи этого царя въ войнѣ съ Mari', царемъ Дамасскимъ, должны были благопріятно отразиться и на судьбѣ израильтянъ. Тотъ «избавитель», о которомъ такъ глухо сообщаетъ Библія (ibidem, 13, 5. מושיע) и который приноситъ спокойствіе Сѣверному царству, былъ, по ихъ мнѣнію, Рамманъ-Нирари (Winckler, Gesch. Isr., I, 234 и сл.; Mc-Curdy, History, prophecy and monum., I, 300 и сл.). Въ религіозномъ отношеніи І. шелъ по стопамъ Іеробеама и широко развилъ въ своемъ царствѣ культъ языческій. Онъ умеръ и былъ похороненъ въ Самаріи.

2) Сынъ Іошіи, іудейскій царь, вступившій на престолъ послѣ смерти отца въ 608 году до хр. эры и процарствовалъ всего три мѣсяца (II Цар., 23, 30—33). У пророка Іереміи (22, 11) онъ названъ Шаллумомъ, שלם, что могло быть употреблено въ ироническомъ смыслѣ, такъ какъ другой Шаллумъ, сидѣвшій на израильскомъ престолѣ, также царствовалъ лишь одинъ мѣсяцъ (ср. II Цар., 15, 13 и сл.). Но возможно, что настоящее имя І. было, дѣйствительно, Шаллумъ; занявъ престолъ, онъ замѣнилъ прежнее имя на болѣе благозвучное и священное—Іегоахазъ. Онъ вступилъ на тронъ послѣ пораженія Іошіи у Мегиддо, когда египетское могущество окончательно восторжествовало надъ Іудеей (II Хрон., 35, 20 и сл.; II Цар., 23, 29 и сл.). Главной, если не единственной, силой, приведшей его къ престолу, была чернь, עם הארץ, въ высшихъ же классахъ онъ не пользовался, повидимому, никакими симпатіями (II кн. Хрон., 36, 1). Онъ былъ смѣщенъ египетскимъ фараономъ и престолъ іудейскій перешелъ къ его брату Эльякиму. І. же былъ перевезенъ въ цѣпяхъ въ Египетъ и тамъ умеръ. Матерью его была Хамуталь, дочь Іереміи изъ Либны; она, повидимому, не воспитала его въ религіи чистаго монотеизма. Во время І. языческіе культы снова стали процвѣтать, несмотря на ту строгую религіозную реформу, которую провелъ его отецъ Іошія въ Іудейскомъ царствѣ (II Цар., 22—23, 1—31; II Хрон., 34—35).

3) Сынъ Іегорама, который, вступивъ на престолъ послѣ смерти послѣдняго, сталъ называться Ахазіей (II кн. Хрон., 21, 17; 22, 1 и сл.). Возможно, однако, что во II Хрон., 21, 17, имѣется описка.—4) Отецъ Іоаха, исторіографа и писца при дворѣ іудейскаго царя Іошіи (II кн. Хрон., 34, 8). 1.

Іегоашъ, יהואש—сынъ Іегоахаза (см.), третій изъ Іегуидовъ на израильскомъ престолѣ, царствовалъ 16 лѣтъ (839—823 по Kleinert'у, 845—830 по Грецу, 797—783 до хр. эры по Cook'у). Онъ, по справедливости, считается однимъ изъ величайшихъ израильскихъ царей; расшатан-

ное во времена его отца Іегоахаза Израильское царство не только возстановило при немъ свою прежнюю мощь, но и сдѣлалось грозвымъ противникомъ многихъ сосѣднихъ народовъ, въ томъ числѣ и арамейцевъ (сирійцевъ). Особенно прославился І. своими побѣдами надъ послѣдними. Разсказы объ этихъ побѣдахъ изукрашены легендой, но историческія черты, пробивающіяся сквозь легендарный слой, заставляютъ предположить, что онъ дважды воевалъ съ сирійцами и оба раза успѣшно. Сперва ему удалось только изгнать арамейскаго царя Бенъ-Гадада съ изъ своихъ предѣловъ, даже не вступивъ въ серьезный бой; позже, когда Бенъ-Гададъ снова вторгся въ Израильскую равнину, І. напалъ на него при Афекѣ (см.) и въ трехъ сраженіяхъ разбилъ его на голову. Бенъ-Гададъ вынужденъ былъ возвратить израильтянамъ всѣ города, отобранные у нихъ какъ имъ самимъ, такъ и отцомъ его Хазаиломъ (II Цар., 13, 14—20, 22—25).—Въ царствованіе І. отношенія между Израильскимъ и Іудейскимъ государствами, бывшія и ранѣе не особенно дружелюбными, еще болѣе ухудшились. Амація іудейскій, опьяненный своими побѣдами надъ эдомитами, рѣшилъ попытать счастья и въ войнѣ съ Израильскимъ царствомъ. Причина этой войны неясна, и Библія о ней умалчиваетъ, но косвеннымъ образомъ ее, повидимому, можно вывести изъ той притчи, съ которой І. обратился къ Амаціи: І., вѣроятно, отказалъ послѣднему въ рукѣ своей дочери (II Цар., 14, 8—15). Оскорбленный Амація двинулъ свои войска къ израильской границѣ. Первое сраженіе у Бетъ-Шемеша окончилось полнымъ пораженіемъ іудейскаго войска и его бѣгствомъ. Самъ Амація попалъ къ І. въ плѣнъ, но послѣдній былъ столь великодушенъ, что вернулъ ему тронъ, ограничившись только тѣмъ, что снесъ сѣверныя стѣны Іерусалима и въ видѣ контрибуціи забралъ золото и серебро храма и дворца. Это былъ первый случай, когда Іерусалимъ былъ взятъ израильскимъ царемъ, отчасти разрушенъ и лишенъ своихъ сокровищъ. Чтобы обезопасить себя отъ новыхъ набѣговъ, І. взялъ у Амаціи заложниковъ (II кн. Цар., 14, 13—15).—Въ области религіозной политики царь І., хотя и дѣйствовалъ въ духѣ Іеробеама, сына Небата (II Цар., 13, 11), т.-е. терпѣлъ идолопоклонство, но все же очень доброжелательно относился къ пророкамъ, совѣщался съ ними (особенно съ Элишей) и исполнялъ все то, что они ему совѣтовали. Когда пророкъ Элиша (ок. 900—840 до хр. эры) умиралъ, І. пришелъ къ нему и плакалъ по поводу близкаго его конца, называя его при этомъ «отцомъ, военной колесницей Израиля и его всадникомъ», т.-е. защитникомъ и оплотомъ израильскаго народа (ibid., 13, 14). Во время этого посѣщенія, какъ разсказываетъ легенда, Элиша предсказалъ І., что онъ одержитъ блестящія побѣды надъ арамейцами. І. умеръ въ Самаріи и былъ похороненъ «вмѣстѣ съ царями израильскими». — О Іегоашѣ іудейскомъ—см. Іоашъ.—Ср.: Grätz, Gesch. der Juden, II, 59 и сл.; Riehm, HBA, I, 750—751; Cook, въ Bl.-Che., Encycl. Bibl., 2463; Wellhausen, Israel. und jüd. Gesch., 1907. I.

Іегова—см. Имена Божіи.

Іеговисты—религіозная секта въ Россіи, основанная въ 50-хъ годахъ 19 вѣка на Уралѣ капитаномъ артиллеріи Николаемъ Ильинымъ. Основатель ея имѣлъ въ виду вернуться къ древне-еврейскому Богу—Іеговѣ, но онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, не хотѣлъ отказаться отъ христіанства; по представленію Ильина, Христосъ, Сынъ Божій, былъ Богомъ Авраама, Исаака и Якова, а также Богомъ избраннаго Имъ Израильскаго народа; природа Іеговы, по библейскимъ разсказамъ, соотвѣтствуетъ христіанскимъ представленіямъ о Богочеловѣкѣ; Іегова бесѣдуетъ съ Адамомъ и Евой, посѣщаетъ Авраама, воплотившись въ образъ человѣческій (ср. Ибнъ-Эзра, коммент. къ Быт., 18, 1—3), открывается Моисею и другимъ пророкамъ и даруетъ евреямъ Тору на горѣ Синаѣ; во всѣхъ этихъ случаяхъ проявлялась дѣятельность не Бога-Отца, а Бога-Сына, которому было поручено управленіе всей «земной планетой»; Іисусъ долженъ былъ вновь открыться людямъ во образѣ человѣческомъ только потому, что евреи «заблудились» и начали вѣрить въ существованіе Невидимаго Творца вселенной, который Одинъ управляетъ міромъ.—Основою ученія І. является заповѣдь любви къ ближнему. Всѣ члены секты образуютъ одно братство, идеаломъ котораго служитъ полная общность имущества, и оттого всякій, кто достигъ совершенства любви, не долженъ имѣть ничего своего, а все «для братства богочеловѣческаго»; безбрачіе—идеалъ, но не для всѣхъ обязательный. Въ остальныхъ вопросахъ жизни І. стремятся къ простотѣ и скромности: не слѣдуетъ даже пѣть пѣсенъ, плясать и проч.—Изъ евр. обрядовъ І. заимствовали празднованіе субботы и Пасхи, запрещеніе вкушать квашенный хлѣбъ, законы о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ. Обрѣзаніе Ильинъ признавалъ обязательнымъ только для природныхъ евреевъ, для другихъ же считалъ достаточнымъ «обрѣзаніе вѣрою на сердцѣ». Изъ Библіи І. почитали священными только Ветхій завѣтъ и Апокалипсисъ, въ особенности послѣдній; это, по ихъ словамъ, книга, написанная самимъ Христомъ-Іеговою и ниспосланная Имъ на землю для «подтвержденія всего, высказаннаго пророками». На основаніи Апокалипсиса І. утверждаютъ, что «истинный Мессія скоро явится въ Іерусалимъ и воцарится тамъ на тысячу лѣтъ». Тогда и произойдетъ раздѣленіе людей на «десныхъ» и «ошуйныхъ». Первые—это послѣдователи ученія І., которые будутъ сидѣть «одесную» Мессіи, вторые—всѣ прочіе люди, которые будутъ въ день Страшнаго суда обречены на мученія въ «геенѣ огненной». Отъ этого представленія І. получили также названіе «десныхъ».—Позаимствовавъ отъ евреевъ многое и научившись отъ нихъ языку Библіи (служа въ городахъ Сѣверо-западнаго края), Ильинъ первое время считалъ себя обязаннымъ по отношенію къ нимъ и относился къ евреямъ съ уваженіемъ: «Кто презираетъ евреевъ и считаетъ ихъ за отверженныхъ Богомъ, тотъ не можетъ быть членомъ братства І., ибо Кто разсѣялъ израильтянъ, Тотъ опять соберетъ ихъ и станетъ пасти, какъ Пастырь стадо Свое». Затѣмъ Ильинъ сдѣлалъ попытку обратить евреевъ въ свою вѣру. Въ своемъ обращеніи къ евреямъ «Увѣщаніе іудеямъ или мужамъ израильскимъ» онъ старался убѣдить ихъ въ своей миссіи. Евреи должны раньше всего признать І. своими собратьями, такъ какъ потомками Авраама могутъ считаться «не только природные евреи», но и всякій, признавшій Іегову Богомъ своимъ; евреи, хотя и познали истину, но Талмудъ ввелъ ихъ въ заблужденіе; теперь время спастись имъ. Когда же Ильинъ убѣдился, что евреи не откликаются на его призывъ, онъ сталъ говорить о нихъ съ сильнымъ раздраже-

ніемъ. Несмотря на энергичные хлопоты, Ильинъ не завербовалъ ни одного еврея, и І. считаютъ въ своихъ рядахъ только православныхъ, преимущественно изъ горнозаводскихъ рабочихъ на Уралѣ.—Главнѣйшими произведеніями, въ которыхъ излагаются ученіе и обряды І., считаются: «Сіонская вѣсть», «Лучъ свѣта для разсвѣта» и нѣкот. письма и брошюры Ильина. — Ср.: А. С. Пругавинъ, Религіозные отщепенцы, вып. II; его-же, Интеллигентная секта, тамъ-же; Расколъ въ Пермской губ., Отеч. Записки, 1883; Е. Молоствова, Іудействующіе въ русскомъ сектантствѣ, Пережитое, III. *З. Крупицкій.* 8.

Іегоешъ (Блюмгартенъ, Соломонъ)—поэтъ; род. въ 1870 г. въ Вержболовѣ (Сувалкской губ.) въ зажиточной семьѣ. Кромѣ Талмуда и древне-еврейскаго языка, І. съ 13-лѣтняго возраста сталъ проходить и свѣтскіе предметы. Въ 1885 г. І. былъ отправленъ отцомъ въ Воложинскій іешиботъ, гдѣ пробылъ, впрочемъ, недолго: преподаваемые тамъ предметы его не удовлетворяли и больше всего его увлекала изящная литература. Къ этому-же времени относятся его первые литературные опыты. І. Л. Перецъ обратилъ вниманіе на начинающаго поэта и помѣстилъ въ своихъ сборникахъ «Jüdische Bibliothek» рядъ его стихотвореній. Съ цѣлью пополнить образованіе І. въ 1890 году поѣхалъ въ Америку, но тяжелыя матеріальныя условія надолго оторвали его отъ литературныхъ занятій. Тяжко заболѣвъ въ 1900 году, І. уѣхалъ въ Денверъ (Колорадо), гдѣ снова отдался литературѣ. І. сталъ близкимъ сотрудникомъ жаргоннаго журнала Zukunft, и его появившійся въ 1907 г. сборникъ стихотвореній создалъ ему имя. Въ 1910 г. онъ основалъ въ Нью-Іоркѣ издательство «Jehoesch», которое вскорѣ выпустило пять томовъ жаргонныхъ произведеній І.: два тома оригинальныхъ (Naie Schriften), слѣдующіе два—переводъ библейскихъ книгъ (Исаіи, Іова, Пѣсни Пѣсней, Руѳи и Экклезіаста), пятый — переводъ поэмы Лонгфелло «Гайавата». Нынѣ (1910) печатается трудъ І., составленный совмѣстно съ Спивакомъ: сборникъ всѣхъ древне-еврейскихъ словъ и изреченій, входящихъ въ разговорно-евр. языкъ. *К. Ф.*

На внѣшней формѣ стихотвореній І. сильно сказывается вліяніе англійской литературы. Многолѣтняя оторванность отъ еврейской рѣчи часто заставляетъ поэта испытывать «муки слова», которыя онъ такъ ярко изображаетъ въ поэмѣ «Dos nit gesungene Lied», и онъ прибѣгаетъ къ чуждымъ оборотамъ и выраженіямъ, что дѣлаетъ его стихъ мѣстами неуклюжимъ. Но погрѣшности формы искупаются внутреннимъ содержаніемъ. І. не напрасно отмѣчаетъ (стихотв. Wi'sweren Lieder gemacht), что прекрасная форма безъ соотвѣтствующаго содержанія—«звукъ пустой». Превосходный пейзажистъ, чуткій художникъ туманнаго, подернутаго поэтической дымкой пантеизма, онъ далъ циклъ единственныхъ въ жаргонной литературѣ по своей художественной законченности описаній природы. Безотчетная печаль наступающей осени, нѣжный трепетъ пробуждающейся весны, обаяніе лѣтней ночи съ ея тревожными и смутными снами переданы въ тонахъ очаровывающей красоты. Въ величавомъ спокойствіи природы поэтъ тщетно ищетъ забвенія отъ «ничтожества человѣческаго я» и щемящей тоски неудовлетворенности.—«Тамъ, въ глубинѣ души, жалуется онъ, притаился духъ вѣчной грусти, которую и радостная весна не въ силахъ облегчить». Пессимизмъ и тоска являются основными мотивами творчества І. Поэтъ весьма рѣдко говоритъ о порывахъ страсти и радостяхъ любви, а чаще всего о мукахъ разочарованія и разбитыхъ надеждахъ. Тяжелыя личныя переживанія поэта наложили на его поэтическое творчество печать разочарованія. Онъ «не переноситъ свѣта яркаго солнца», его радуетъ темная, ненастная ночь, въ которой онъ видитъ «зеркало своихъ думъ». Душевная грусть сочетается у поэта съ національнымъ горемъ: онъ сознаетъ, что «еврейскій пѣвецъ принужденъ превратить смѣхъ въ плачъ». Онъ проклинаетъ тѣхъ, кто наполнили душу его народа печалью голуса и похитили у него смѣхъ. «Не просите меня пѣть пѣсню весны, жертвы голуса вопіютъ ко мнѣ: не пой, а проклинай жестоко и безпощадно!» Муза поэта достигаетъ особой силы, когда онъ затрагиваетъ ассимиляціонную проблему и въ могучихъ стихахъ поэтъ бичуетъ это «худшее изъ проклятій» («Das ergste vun der Tochechah»). О близости поэта къ народу говоритъ его серія «еврейскихъ легендъ» («Jidische Legenden»). Старый умирающій бытъ съ его романтикой, полумистическими вѣрованіями и настроеніями воскресаетъ въ этихъ легендахъ во всѣхъ своихъ причудливыхъ краскахъ. Менѣе удачна его серія «Vun Bibel und Talmud»: отдаленная эпоха не столь захватываетъ душу поэта и только такія пѣсни, какъ «Mismor schir le jom haschabbath», гдѣ воспѣвается красота и святость субботы, отличаются своей нѣжной музыкальностью. Къ древней-же эпохѣ относятся его удачныя драматическія попытки «Saul» и «Hyrkanos». Хорошъ переводъ поэмы Лонгфелло, гдѣ вѣрно переданы ритмъ и колоритъ оригинала. Въ переводѣ же библейскихъ книгъ слишкомъ замѣтно недостаточное проникновеніе въ духъ языка,—поэтъ часто прибѣгаетъ къ иностраннымъ или чуждымъ конструкціи разговорно-еврейскаго языка выраженіямъ и оборотамъ.—Ср.: J. Entin, въ Zukunft, 1903, XI—XII (въ статьѣ данъ авто-біографическій очеркъ); Ab. Goldberg, въ Das Naie Leben, 1910, I—II; Agrin, Fraind, 1907, 19 ноября; Zukunft, 1910. 7.

Іегозабадъ, יהוזבד.—1) Сынъ Шомера, одинъ изъ убійцъ іудейскаго царя Іегоаша (Іоашъ) (II Цар., 12, 22); во II Хрон., 24, 26 онъ названъ сыномъ Шимритъ, моабитянки.—2) Одинъ изъ военачальниковъ въ царствованіе Іегошафата (см.); подъ начальствомъ Іегозабада находилось 180.000 человѣкъ (цифра вѣроятно, преувеличенная), годныхъ къ ношенію оружія (II Хрон., 17, 18). — 3) Сынъ Обедъ-Эдома, несшій какую-то службу (привратника ?) въ храмѣ во времена Давида (I Хрон., 26, 4). 1.

Іегонадабъ и Іонадабъ, יהונדב и יונדב.—1) Сынъ Шимеи, племянникъ Давида и близкій другъ Амнона (см.). Когда послѣдній страстно влюбился въ свою единокровную сестру Тамарь, І. далъ ему совѣтъ, какъ овладѣть ею (II Сам., 13, 3 и сл.). —2) Сынъ Рехаба, кенитъ, предполагаемый основатель такъ называемой секты рехабитовъ (Іеремія, 35, 6—7; I Хрон., 2, 55). Какъ полагаютъ, именно этотъ І. былъ единомышленникомъ израильскаго царя Іегу. Послѣдній встрѣтилъ его на пути въ Самарію, куда отправился уничтожить культъ Баала. Вмѣстѣ съ нимъ Іегу занялся очисткой израильской столицы отъ идолопоклонства и его эмблемъ (II кн. Цар., 10, 15—23). Примѣрному рвенію къ единобожію І. слѣдовали и его потомки, что позднѣе побудило пророка Іеремію превознести ихъ и благо-

словить долголѣтіемъ (Іеремія, 35, 1 и сл. до конца). 1.

Іегорамъ, יהורם, или **Іорамъ**, יורם.—1) Сынъ Ахаба, братъ царя Ахазіи, послѣ смерти котораго вступилъ на израильскій престолъ; царствовалъ въ теченіе 12 лѣтъ (852 (?)—842 по Cheyne'у; 899-887—по Грецу). І. считается третьимъ царемъ изъ дома Омри. Будучи сыномъ Изебели (см.), онъ продолжалъ, повидимому, религіозную политику своей матери, но не въ такой мѣрѣ, какъ она. Онъ даже велѣлъ удалить Баалову маццебу, думая этимъ, вѣроятно, снискать себѣ расположеніе современниковъ-пророковъ и въ частности Элиши, но Элиша продолжалъ ненавидѣть его, какъ потомка многогрѣшныхъ Ахаба и Изебели (II Цар., 3, 2, 13). І. предпринялъ походъ противъ моабитовъ съ цѣлью наказать царя Мешу, מישע, за то, что тотъ пересталъ платить дань Израильскому царству. Онъ уговорилъ Іегошафата, царя іудейскаго, своего родственника, съ которымъ поддерживалъ дружественныя сношенія, помочь ему въ этой войнѣ. Соединенная армія двухъ царей двинулась къ югу отъ Мертваго моря. Къ своему союзу они привлекли и царя эдомскаго, который, повидимому, лишь недавно принялъ власть отъ царей іудейскихъ, такъ какъ до этого времени Эдомомъ управлялъ начальникъ или «ниццабъ», נצב, зависимый отъ Іерусалима (ср. I Цар., 22, 48 съ II Цар., 3, 9 и сл.). Моабиты двинулись къ границамъ, къ вади (ложбинамъ) южнѣе Мертваго моря (II кн. Цар., 3, 21). Походъ былъ первоначально, повидимому, удаченъ для коалиціи царей и въ частности для Іегорама; окончательно подчинить себѣ Моабитское царство и наложить на него дань ему, однако, не удалось (II Цар., 3, 23—27; текстъ не совсѣмъ ясенъ).—Возникшія вскорѣ послѣ этого революціонныя событія въ Сиріи (Дамаскѣ) поставили І. лицомъ къ лицу съ новымъ врагомъ — арамейскимъ царемъ Хазаелемъ. Послѣдній, добившись престола путемъ убійства, рѣшилъ прежде всего отвоевать у Израильскаго царства тѣ города, которые были ему уступлены его предшественникомъ. Полагаютъ, впрочемъ, что этотъ походъ состоялся не безъ вліянія со стороны пророковъ, въ частности Элиши, ненавидѣвшихъ династію Омридовъ. Хазаель прежде всего напалъ на Заіорданскія области; І. поспѣшилъ къ Раммотъ-Гилеаду, чтобы отстоять эту важную крѣпость. Произошла жестокая битва, въ которой самъ І. былъ тяжело раненъ. Возвращаясь въ Изреель (см.), чтобы залечить свою рану, І. поручилъ командованіе войсками своему талантливому военачальнику Іегу (см.). Послѣдній же провозгласилъ себя царемъ израильскимъ. Затѣмъ, переправившись черезъ Іорданъ, онъ помчался съ частью израильскаго войска въ Изреель. По скачкѣ отряда, издали замѣченной дворцовой стражей, царь І. призналъ неистоваго Іегу и послалъ одного гонца, а вслѣдъ за нимъ и другого, чтобы узнать, въ чемъ дѣло, но гонцы не возвращались (II Цар., 9, 1 и сл. до конца). Встревоженный І., вмѣстѣ съ іудейскимъ царемъ Ахазіей, гостившимъ тогда у него, выѣхалъ навстрѣчу Іегу. Увидѣвъ издали своего полководца, І. крикнулъ ему: «Все ли благополучно, Іегу?» Но Іегу отвѣтилъ: «Что за благополучіе, пока существуютъ развратъ матери твоей Изебели и ея безчисленныя волхвованія!». І. хотѣлъ убѣжать обратно во дворецъ вмѣстѣ со своимъ гостемъ, но мѣткія стрѣлы Іегу сразили ихъ обоихъ. Тѣло Іегорама Іегу велѣлъ бросить въ виноградникъ Набота, какъ бы показывая тѣмъ народу, что онъ—Іегу—является мстителемъ за невинную кровь, пролитую въ этомъ мѣстѣ отцомъ І. Ахабомъ (II Цар., 9, конецъ).

2) Пятый царь іудейскій, сынъ Іегошафата и внукъ Асы (см.), царствовалъ въ теченіе 8 лѣтъ (851—843 до хр. эры, а по другимъ вычисленіямъ 849—42 г. до хр. эры). Вступивъ на престолъ сейчасъ-же послѣ смерти отца, онъ прежде всего убилъ своихъ шесть братьевъ, вѣроятно, съ цѣлью освободить себя на будущее время отъ какихъ бы то ни было претендентовъ; возможно, однако, что имъ при этомъ руководило желаніе конфисковать въ свою пользу огромныя богатства, которыя были оставлены умершимъ Іегошафатомъ его братьямъ. Впрочемъ, вмѣстѣ съ братьями І. тогда погубилъ много другихъ вліятельныхъ лицъ въ Іудейскомъ царствѣ (II Цар., 8, 16 и сл.; II Хрон., 21, 2—4). І. женился на Аталіи, дочери израильскаго царя Ахаба, «и пошелъ по пути царей израильскихъ, какъ поступалъ весь домъ (династія) Ахаба» (II Цар., 8, 18, 27). Въ его царствованіе произошло возстаніе эдомитовъ, которые, очевидно, еще со времени Давида находились въ подчиненіи у Іудейскаго царства (II Сам., 8, 14). Правитель Эдома объявилъ себя независимымъ, и Іегорамъ пошелъ на него войной. Сраженіе произошло у Цаира (II Цар., 8, 21), на границѣ Эдома и Моаба. Іудейское войско, окруженное со всѣхъ сторонъ непріятелемъ, было разбито и подъ покровомъ ночи должно было спастись бѣгствомъ. Полвѣка потомъ прошло, пока Эдомъ снова подпалъ подъ власть Іудеи. Около того-же самаго времени возстали Либва и филистимляне, а арабы совершили рядъ набѣговъ на Іудейское царство, взяли приступомъ Іерусалимъ, захватили много богатствъ и увели въ плѣнъ женъ и дѣтей царскихъ, за исключеніемъ Іегоахаза, самаго младшаго сына Іегорама (II Хрон., 21, 16—17). Послѣдніе годы его жизни и царствованія были омрачены какимъ-то тяжелымъ недугомъ, который постигъ І., по мнѣнію древняго лѣтописца, за его идолопоклонство. Его отпаденіе отъ религіи Единаго Бога послужило, повидимому, мотивомъ для различныхъ легендъ, въ которыхъ онъ изображался въ чрезвычайно мрачныхъ краскахъ. Одна изъ нихъ даже сообщаетъ о томъ, что онъ получилъ посланіе отъ пророка Иліи (котораго тогда уже не было въ живыхъ), въ которомъ тотъ предсказалъ ему всѣ неудачи и страданія его жизни, его пораженія на войнѣ и неурядицы внутри государства. І. умеръ «безславно», בלא חמדה — прибавляетъ лѣтописецъ, среди невѣроятныхъ физическихъ мученій (всѣ внутреяности его вывалились наружу), и его даже не похоронили въ царской усыпальницѣ, что должно, повидимому, свидѣтельствовать о возбужденіи народа противъ него (II Хрон., 21, 19—20).—Ср.: комментаріи къ книгамъ Царей и Хроникъ; Исторіи Израиля Штаде, Гуте, Винклера и др.; Mc-Curdy, History, Prophecy and the Monuments; Price, Monuments and Old Test. 1.

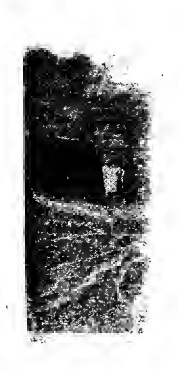
Іегосифія, также **Іосифія** (ר' יוספיה)—прозелитъ, литургическій поэтъ, упоминается у Іуды б. Эліезеръ (1313) и у Моисея Ріети; жилъ во Франціи въ концѣ 12 в.; изъ его литургическихъ произведеній извѣстны: יה בשר שר צבאיך, благословеніе на свадебную субботу; יום שקם שבט на полупраздникъ Пуримъ (код. Парижъ, дополн., 139); ימין אל הנאדרת введеніе (פתיחה) къ ואילו פינו въ נשמת. Исаакъ

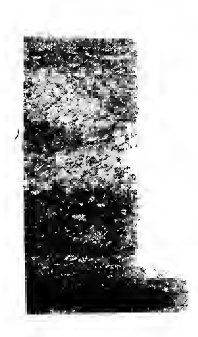
б. Моисей изъ Вѣны приводитъ старинные респонсы, «сочиненные рабби Іосифіей» (Or Zarua, Succa, 30b).—Ср. Zunz, Literaturg., 469. 9.

Іегошафатова долина (Іосафатова долина), עמק יהושפט — упоминается у пророка Іоеля какъ то мѣсто, куда послѣ возвращенія изъ долгаго плѣненія жителей Іудеи и Іерусалима Господь соберетъ всѣхъ язычниковъ и гдѣ будетъ судить ихъ за тѣ страданія, которыя они причинили избранному народу Его (Іоель, 4, 2, 12). Исходя изъ самостоятельнаго значенія слова «Іегошафатъ», т.-е. «Господь судитъ», многіе комментаторы и переводчики полагали, что слова «Іегошафатова долина» представляютъ собою только символическое выраженіе, а не указываютъ на какое-нибудь опредѣленное географическое мѣсто въ Іудеѣ. Въ виду этого Өеодотіонъ, напр., перевелъ это выраженіе черезъ τὴν χώραν τῆς κρίσεως, т.-е. «страну судилища», а Таргумъ Іонатана чрезъ מישר פלוג דינא, т.-е. «долина, гдѣ находится судьбище». Это имя, какъ названіе мѣстности, впервые начинаетъ встрѣчаться въ общей литературѣ въ 4 в. по Р. Хр., благодаря одному неизвѣстному бордосскому пилигриму; съ тѣхъ поръ оно уже безпрерывно упоминается евреями, христіанами и мусульманами, отожествляющими его съ Кидронской долиной (нынѣ Wadi Sitti Miryam, которая отдѣляетъ Іерусалимъ отъ Масличной горы и черезъ которую нѣкогда протекалъ Кидронскій потокъ). По общему вовѣрію, здѣсь именно произойдетъ «послѣдній судъ», когда Господь призоветъ къ отвѣту всѣ народы земли. Интересно отмѣтить, что, согласно Мидрашу Тегиллимъ (гл. VIII; это мѣсто цитируется и Нейбауэромъ въ его La géographie du Talmud, 51), «долины по имени Іегошафатъ» никогда не существовало, ואין עמק ששמו יהושפט. [J. E. VII, 87]. 1.

Іегошафатъ, יהושפט, и **Іошафатъ**, יושפט, въ Септуагинтѣ Ἰωσαφάτ, по-русски Іосафатъ — царь іудейскій, сынъ Асы (см.) и Азубы, вступилъ на іудейскій престолъ послѣ смерти отца 35 лѣтъ отъ роду и царствовалъ 25 лѣтъ (873—849 до хр. эры или 914—889 до хр. эры; I Цар., 15, 24; 22, 41 и сл.; I Хрон., 3, 10; II Хрон., 17, 1 и сл., 20, 31 и сл.; Матѳ., I, 8). Онъ былъ современникомъ трехъ израильскихъ царей—Ахаба, Ахазіи и Іегорама (см.). О правленіи этого царя, богобоязненность и справедливость котораго въ одинъ голосъ восхваляютъ книги Царей и Хроникъ, помимо послѣднихъ источниковъ, много свѣдѣній заключалось, повидимому, и въ хроникѣ нѣкоего пророка Іегу бенъ-Ханави, דברי יהוא בן חנני, не дошедшей до насъ и входившей, можетъ быть, въ составъ такъ называемой «Книги царей іудейскихъ» (хотя въ текстѣ сказано ספר מלכי ישראל), также утраченной для исторіографіи (см. Исторіографія библейская). Получивъ въ наслѣдство отъ отца политику непримиримости съ Сѣвернымъ или Израильскимъ царствомъ, онъ, однако, отказался отъ нея, и прежнія враждебныя отношенія между этими двумя государствами смѣнились дружественными. Болѣе того, когда израильскій царь Ахабъ рѣшился предпринять войну противъ Бенъ-Гадада (см.), онъ заручился помощью І. (II Хрон.. 18, 1 и сл. и параллельное мѣсто въ кн. Царей). Походъ оказался несчастнымъ для израильскаго царя и едва не стоилъ жизни самому І. Дружба между обоими государствами еще болѣе усилилась, когда сынъ І., Іегорамъ (см.), женился на дочери Ахаба, Аталіи (см.). Этой дружбѣ І. не измѣняетъ и при послѣдующихъ двухъ израильскихъ царяхъ изъ династіи Омри — Ахазіи и Іегорамѣ (I Цар., 22, 45; II Цар., 8, 18; II Хрон., 18, 1 и сл.). Онъ принимаетъ дѣятельное участіе въ походѣ Іегорама на моабитскаго царя Мешу (см.), и этотъ походъ неудаченъ для израильтянъ, такъ какъ моабиты оказали соединенной арміи сильное и продолжительное сопротивленіе. Союзники вынуждены были снять осаду и возвратиться въ свои края (II Цар., 3, 7—27). Войны же, которыя были ведены І. единолично, были, наоборотъ, очень счастливы для него. Библія, впрочемъ, сообщаетъ только объ одной войнѣ І. съ соединенными силами аммонитовъ, моабитовъ и маонитовъ (во II кн. Хроникъ, 20, 1 неправильно מהעמונים вмѣсто מהמעונים; ср. Суд., 10, 12). но, повидимому, враждебныя отношенія у него существовали и съ Эдомомъ. Интересно отмѣтить, что удачный исходъ этой войны съ заіорданскими (юго-восточными) племенами лѣтописецъ приписываетъ не І., а всецѣло Богу, называя ее просто «войною Господа» (II Хрон., 20, 15). Эту побѣду, при которой І. захватилъ огромную и богатую добычу, евреи торжественно отпраздновали въ Іерусалимѣ (ibidem., 20, 27 и сл.). Лѣтописецъ называетъ періодъ царствованія Іегошафата спокойнымъ и тихимъ (ibidem, 20, 30). Оружіе І. наводило, повидимому, ужасъ на всѣ сосѣдніе народы и племена, что доказывается тѣмъ, что нѣкоторые народы добровольно посылали ему дары, какъ, напр., филистимляне и арабы (II Хрон., 17, 10—11). Однако, предѣлы царства Іегошафата въ его время не расширились и, согласно II Хрон., 19, 4, на сѣверѣ оно доходило до границъ эфраимитскихъ, на югѣ—до Беэръ-Шебы, а на востокѣ до Мертваго моря (ср. также II Хрон., 20, 2). І. сконцентрировалъ въ столицѣ и въ рядѣ іудейскихъ городовъ огромное количество войска, въ томъ числѣ и конницу (ср. I кн. Цар., 22, 4; II кн. Цар., 3, 7), и укрѣпилъ много городовъ какъ внутри Іудеи, такъ и по границамъ ея, въ особенности на сѣверѣ, у предѣловъ эфраимскихъ, какъ бы исходя изъ той мысли, что не слѣдуетъ оставлять открытыми границы на сѣверѣ, хотя при его жизни узы крѣпкой дружбы связывали Сѣверное и Южное царства. Въ этомъ отношеніи онъ, впрочемъ, держался политики своего отца Асы, который во время своего столкновенія съ Баешей понялъ, какое важное значеніе могутъ имѣть сильныя крѣпости на сѣверной границѣ Іудейскаго царства (II Хрон., 16, 1 и сл.). Кромѣ того, І. создалъ новую военную организацію, благодаря которой государство во всякое время могло располагать крупной военной силой, и, быть можетъ, для нуждъ этого войска онъ устроилъ особые (военные?) склады, или, какъ хронистъ ихъ называетъ, «складочные города», ערי מסכנות (II Хрон., 17, 1, 2, 12—18; ср. 15, 8; 20, 20). Весьма плодотворна была дѣятельность І., направленная къ просвѣщенію народа и мирному развитію государства. Его царствованіе можетъ считаться временемъ особеннаго подъема народнаго благосостоянія; его собственная царская казна, по свидѣтельству лѣтописца, обильно пополнялась богатыми приношеніями всего народа, а послѣднее могло имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, если самъ народъ жилъ въ полномъ достаткѣ (II Хрон., 17, 5, 11; 18, 1). Если даже на много уменьшить численность его ополченія, которую приводитъ лѣтописецъ (II Хрон., 17, 12 и сл. до конца), то

и тогда должна получиться цифра, свидѣтельствующая о расцвѣтѣ народныхъ силъ. Озабоченный развитіемъ внутренней торговли, онъ устроилъ упомянутые складочные города, куда, вѣроятно, свозились различные товары и съѣзжались купцы и покупатели для совершенія сдѣлокъ; но, понимая, что внутренній рынокъ находится въ прямой зависимости отъ количества ввозимаго товара, онъ, подобно Соломону, снарядилъ морскую экспедицію въ страну Офиръ за добычей золота, но буря разбила корабли въ гавани Эціонъ-Габеръ (I Цар., 22, 49 и сл.; II Хр., 20, 36 и сл.).—Твердое установленіе правового порядка и правовыхъ нормъ дало крѣпкое основаніе этому народному благосостоянію. I. поставилъ судей почти во всѣхъ іудейскихъ городахъ. (והזהרתם אתם) за точнымъ и неуклоннымъ исполненіемъ законовъ всѣми судьями страны (II Хр., 19, 8 и сл. до конца). Надзоръ за этой судебной реформой царь поручилъ священнику Амаріи и сановнику Зебадіи, причемъ первый долженъ былъ наблюдать за точнымъ выполненіемъ всѣхъ юридическихъ нормъ, предписанныхъ Торой, тогда какъ второй обязанъ былъ проводить въ жизнь всѣ царскіе эдикты и повелѣнія, לכל דבר המלך, долженствовавшіе, очевидно, восполнить тѣ пробѣлы, которые создавались жизнью въ самомъ законодательствѣ. Что эта судебная реформа уже вскорѣ, еще при жизни самаго I., дала положительные результаты, видно изъ того тона, въ какомъ лѣтописецъ сообщаетъ о ней; ею восполнялась и за-





Долина Іогошафата. (Съ фотографіи).

Лѣтописецъ сохранилъ намъ рескриптъ, съ которымъ онъ обратился къ нимъ. Онъ напомнилъ судьямъ о той великой и священной обязанности, которую они берутъ на себя; они должны помнить, что каждый ихъ приговоръ направленъ не столько къ людямъ, сколько къ Богу, и поэтому обязаны особенно тщательно избѣгать несправедливости, лицепріятія и взяточничества (II Хр., 19. 5—8). Особеннаго развитія достигла эта судебная реформа въ самомъ Іерусалимѣ. Помимо обыкновенныхъ судей, составлявшихъ первую инстанцію, Іерусалимъ въ эпоху I. является тѣмъ центромъ, гдѣ засѣдалъ верховный судъ изъ священниковъ, левитовъ и народныхъ представителей и куда изъ провинціальныхъ судовъ поступали дѣла въ порядкѣ апелляціоннаго обжалованія. Въ рескриптѣ, обращенномъ къ іерусалимскимъ высшимъ судьямъ, I. прямо заявляетъ, что на нихъ обязанности лежитъ наблюдать вершилась дѣятельность I., направленная на увеличеніе народнаго благосостоянія. Царь не забылъ и другой области, религіозно-нравственной, въ которой онъ могъ особенно сильно вліять на нравственный подъемъ своего народа. Въ то самое время, какъ въ Сѣверномъ царствѣ царитъ непрекращавшійся антагонизмъ между великими пророками-реформаторами и «домомъ» Ахаба, антагонизмъ, развращавшій народъ, въ Іудейскомъ царствѣ устанавливается тѣсная связь между царской властью и пророческимъ сословіемъ, связь, укрѣпляющая не только тронъ, но и народный организмъ. Въ правленіе I. выступаетъ рядъ пророковъ на арену политической и религіозной жизни. Помимо пророка исторіографа Іегу бенъ-Ханани, въ его время пророчествовали также асафитъ Яхазіель и нѣкій Эліезеръ бенъ-Додавагу (II Хр., 20, 14, 37). Свободные въ своихъ сужденіяхъ, они открыто и смѣло вы-

сказывали царю свое мнѣніе относительно его государственной и религіозной политики и, несомнѣнно, имѣли сильное на него вліяніе (II Хрон., 19, 1—3; 20, 14 и сл.). I. выслушивалъ пророковъ съ большимъ вниманіемъ, и пророки не только іудейскіе, но и израильскіе, какъ, напр., Элиша, очень уважали его и, повидимому, посильно помогали ему, по возможности, въ трудномъ дѣлѣ управленія страной (I Цар., 22, 5, 7; II Цар., 3, 11, 14; II Хрон., 17, 3—4; 19, 3; 20, 3—4). Ближе всего пророкамъ была, конечно, религіозно-нравственная область государственнаго управленія; поэтому-то на нее они и обратили все свое вниманіе. Дѣятельность I., направленная какъ къ уничтоженію идолопоклонства, такъ и къ распространенію въ народѣ знанія Торы и всѣхъ ея законовъ, несомнѣнно, протекала подъ особеннымъ покровительствомъ пророковъ, такъ какъ она должна была еще больше укрѣпить въ сердцѣ и сознаніи народа любовь къ Единому Богу, что являлось основной сущностью пророческихъ проповѣдей и рѣчей во всѣ времена дѣятельности пророковъ (I Цар., 22, 44—47; II Хрон., 17, 6; 19, 3; 20, 33). Что распространеніе просвѣщенія въ народѣ было однимъ изъ главныхъ моментовъ реформаторской дѣятельности I., видно изъ того сообщенія лѣтописца, въ которомъ онъ даже перечисляетъ всѣхъ священниковъ и левитовъ, которые должны были объѣзжать города Іудеи и учить народъ «ученію Божію», תורת יהוה (II Хрон., 17, 7 — 9). Это-же сообщеніе обнаруживаетъ и другой интересный моментъ: въ царствованіе I. организація народнаго просвѣщенія принимаетъ широкій, почти демократическій характеръ, ибо хотя, согласно буквѣ закона (Лев., 10, 11), учителями народа въ толкованіи и объясненіи Торы могутъ быть исключительно священники, въ это время въ роли учителей народныхъ мы встрѣчаемъ уже и левитовъ, и священниковъ, причемъ первыхъ даже въ большемъ количествѣ, чѣмъ вторыхъ. По мнѣнію Kleinert'а, въ данномъ случаѣ духъ закона побѣдилъ букву закона, и принципъ, что учителемъ и распространителемъ истиннаго просвѣщенія можетъ быть всякій, подготовленный къ этой дѣятельности, становится отнынѣ неизмѣннымъ и непоколебимымъ.—Что касается храмового культа, то и въ этой области были введены кое-какія реформы, правда, чисто внѣшняго характера (II Хрон., 20, 19, 21).—Іегошафатъ умеръ въ глубокой старости, оставивъ послѣ себя семь сыновей, между которыми онъ и раздѣлилъ свои огромныя богатства (II Хрон., 21, 1—3). -Ср.: комментаріи къ книгамъ Царей и Хроникъ; исторіи Stade, Guthe, Winckler'а, Piepenbring'а, Smith'а, Ewald'а и др.; Hastings, Diction. Bibl., s. v.; Guthe, Kurzes Bibl. Wörterbuch, s. v.; Bl.-Che., Encyclopedia Biblica, II, 2352—2353. 1.

Подъ тѣмъ-же именемъ I. извѣстны въ Библіи: 1) сынъ Ахилуда, секретарь или государственный канцлеръ въ царствованія Давида и Соломона (II Сам., 8, 16; 20, 24; I Цар., 4, 3; I Хрон., 18–15).—2) Сынъ Паруаха, одинъ изъ Соломоновыхъ комиссаровъ, управлявшій Иссахаровымъ удѣломъ; на обязанности его лежало доставлять изъ подвѣдомственной ему области къ царскому столу различные припасы въ теченіе одного мѣсяца въ году (I Цар., 4. 17).—3) Сынъ Нимши, отецъ израильскаго царя Іегу, основателя династіи Іегуидовъ (II кн. Цар., 9, 2, 14).—4) I. изъ Митни, מתני, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 43).—5) Мугыкантъ, левитъ, жившій во времена Давида и принимавшій участіе въ храмовомъ богослуженіи (I Хрон., 15, 24). *Г. Красный.* 1.

Іегошеба и **Іегошабеатъ,** יהושבע и יהושבעת—дочь Іегорама, царя іудейскаго, сестра Ахазіи и жена первосвященника Іегояды (см.), совмѣстно со своимъ мужемъ укрывшая маленькаго Іоаша отъ разъяренной царицы Аталіи, благодаря чему не пресѣкся на іудейскомъ престолѣ Давидовъ родъ (II кн. Цар., 11, 2; II Хрон., 22, 11). [J. E. VII, 84]. 1.

Іегояда, יהוידע—іудейскій первосвященникъ, жившій въ царствованія Ахазіи, Аталіи и Іегоаша (см.). Благодаря своей женитьбѣ на Іегошебѣ или Іегошабеатъ, дочери Іегорама, сдѣлался шуриномъ Ахазіи (II Хрон., 22, 11). Когда послѣ смерти Ахазіи, мать его Аталія, захвативъ престолъ, вознамѣрилась уничтожить царскій родъ, I. вмѣстѣ со своей женой спрятали маленькаго сына Ахазіи Іегоаша подальше отъ жестокой царицы и тщательно скрывали его въ теченіе шести лѣтъ (II кн. Цар., 11, 1; II кн. Хрон., 22, 11). Исполненный желанія увидѣть на престолѣ своего воспитанника, I. вступилъ въ тайныя сношенія съ начальниками наемныхъ отрядовъ и тѣлохранителей царицы и открылъ имъ секретъ, что въ Іерусалимѣ еще живъ малолѣтній царевичъ, которому по праву принадлежитъ іудейская корона. Повидимому, и сами эти начальники ненавидѣли царицу, такъ какъ очень скоро согласились стать на сторону царевича. Тогда-же I. предложилъ имъ присягнуть послѣднему, что тѣ не замедлили исполнить. Затѣмъ онъ разработалъ съ ними планъ мятежныхъ дѣйствій, позднѣе приведенный въ исполненіе въ высшей степени удачно. Заговоръ этотъ привелъ къ тому, что Аталія была убита и на іудейскій престолъ сѣлъ Іегоашъ. Однако теперь I. рѣшилъ принять мѣры къ тому, чтобы подобныя печальныя событія не могли болѣе повторяться. Прежде всего онъ рѣшилъ уничтожить введенный Аталіей культъ Баала и возстановить въ странѣ исконную израильскую вѣру. Для этого онъ потребовалъ отъ малолѣтняго царя и всего собравшагося народа торжественной клятвы въ томъ, что они впредь будутъ неизмѣнно вѣрны одному Богу и не станутъ идоламъ поклоняться. И царь, и народъ поклялись, причемъ народъ не ограничился клятвой, а бросился въ храмъ Баала, разрушилъ его жертвенники, разбилъ въ дребезги идолы и уничтожилъ всѣ предметы, принадлежавшіе къ финикійскому культу. И только послѣ того народъ повелъ юнаго царя во дворецъ и посадилъ его на престолъ (II Цар., 11, 17—20 и др.).—Въ виду несовершеннолѣтія Іегоаша, правителемъ Іудеи, повидимому, сдѣлался I., который прежде всего занялся реставраціей храма, сильно пострадавшаго при Аталіи. Однако во время его регентства, которое, повидимому, было непродолжительнымъ, ему не удалось собрать необходимой для этого суммы; только позднѣе, когда бразды правленія уже перешли къ совершеннолѣтнему Іегоашу, послѣдній приказалъ священнослужителямъ собирать пожертвованія спеціально на исправленіе святилища, во главѣ же этого дѣла онъ поставилъ первосвященника I. Необходимая сумма была собрана въ сравнительно короткое время, и храмъ былъ реставрированъ. Іегояда сдѣлалъ особенно много для поднятія престижа первосвященниковъ, до тѣхъ поръ занимавшихъ второстепенное, зависимое положеніе. Въ своемъ лицѣ онъ приблизилъ къ трону классъ первосвя-

щенниковъ, которые иногда могли направлять политику въ сторону, имъ угодную (Грецъ). Пользуясь большимъ авторитетомъ при дворѣ, I. многое сдѣлалъ для упроченія закона въ странѣ и предотвращенія несчастій отъ новыхъ отпаденій въ язычество. И дѣйствительно, пока жилъ I., культъ Единаго Бога крѣпко держался въ Іудеѣ, вѣроятно, потому что царь избѣгалъ конфликтовъ со своимъ старымъ наставникомъ, но какъ только онъ умеръ, идолопоклонство снова взяло верхъ надъ монотеизмомъ и погубило многолѣтній трудъ I. Первосвященникъ I. умеръ въ глубокой старости—130 лѣтъ отъ роду, и съ почетомъ былъ похороненъ въ царской усыпальницѣ (II Хрон., 24, 15—16). — Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, II, 48 и сл.; Wellhausen, Israelitische und jüdische Gesch., 1907; Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2348—2349. 1.

Іегоякимъ, יהויקים, также называемый **Іоакимъ**— восьмой іудейскій царь, сынъ Іошіи и Зебуды (II Цар., 23, 36; II кн. Хрон., 36, 4), вступилъ на престолъ послѣ смерти своего старшаго брата Іегоахаза (см.). Первоначальное имя I. было Эльякимъ, אל קים, но, по требованію фараона Нехо, какъ сообщаетъ лѣтописецъ, онъ долженъ былъ перемѣнить его на «Іегоякимъ». Царствованіе его продолжалось одиннадцать лѣтъ, но точно опредѣлить это время ученые не могутъ (по Грецу, 607—596). I. засталъ Іудею бѣдной вслѣдствіе того, что ей приходилось платить большую дань египетскому фараону (II Цар., 23, 33 и сл.). Однако царь не только не облегчилъ положенія страны, но еще болѣе ухудшилъ ея состояніе, насильственнымъ путемъ взимая эту подать фараону, который послѣ побѣды при Мегиддо чувствовалъ себя полнымъ хозяиномъ Іудеи.—Исторія царствованія I. въ книгахъ Царей и Хроникъ изложена весьма сжато и кратко; болѣе подробно она можетъ быть возстановлена по рѣчамъ пророка Іереміи и тѣмъ главамъ его книги, которыя посвящены изложенію событій, происходившихъ въ его время. Тѣ великія религіозныя реформы, которыя были проведены въ жизнь евреевъ царемъ Іошіей, были сведены въ царствованіе I. къ нулю. Онъ самъ, правда, чужихъ культовъ не вводилъ и поклоненія идоламъ отъ народа не требовалъ, какъ до него іудейскій царь Менаше, но онъ, повидимому, охотно допускалъ и то, и другое, и даже самъ служилъ истуканамъ. Онъ объявилъ пророкамъ жестокую войну, подвергая ихъ преслѣдованіямъ и даже предавая ихъ избіенію. Такъ, напр., онъ поступилъ съ пророкомъ Уріей, пламенныя рѣчи котораго противъ разврата и грѣховъ царедворцевъ и религіозныхъ заблужденій самого народа подняли цѣлую бурю въ тогдашнемъ обществѣ. I. отправилъ особыхъ гонцовъ, чтобы убить его, но Урія бѣжалъ въ Египетъ. Тогда I. послалъ въ Египетъ особаго посла, которому поручилъ потребовать выдачи Уріи. Когда Урія былъ привезенъ въ Іерусалимъ, I. велѣлъ его обезглавить и бросить трупъ на кладбище простолюдиновъ, קברי בני העם (Іер., 26, 20—23). Этой-же участи едва не подвергся и пророкъ Іеремія, и только заступничество нѣкоторыхъ судей и князей спасло ему жизнь (Іер., 26, 7 и сл.). Когда египетское могущество было сломлено послѣ побѣды вавилонянъ у Каркемиша (604 до хр. эры), Іудея освободилась отъ своего давнишняго жестокаго врага—египтянъ. Близорукій царь I. и его придворные проводили теперь время въ пиршествахъ, не думая о томъ, что новый вавилонскій завоеватель можетъ посягнуть и на Іудею. Границы Іудеи были въ то время совершенно открыты, а внутри страны царила полная дезорганизація. Правда, Іеремія предупреждалъ, что вавилоняне придутъ и въ Іудею, что участь Египта постигнетъ и его родину, и что теперь, при полнѣйшемъ безсиліи государственнаго организма, необходимо примириться съ мыслью безпрекословнаго подчиненія Навуходоноссору, полчища котораго уже приближались къ Іерусалиму; но его никто не слушалъ. Когда передъ I. прочитали рѣчь пророка, въ которой онъ призывалъ царя и народъ къ покаянію и отъ которой нѣкоторые изъ царскихъ приближенныхъ ждали благотворнаго вліянія на царя, I., къ ужасу окружавшихъ его, бросилъ въ огонь рукопись рѣчи Іереміи, выразивъ этимъ все свое пренебреженіе къ Іереміи (36, 19—26), приказалъ розыскать пророка и его ученика Баруха и немедленно казнить ихъ; только вмѣшательство друзей пророка снова спасло жизнь ему и его ученику (Іеремія, 36, 26). Однако, даже противъ своего желанія царь долженъ былъ изъявить покорность Навуходоноссору и уплатить ему большую дань; вѣроятно, на царя произвела извѣстное давленіе воля народа, который не хотѣлъ и боялся войны съ могущественнымъ врагомъ. I. же особенно влекло къ Египту, несмотря на то, что эта страна теперь сама влачила жалкое существованіе. Какъ полагаютъ (Грецъ), египетскій царь продолжалъ и въ это время тайно возбуждать I. къ отпаденію отъ Вавилона. Узнавъ, что финикіецъ Эшбаалъ II (Итобалъ) возсталъ противъ Навуходоноссора и укрѣпилъ свою столицу, I. вдругъ отказался платить Вавилону дань и заключилъ союзъ съ Египтомъ и Финикіей. Навуходоноссоръ прежде всего напалъ на Финикію; вынужденный въ теченіе 13 лѣтъ осаждать финикійскую столицу, онъ посылалъ въ Іудею только отдѣльные отряды, которые сильно тревожили страну. Пользуясь этимъ, и сосѣднія идумейскія, моабитскія и аммонитскія разбойничьи орды вторгались въ страну и опустошали города. Но въ это время, наканунѣ великихъ и трагическихъ событій въ Іудейскомъ царствѣ, I. умеръ; это былъ послѣдній царь изъ дома Давида; онъ былъ погребенъ въ родной землѣ.— Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, II, 297 и сл.; Stade, Gesch. des Volkes Isr., I, 678 и сл.; Guthe, Gesch. des Volkes Isr., 220 и сл.; Cheyne, Jeremie, Life and Times, 139 и сл. 1.

Іегоякимъ въ агадѣ.—Хотя I. былъ старшимъ сыномъ Іосіи, однако онъ былъ обойденъ, какъ недостойный быть преемникомъ своего отца, и его братъ Іегоахазъ занялъ его мѣсто на іудейскомъ престолѣ. Іегоахазъ былъ публично помазанъ въ цари, чтобы отстранить притязанія со стороны брата на тронъ (Гор., 11б; Seder Olam Rabba, XXV). Когда I. впослѣдствіи вступилъ въ управленіе страной, послѣ того какъ Іегоахазъ попалъ въ плѣнъ къ египтянамъ, онъ показалъ себя далеко не похожимъ на своего праведнаго отца; онъ былъ безбожнымъ тиранномъ, совершалъ самыя возмутительныя и грѣховныя дѣянія; онъ убивалъ мужей тѣхъ женъ которыхъ онъ похищалъ, и конфисковывалъ ихъ имущество. (Wajikra rabb., XIX, 6; Tanch., Lech-Lecha; Midrasch Aggadat Bereschit, XLVIII; ср. также Санг., 103б). Когда I. сообщили, что пророкъ Іеремія написалъ кн. Плача, гдѣ оплакивается будущее паденіе Іудейскаго царства, онъ послалъ за этимъ свиткомъ и сталъ читать его. При чтеніи первыхъ четырехъ стиховъ онъ только саркастически замѣтилъ: «Я еще царь», когда же дошелъ до пя-

таго стиха, гдѣ сказано: «Ибо Богъ посылаетъ Свои наказанія за многочисленные грѣхи» (Пл., 1, 5), онъ взялъ свитокъ и, вырѣзавъ изъ него всѣ имена Божіи, бросилъ въ огонь (М. Кат., 26а). І. вскорѣ былъ наказанъ. Навуходоноссоръ прибылъ со своей арміей въ Дафну близъ Антіохіи и предложилъ членамъ Великаго Синедріона, которые пришли привѣтствовать его и оказать ему честь, убѣдить І. пойти съ нимъ въ Вавилонію—только подъ этимъ условіемъ онъ не разрушитъ города и не истребитъ его жителей. Когда І. спросилъ у членовъ синедріона, на какомъ основаніи онъ долженъ пожертвовать собою ради ихъ благополучія, они ему указали на аналогичный поступокъ Давида въ отношеніи мятежника Шебы (Waj. rab., XIX, 6). О дальнѣйшей судьбѣ І. въ виду противорѣчій въ библейскихъ текстахъ (II кн. Цар., 24, 6; Іерем., 22, 18, 19; II кн. Хрон., 36, 6) существуетъ нѣсколько мнѣній. Согласно однимъ, І. умеръ въ Іерусалимѣ прежде, чѣмъ Синедріонъ успѣлъ исполнить предложеніе Навуходоноссора, который такимъ образомъ долженъ былъ удовлетвориться лишь трупомъ І., переброшеннымъ черезъ стѣну города. Другіе того мнѣнія, что І. умеръ въ то время, когда его спускали со стѣны города; третьи же полагаютъ, что Навуходоноссоръ, проведя І. плѣнникомъ чрезъ всю Іудею, убилъ его и вложилъ трупъ его въ шкуру убитаго осла (Waj. r., XIX, 6; Seder Olam Rabba, XXV, въ части соотвѣтствуетъ Флавію, Древн., X, 6, § 3). И эта постыдная смерть, однако, не избавила убитаго царя отъ дальнѣйшаго позора. По истеченіи нѣсколькихъ вѣковъ одинъ ученый нашелъ черепъ, валявшійся у воротъ Іерусалима, и на немъ вачертана была загадочная надпись: «Это и еще одно». Овъ хотѣлъ похоронить его, но, несмотря на всѣ его старавія, черепъ все-таки оставался открытымъ: земля извергала его. Изъ этого онъ заключилъ, что это черепъ І., которому былъ предсказанъ подобный конецъ (Іер., 22, 18), и, желая предохранить черепъ царя отъ поруганія, онъ взялъ его собою, завернулъ въ шелкъ и положилъ его въ ящикъ. Черезъ нѣкоторое время жена ученаго нашла черепъ и разсказала объ этой находкѣ своей сосѣдкѣ; та объяснила ей: «У твоего мужа была первая жена, которую онъ не можетъ забыть, и вотъ онъ сохраняетъ ея черепъ». Тогда жена ученаго бросила черепъ въ огонь. Узнавъ объ этомъ, ученый, наконецъ, понялъ смыслъ словъ: «Это и еще одно» (Сангедр., 82а, 104а). Не раскаявшійся въ своихъ грѣхахъ І. лишенъ удѣла въ будущемъ мірѣ (Санг., 103б). [J. E. VII, 85]. 3.

Іегоякинъ (Іегояхинъ или Іоякинъ), יהויכין, יויכין (также Іехонья, יכניה Іеконьягу, יכניהו и Коньягу, כניהו—Іерем., 22, 24, 28; 24, 1; 27, 20; 28, 4; 29, 2; 37, 1; II Хрон., 36, 8, 9) – сынъ Іегоякима (см.), царь іудейскій, вступилъ на престолъ послѣ смерти своего отца въ 597 г. до хр. эры восемнадцати (а по II Хрон., 36, 9—восьми) лѣтъ отъ роду, и процарствовалъ только три мѣсяца и десять дней (II кн. Хрон., 36, 9; I Эздр., I, 43). Царствованіе Іегоякина совпало съ тѣмъ временемъ, когда Іерусалимъ былъ осажденъ вавилонскимъ царемъ Навуходоноссоромъ. Не будучи въ состояніи бороться съ такимъ мощнымъ непріятелемъ, І. рѣшилъ отдаться ему добровольно, надѣясь на его милость. Однако побѣдитель поставилъ І. самыя тяжелыя условія: самъ царь съ матерью своею, женами, сестрами и придворными долженъ былъ отправиться въ изгнаніе въ Вавилонъ; нѣкоторые историки (Грецъ и др.) усматриваютъ особую милость со стороны Навуходоноссора въ томъ, что онъ оставилъ царя и князей въ живыхъ и не пролилъ ихъ крови. Побѣдитель удовольствовался тѣмъ, что сослалъ въ Вавилонъ 10.000 евреевъ, въ томъ числѣ 7.000 воиновъ, 2.000 лицъ разныхъ сословій и наконецъ тысячу оружейниковъ, чтобы предотвратить новый мятежъ (Грецъ). Кромѣ того, онъ увезъ въ Вавилонъ храмовую утварь въ качествѣ добычи. Въ теченіе тридцати шести лѣтъ царь томился въ плѣну. Отношеніе къ нему Навуходоноссора было весьма жестоко. Судьба І. рѣзко измѣнилась послѣ смерти Навуходоноссора, когда на престолъ вступилъ сынъ его Эвилъ-Меродахъ. Правда, овъ ему не возвратилъ престола іудейскаго, но вернулъ ему свободу и царское достоинство: онъ сдѣлалъ Іегоякина наиболѣе приближеннымъ къ себѣ и кормилъ его до конца его жизни отъ стола своего (II Цар., 25, 27 и сл.; Іер., 52, 31 и сл.).—Въ теченіе кратковременнаго царствованія І. господствующее положеніе въ Іудейскомъ царствѣ занимало идолопоклонство. По мнѣнію Греца, главной виновницей этого была мать І.—Нехушта, дочь Эльнатана изъ Іерусалима.—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, т. II (русск. перев.); Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. II; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1907; Meyer, Die Entstehung des Judenthums, 78 и сл. [J. E. VII, 84 съ доп.]. 1.

Іегоякинъ въ агадѣ.—Когда Навуходоноссоръ, убивъ Іегоякима и назначивъ вмѣсто него царемъ Іудеи его сына І., вернулся въ Вавилонію, вавилоняне вышли ему навстрѣчу, прославляя его побѣды; когда же онъ имъ разсказалъ о томъ, что поставилъ І. царемъ іудейскимъ, вавилоняне напомнили ему народную поговорку, что «отъ злой собаки не можетъ родиться добрый щенокъ», т.-е. что небезопасно оставлять І. царемъ Іудеи (Wajikra r., XIX, 6; Seder Olam rab., XXV). Навуходоноссоръ понялъ свою ошибку и сейчасъ-же отправился въ Дафну, близъ Антіохіи гдѣ принялъ членовъ Великаго Синедріона. Послѣдніе испугались вторичнаго прибытія Навуходоноссора, полагая, что онъ намѣренъ разрушить храмъ, но царь объявилъ имъ, что желаетъ лишь увести І. съ собою. І., собравъ всѣ ключи храма, взошелъ на крышу и обратился къ Богу со словами: «Владыка міра! мы больше не достойны быть твоими казначеями. До сихъ поръ мы пользовались Твоимъ довѣріемъ, теперь же бери ключи Твои», и онъ бросилъ ключи вверхъ. Тутъ свершилось чудо—съ неба сошла огненная рука и приняла ключи (или, по другой версіи, ключи остались висѣть въ воздухѣ; Waj. r., l. c.; Іер. Шек., VI, 50а; третья версія легенды о ключахъ имѣется въ Таанитъ, 29а; Pesik. r., 26, изд. Фридмана, 131а; сирійск. апокалипсисъ Баруха, X, 18). Послѣ этого были уведены въ плѣнъ Навуходоноссоромъ царь, всѣ вельможи и всѣ ученые Іудеи (Seder Olam Rabba, l. c.; ср. примѣч. Ратнера, ad loc.). Согласно Флавію, Навуходоноссоръ принялъ присягу въ томъ, что не причинитъ зла ни І., ни городу, но вавилонскій царь не сдержалъ своего слова: не прошло и года, какъ І. и многіе другіе были уведены въ плѣнъ. Несчастіе, постигшее І., измѣнило его характеръ; онъ раскаялся въ своихъ грѣхахъ, за что и былъ прощенъ Богомъ, который отмѣнилъ Свое рѣшеніе, чтобы ни одинъ изъ его потомковъ не сидѣлъ на престолѣ Іудеи (Іеремія, 22, 30; Pesik., изд. Бубера, XXV, 163аб.). І. вернулъ себѣ ми-

лость Бога точнымъ исполненіемъ законовъ. Онъ находился въ заключеніи подъ бдительнѣйшей охраной и къ нему никого не допускали. Ученые и члены Синедріона, бывшіе съ нимъ въ плѣну, опасаясь, что со смертью І. прекратится родъ Давидовъ, снискали расположенія вавилонской царицы Семирамиды, которая убѣдила Навуходоноссора разрѣшить І. свиданія съ семьею (Waj. r., XIX, 6). І. пережилъ смерть Навуходоноссора, которая принесла ему свободу; два дня послѣ смерти своего отца Эвилъ-Меродахъ раскрылъ двери заключенія, въ которомъ І. провелъ очень долгіе годы (Хроника Іерахмееля, LXVI, 6). Эвилъ-Меродахъ почиталъ І., какъ царя, одѣвалъ его въ пурпуръ и въ угоду ему освободилъ всѣхъ евреевъ, плѣнниковъ Навуходоноссора (Targ. Scheni).—І. соорудилъ роскошный мавзолей надъ могилой пророка Іезекіила (Веніаминъ Тудельскій, «Путешествіе»). Во второмъ храмѣ существовали ворота, называвшіяся «вратами І.» потому что, согласно традиціи, І., оставивъ храмъ, былъ уведенъ черезъ эти ворота въ плѣнъ (Мид., II, 6). [По Jew. Enc., VII, 84]. З.

Іегоярибъ, יהויריב и יויריב.—1) Одинъ изъ знатныхъ священниковъ, занимавшій во времена Давида весьма значительный постъ въ израильской іерархіи (I Хрон., 9, 10; 24, 7). Какъ полагаютъ, онъ былъ родоначальникомъ той священнической семьи, во главѣ которой во времена Нехеміи стоялъ священникъ Матнай и изъ которой позднѣе произошла семья Маккавеевъ (Нехем., 12, 19; I кн. Мак., 2, 1; 14, 29).—2) Знатный священникъ, возвратившійся вмѣстѣ съ Зерубабелемъ и Іошуей изъ Вавилонскаго плѣна въ Палестину (Hex., 12, 6); возможно, что онъ тожественъ съ тѣмъ, о которомъ говоритъ самъ Эзра, какъ о своемъ помощникѣ и «толкователѣ закона», מבין (Эзр., 8, 16). І.

Іегу, יהוא, по ассир. Ia-u-a, въ Септуаг. Ἐίου.—1) Сынъ Іегошафата, внукъ Нимши, царь израильскій, основатель пятой израильской династіи, царствовалъ въ теченіе 28 лѣтъ (ок. 841—813 гг. до хр. эры; II Цар., 9, 2; 10, 36). Онъ первоначально былъ однимъ изъ израильскихъ военачальниковъ и уже въ то время игралъ, повидимому, значительную роль, такъ какъ именно ему поручилъ командованіе надъ всѣми израильскими войсками царь Іегорамъ, когда онъ уѣхалъ въ Изреель залѣчить свои раны (II кн. Цар., 9, 5—14, 25). Оставшись одинъ съ войскомъ и пользуясь, повидимому, его симпатіями, онъ провозгласилъ себя царемъ израильскимъ и взялъ въ свои руки бразды управленія, если не государствомъ, то войскомъ, что въ то время имѣло преимущественное значеніе для утвержденія трона. Согласно легендѣ, І. является любимцемъ пророковъ, въ частности самого Элиши и даже Иліи, который еще задолго до этихъ событій получилъ отъ Бога повелѣніе одновременно помазать Хазаэля на Арамейское царство, а І.—на Израильское. Исполнить это повелѣніе удалось, однако, не Иліи, а Элишѣ, который подослалъ одного изъ своихъ учениковъ въ лагерь І. въ то время, когда Іегорама уже тамъ не было, и тотъ помазалъ І. на царство (I кн. Цар., 19, 15—17; II Цар., 9, 2 и сл.). Возможно, что на быстрое признаніе войскомъ І. израильскимъ царемъ повліяло то, что династія Омридовъ была ненавистна народу за свою анти-религіозную и отчасти анти-національную политику, и то, что самъ І. находился въ дружескихъ сношеніяхъ съ пророками. Ставъ царемъ у стѣнъ Раммотъ-Гилеада, І. прежде всего занялъ всѣ дороги, которыя вели отъ этой крѣпости къ Изреелю, чтобы вѣсть о происшедшемъ не дошла преждевременно до Іегорама. Самъ же онъ съ частью израильскаго войска переправился чрезъ Іорданъ и помчался въ Изреель, гдѣ находился Іегорамъ. По бѣшеной скачкѣ отряда послѣдній понялъ, что это спѣшитъ къ нему съ какими-то важными сообщеніями І. Одного за другимъ онъ выслалъ къ нему навстрѣчу двухъ пословъ, чтобы узнать причину такой поспѣшности, но гонцы не возвращались, оставленные І. при своемъ отрядѣ. Тогда самъ Іегорамъ и гостившій у него въ то время іудейскій царь Ахазія (см.) вышли навстрѣчу І. Легенда разсказываетъ, что они встрѣтили послѣдняго у того самаго виноградника, изъ-за котораго Изебель, мать Іегорама, нѣкогда безвинно казнила Набота и его сыновей. Здѣсь І. и убилъ Іегорама, пронзивъ его стрѣлой, а вмѣстѣ съ нимъ и Ахазію іудейскаго (II Цар., 9, 16—28). Тѣло Іегорама І., какъ исполнитель Божьей воли, нѣкогда предсказанной пророками «дому» Ахаба, и какъ мститель за нарушеніе этимъ «домомъ» божескихъ и человѣческихъ законовъ, велѣлъ выбросить въ виноградникъ Набота. Безпрепятственно вступилъ І. въ Изреель. Мать царя, Изебель, встрѣтила его возгласомъ: «Какъ поживаешь, Зимри, убійца своего господина?», одновременно оскорбительнымъ и ядовитымъ (см. Зимри), и ее постигла та-же участь, что и ея сына: трупъ ея выбросили на улицу, и самъ царь проѣхалъ по ней своей колесницей, такъ что кони и стѣны дворца были обрызганы ея кровью (II Цар., 9, 29 и сл.). Но помимо царя и его матери оставалось еще большое число сыновей, внуковъ и всякихъ другихъ родственниковъ Ахаба, которые во всякое время могли бы предъявить свои права на престолъ израильскій. Видя въ нихъ постоянную угрозу себѣ и своей будущей династіи и желая, вмѣстѣ съ тѣмъ, испытать вѣрность народа, І. прибѣгъ къ слѣдующей хитрости: онъ обратился къ старѣйшинамъ Самаріи съ предложеніемъ избрать въ цари лучшаго изъ сыновей Ахаба, намѣренно указывая имъ въ своемъ посланіи на то, что у нихъ имѣется много конницы и оружія. Этимъ указаніемъ, какъ и предложеніемъ избрать царя изъ династіи Омридовъ, онъ какъ бы вызвалъ ихъ на неповиновеніе, чтобы знать, будетъ ли онъ имѣть въ самой столицѣ враговъ или друзей. Но старѣйшины догадались, что въ этомъ предложеніи скрывается несомнѣнная для нихъ опасность вызвать гнѣвъ въ неукротимомъ Іегу (II Цар., 9, 20), и потому поспѣшили изъявить ему покорность. Онъ добился отъ нихъ умерщвленія всѣхъ дѣтей и внуковъ Ахаба, число которыхъ доходило до 70 чел. (II Цар., 10).—Чтобы угодить пророкамъ и вмѣстѣ съ тѣмъ привлечь на свою сторону симпатіи народа, продолжавшаго признавать авторитетъ ихъ, І. рѣшилъ уничтожить культъ Баала прежде всего въ Самаріи, какъ главномъ центрѣ его. Въ сопровожденіи большого отряда воиновъ и вѣрныхъ ему друзей онъ отправился въ Самарію. Лѣтописецъ разсказываетъ, что по дорогѣ онъ встрѣтилъ рехабита Іегонадаба, главу назирейской секты и взялъ его съ собою, чтобы на дѣлѣ показать ему тамъ, какой онъ ревнитель Единаго Бога (II Цар., 10, 15—18). Въ Самаріи новый царь созвалъ въ храмъ всѣхъ жрецовъ и пророковъ Бааловыхъ и и здѣсь ихъ всѣхъ перебилъ. Это-же онъ, повидимому, повторилъ и во многихъ другихъ городахъ

Израильскаго царства, всюду искореняя культъ Баала. Но наряду съ этимъ онъ не уничтожилъ культа золотыхъ тельцовъ въ храмахъ Бетъ-Эля (см.) и Дана (см.) и за это, какъ прибавляетъ легенда, его династіи была предсказана недолговѣчность (ibidem, 10, 29, 31).—Но насколько I. былъ счастливъ во всѣхъ своихъ внутреннихъ дѣлахъ и предпріятіяхъ, настолько-же неудачна была его внѣшняя политика. Въ теченіе своего двадцативосьмилѣтняго царствованія онъ не одержалъ ни одной побѣды надъ сирійцами, которые въ то время стали играть въ отношеніи израильтянъ такую-же роль, какъ нѣкогда филистимляне. Въ правленіе Iегу вся Заіорданская область находилась подъ властью Хазаэля; племена Реубеново и Гадово, восточное полуколѣно Менаше, области Гилеада и Башана были оторваны отъ Израильскаго царства (II кн. Цар., 10, 32—34). Неудачны, повидимому, были и сношенія этого монарха съ ассирійцами, которые, если основываться на данныхъ, приведенныхъ на черномъ обелискѣ Салманасара (Шалманессеръ) II, уже въ то время начинаютъ вліять на судьбу Израильскаго царства. Согласно этимъ даннымъ, «Яуа, сынъ Гумри» (у ассирійцевъ имя израильской династіи Омри въ теченіе долгаго времени прилагалось и ко всѣмъ другимъ династіямъ, смѣнившимъ ее) принесъ Салманасару II дань, состоявшую изъ множества пластинокъ золота и серебра, чашъ, различнаго рода сосудовъ, свинца и проч. По какому поводу была принесена эта дань, Библія ничего не сообщаетъ. Никакихъ свѣдѣній объ этомъ мы не находимъ и въ самой надписи на обелискѣ Салманассара. Возможно, что это былъ добровольный даръ Iегу, которымъ онъ хотѣлъ снискать себѣ благоволеніе всемогущаго ассирійскаго властителя и сдѣлать его своимъ защитникомъ противъ Хазаэля; но возможно также, что эту дань Iегу представилъ Салманассару, когда послѣдній, послѣ побѣды надъ Хазаэлемъ Дамасскимъ, подошелъ къ Гауранскимъ горамъ, какъ онъ самъ сообщаетъ въ своей надписи. Iегу, вѣроятно, испугался, какъ бы побѣдитель Дамаска не посягнулъ на его царство, и потому поспѣшилъ добровольно принести ему дань (нѣкоторые ученые, какъ Ренанъ и др., отвергаютъ возможность какихъ бы то ни было сношеній между I. и ассирійскимъ царствомъ). I. наслѣдовалъ сынъ его Iегоахазъ (см.).—Ср.: Renan, Hist. du peuple d'Israël, I (русскій пер.), 331 и сл.; 309 и сл.: Graetz., Gesch. der Juden, II, 42 и сл.; Schrader, Die Keilinsch. und das Alte Testam., 3 изд., 41 и сл.; idem, Keilinschr. Bibl, I, 151 и сл.; Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 511 и сл. *Г. Кр.* 1.

Iегуда—см. Iуда. 3.

Iегуда б. Барзилай—см. Албарджелони, Iегуда.

Iегуда Ганаси—см. Iуда Ганаси.

Iегудаи бенъ-Нахманъ (обыкновенно цитируется подъ именемъ **Iегудаи-гаонъ**)—гаонъ въ Сурѣ (760—64). Когда послѣ смерти Маръ Ахи сурскій гаонатъ оказался вакантнымъ, эксилархъ Соломонъ, вопреки установившемуся обычаю, рѣшилъ назначить на этотъ постъ одного изъ пумбедитскихъ ученыхъ. Выборъ его палъ на I. На слѣдующій же годъ братъ I., Додаи, получилъ назначеніе на постъ гаона въ Пумбедитѣ, гдѣ и пробылъ шесть лѣтъ (761—767). I. былъ слѣпъ, причемъ, по предположенію И. Вейса, слѣпота постигла его ранѣе назначенія его гаономъ. Если это было такъ, то его назначеніе явно шло въ разрѣзъ съ постановленіемъ Талмуда (Санг., 34б), согласно которому лицо, слѣпое на оба глаза, неспособно занимать должности судьи или предсѣдателя синедріона,—вавилонскія академіи всегда стремились къ тому, чтобы ихъ считали замѣстителями палестинскихъ синедріоновъ. Весьма любопытно, что именно I. постановилъ, что слѣпота отнюдь не можетъ служить препятствіемъ къ исправленію обязанностей хазана, если только во всѣхъ остальныхъ отношеніяхъ послѣдній отвѣчаетъ предъявляемымъ ему требованіямъ (Or Zarua, I, 116).—Насколько извѣстно, I. имѣлъ сына по имени Iосифъ (ср. Halachoth Pesukoth, ed. Schlossberg, 122); ученикомъ I. былъ Маръ Ахинаи. I. снискалъ громкое имя въ области галахи, и позднѣйшіе гаоны, равно какъ раввины, нерѣдко затруднялись рѣ-

Принесеніе Iегу дани Салманассару II.

шать тѣ или другіе вопросы несогласно съ его мнѣніемъ (ср. Teschuboth ha-Geonim, ed. Lyck, № 43, въ концѣ; Jacob Emden, Scheelat Jabez, I, № 145). Респонсы І., составленные преимущественно на арамейск. яз., отличаются точностью краткостью; они иногда формулированы въ одномъ или двухъ словахъ, дающихъ законченное рѣшеніе. Лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда приходилось толковать талмуд. постановленія, напр., относительно права собственности, респонсы І. обширны и порою многословны. Нѣсколько респонсовъ на евр. яз., приписываемыхъ І., были, вѣроятно, переведены съ арамейскаго языка учениками гаона или позднѣйшимъ собирателемъ. Большинство респонсовъ І. посвящено вопросу о порядкѣ молитвъ и чтеній изъ Св. Писанія; разбираются также вопросы о плаваніи на судахъ или о сходѣ съ корабля въ субботу, о тефиллинъ (ср. Ch. M. Horowitz, Halachische Schriften der Geonim, I, 45, sqq.), о запрещенной пищѣ, о разводѣ и левиратномъ бракѣ евреевъ, принявшихъ мусульманство, но затѣмъ вернувшихся къ вѣрѣ отцовъ своихъ (ср. Teschuboth-ha-Geonim, editio Lyck, № 45; Müller, Mafteach le-Teschuboth ha-Geonim, p. 60 sqq.). Альфаси въ своихъ «Halachoth (къ тр. Недаримъ, въ концѣ) приписываетъ Іегудаи инціативу въ легкомъ отношеніи къ обѣтамъ (hattarat nedarim), причемъ говоритъ, что по примѣру гаона раввины его времени настолько легко разрѣшали отъ обѣтовъ, что это служило для караимовъ удобною почвою для ряда нападокъ на раввинизмъ. І. даже отмѣнилъ будто бы изученіе талмудическаго тр. Недаримъ, и его приверженцы охотно слѣдовали его примѣру (Löw, Gesammelte Schriften, III, 363). Особенную извѣстность пріобрѣлъ І., какъ авторъ многихъ галахъ, цитируемыхъ подъ слѣдующими названіями: «Halachoth de r. Jehudai Gaon», «Halachoth Pesukoth» или «Hilchath Reu», «Halachoth Ketuoth» и «Halachoth Kezuboth» или «Halachoth Ketannoth» (въ отличіе отъ «Halachoth Gedoloth» Симона Каяры). Соотношеніе этихъ различныхъ редакцій, повидимому, представляющихъ выдержки изъ одного общаго основного источника, не выяснено и является вопросомъ довольно труднымъ. По мнѣнію А. Эпштейна, указанный источникъ представлялъ собраніе юридическихъ рѣшеній (галахъ), преимущественно на арамейскомъ языкѣ. Впервые рѣшенія эти были изложены въ формѣ краткихъ респонсовъ І. или же были заимствованы изъ лекцій послѣдняго его учениками и позже собраны ими воедино. Въ виду того обстоятельства, что респонсы отличаются краткостью и ограничиваются исключительно формулировкою рѣшенія по каждому отдѣльному случаю, они получили названіе «отрѣзанныхъ» или «рѣшительныхъ галахъ» (Halachoth Pesukoth или, что одно и то-же, Halachoth Ketuoth, קטועות). Изъ числа примѣровъ, которыми Эпштейнъ подтверждаетъ свою догадку, приведемъ слѣдующій: въ концѣ сборника респонсовъ Меира изъ Ротенбурга (рукопись въ Прагѣ) приведенъ рядъ «Halachoth Kezuboth de r. Jehudai». Уже послѣ этого заголовка встрѣчается стереотипная форма для «респонсовъ»—ושאלתם или שאמרתם и т. д. Эти галахи были опубликованы по указанной рукописи Іоиліемъ Мюллеромъ подъ заглавіемъ «Handschriftliche Jehudai Gaon zugewiesene Lehrsätze». Въ сборникъ «Halachoth Pesukoth» или «Halachoth Ketuoth» вошелъ, кромѣ того, рядъ «dinim», расположенныхъ либо въ предметномъ порядкѣ, либо по порядку талмудическихъ трактатовъ: такіе «dinim» цитируются гаонами и позднѣйшими раввинами подъ названіемъ «Halachoth Pesukoth» или «Halachoth Ketuoth» иногда съ указаніемъ І. или его учениковъ въ качествѣ ихъ составителей, иногда безъ такового указанія (ср. Epstein, Maamar al-Sefer Halachoth Gedoloth, въ Hagoren, III, 57 sqq.). Симонъ Каяра, авторъ сборника «Halachoth Gedoloth», равно какъ рабби Амрамъ, составитель извѣстнаго «Сиддура», много пользовались галахами І., въ виду чего, какъ говоритъ Эпштейнъ, въ гаонейскій періодъ термины «Halachoth Pesukoth» и «Halachoth Ketuoth» употреблялись въ перемежку. Лишь позже, по мѣрѣ увеличенія числа редакцій этихъ сборниковъ, ихъ заглавія стали считаться обозначеніями двухъ различныхъ версій.—Галахи І. и въ томъ числѣ арамейскія цитаты изъ Талмуда, были переведены съ арамейскаго языка на еврейскій. Переводъ этотъ сохранился въ оксфордской рукописи подъ оригинальнымъ заглавіемъ «Halachoth Pesukoth», будучи также извѣстенъ подъ именемъ «Hilchoth Reu», согласно первому слову текста. Онъ былъ изданъ въ 1886 г. въ Версали А. А. Шлосбергомъ. Быть можетъ, переводъ этотъ былъ изготовленъ въ странѣ, населеніе которой говорило по-гречески (взглядъ Гальберштамма въ его вступленіи къ изданію Шлосберга) и уже отсюда перешелъ въ Вавилонію. Значительная часть этихъ галахъ, въ сокращенномъ видѣ, заимствована изъ «Halachoth Gedoloth», такъ что Эпштейнъ считаетъ ихъ не столько переводомъ изъ «Halachoth Pesukoth», сколько скорѣе компиляціею изъ «Halachoth Gedoloth», заключающею въ себѣ одновременно и еврейск. цитаты изъ арамейскаго текста «Halachoth Pesukoth». «Halachoth Kezuboth» представляютъ, повидимому, компиляцію изъ «Halachoth Pesukoth» и «Halachoth Gedoloth». Сборникъ сохранился въ пармской рукописи и былъ изданъ Хаимомъ М. Горовицемъ въ «Halachische Schriften der Geonim» (I часть, стр. 14 и сл., Франкфуртъ н. М., 1881). Согласно вступленію къ тексту, и «Halachoth Kezuboth» приписываются І. Въ виду того, что терминъ «Kezuboth», синонимъ слова «Pesukoth», явно превалировалъ на Западѣ (ср. Sefer we-Hizhir, ed. Freimann, II, вступленіе; «Halachoth Gedoloth, ed. Hildesheimer, 469; Scheeloth u-Teschuboth Schaare Zedek, 29a; Zunz, въ Steinschneider, Hebr. Bibl., VIII, 20) и вслѣдствіе того, что «Halachoth Kezuboth» не цитируются въ гаонейской литературѣ, Эпштейнъ считаетъ мѣстомъ возникновенія этой компиляціи Палестину или Италію; сама же компиляція впослѣдствіи получила широкое распространеніе въ Германіи и Франціи, очень часто переписывалась и дополнялась. Галахи этого сборника упоминаются преимущественно въ «Sefer ha-Pardes», въ махзорѣ Витри, въ «Sefer Issur we Hetter» (Merzbacher MS., № 6) и у др.—Не мало споровъ возбудилъ вопросъ о взаимоотношеніи «Halachoth Pesukoth» и «Halachoth Gedoloth» и объ ихъ авторахъ или составителѣ. Замѣчаніе въ «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнъ-Дауда (Med. jew. chron., I, 63) о томъ, что І. извлекъ свои «Halachoth Pesukoth» изъ «Halachoth Gedoloth» Симона Каяры, и предположеніе средневѣковыхъ нѣмецкихъ и сѣверофранцузскихъ евр. ученыхъ, что І. былъ авторомъ «Halachoth Gedoloth», ввесли не мало путаницы въ вопросъ относительно составителей обоихъ сборниковъ, а также сильно затемнили

даты о времени жизни этихъ писателей. Лишь сравнительно недавно вопросъ этотъ получилъ нѣкоторое освѣщеніе. — Составленіе галахическихъ сборниковъ постоянно встрѣчало противодѣйствіе со стороны лицъ, опасавшихся, какъ бы изученіе подобныхъ компендіумовъ не вытѣснило изученія самого Талмуда, такъ какъ масса народная вполнѣ удовлетворялась окончательнымъ галахическимъ рѣшеніемъ, вовсе не интересуясь ходомъ талмудич. дискуссій. Любопытно отмѣтить, что такой старинный сборникъ, какъ «Halachoth Pesukoth», возбудилъ неудовольствіе пумбедитскаго гаона Палтоя (842–858), руководившагося аналогичными соображеніями.— Ср., кромѣ цитированныхъ въ текстѣ сочиненій, еще: Brüll, въ Jahrb. f. jüd. Gesch. und Literat., II, sqq., V, 158, sqq.; Grätz, V, 165, 174; idem, въ Monatsschrift, VII, 217 sqq.; A. Harkavy, Responsen der Geonim, index; A. Neubauer, въ Hamaggid, 1873, 125 sqq.; idem, въ Letterbodc, IV, 55 sqq.; Nachalat Schedal, въ Ozar Tob, 1878, 17; S. Sachs, въ Hamaggid, 1878, №№ 31—34; I. Halevy, Doroth ha-Rischonim, III, 194, 200; Weiss, Dor, IV, 31—40; Winter-Wünsche, II, 16 sqq., Schorr, въ Hechaluz, XII, 81 sqq.; Buber, Sefer ha-Orah, 20, 75, 82, 114, ed. Lemberg, 1905. [J. E. XII, 590—91]. 4.

Іегуди, יהודי—сынъ Нетаньи, одинъ изъ іудейскихъ сановниковъ, котораго вельможи, שרים, послали къ Баруху, ученику пророка Іереміи (см.), съ повелѣніемъ явиться въ ихъ собраніе и прочесть знаменитую рѣчь пророка, которую Барухъ до этого читалъ предъ народомъ въ одной изъ храмовыхъ залъ. Этотъ-же І. долженъ былъ, по приказанію царя Іегоякима, прочесть ему вслухъ рѣчь, когда Барухъ, боясь царскаго гнѣва, вынужденъ былъ скрыться (Іер., 36, 14, 21). Въ виду того, что дѣдъ І. назывался «куши», כושי, т.-е. «эѳіопъ», нѣкоторые ученые (напр., Гитцигъ) полагаютъ, что предки І. не были евреями; названіе же «Іегуди» должно было указывать на то, что уже самъ І. былъ натурализовавшимся «евреемъ», יהודי.—Ср. Bl.-Che., Enc. Bibl., II, 2358. 1.

Іегуди бенъ-Шешетъ—филологъ 10 в., ученикъ Дунаша б. Лабратъ; извѣстенъ, исключительно благодаря своему выступленію въ защиту Дунаша отъ нападокъ учениковъ Менахема б. Сарукъ. Единственная рукопись (Парма, кодексъ Штернъ, № 6), сохранившая эту интересную полемику, называетъ «учениковъ Дунаша» въ качествѣ составителей отвѣта послѣдователямъ Менахема. Въ концѣ рукописи отвѣтъ этотъ названъ «Teschuboth schel Talmid Dunasch», а въ самомъ текстѣ ея (ст. 46) составитель именуетъ себя открыто «Іегуди (ср. Іерем., 36, 14) б. Шешетъ». При этомъ имя отца І. вокализировано «Шешатъ», т. к. риѳмуетъ съ словами на *атъ*. І. составилъ этотъ трудъ еще при жизни своего наставника Дунаша, быть можетъ, даже при его содѣйствіи. Хасдай ибнъ-Шапрутъ, очевидно, былъ тогда уже мертвъ, чѣмъ и объясняется, почему І. во вступленіи къ своему труду не помѣстилъ посвященія этому великому покровителю науки. І. дѣлаетъ объектомъ своихъ суровыхъ нападокъ трехъ учениковъ Менахема, причемъ грубо издѣвается надъ ихъ именами, а ученика Менахема, Іуду б. Давида Хаюджа, онъ упрекаетъ въ склонности къ христіанству. Вообще, І. въ своемъ полемическомъ увлеченіи далеко оставляетъ за собою какъ своего наставника Дунаша, такъ и послѣдователей Менахема. — І. пользуется тѣмъ-же размѣромъ и тою-же риѳмою, что Дунашъ и его противники. Трудъ его состоитъ изъ двухъ частей: первая обнимаетъ 154 стиха, изъ коихъ первые восемьдесятъ три представляютъ вступленіе; вторая часть написана прозою и ей предшествуетъ прологъ въ риѳмованной прозѣ. Чисто прозаическая часть служитъ поясненіемъ второй половины метрической части. І. отвѣчаетъ лишь на 30 изъ 50 замѣчаній учениковъ Менахема и усердно восхваляетъ Дунаша, превознося его даже надъ Саадіею-гаономъ (ст. 61). Между прочимъ онъ отстаиваетъ примѣненіе законовъ арабской просодіи къ евр. стихотворенію (стр. 22), что было введено Дунашомъ. Полемика Іегуди была издава вмѣстѣ съ замѣчаніями учениковъ Менахема С. Г. Штерномъ (Sefer Teschuboth: Liber Responsionum, Вѣна, 1870).—Ср.: Bacher, у Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 156, 161. [Ст. W. Bacher'a, въ Jew. Enc., VII, 89]. 4.

Іегудъ, יהד—городъ въ Дановомъ удѣлѣ; упоминается передъ другимъ городомъ того-же колѣна—Бене-Беракъ, בני ברק (Іошуа, 19, 45). Какъ полагаютъ, это — нынѣшняя деревушка el-Jehudijeh или Hudieh, находящаяся на плодородной равнинѣ въ окрестностяхъ Лидды, въ трехъ миляхъ восточнѣе нынѣшняго Ibri Ibrok и въ восьми миляхъ восточнѣе Яффы.—Ср. Guerin, Judée, стр. 321 и сл. 1.

Іегудъ-Аббасъ (Jehud-Abbas) —деревня въ Триполи, населенная почти исключительно одними евреями. Въ 1906 г. здѣсь насчитывалось 240 евреевъ, имѣлась синагога. Мѣстные евреи—потомки многочисленнаго евр. населенія колоніи въ І-А., уничтоженной страшной чумой. Почти все населеніе живетъ въ подземельяхъ. Евреи занимаются земледѣліемъ, кузнечествомъ и розничной торговлей.—Ср. Sloustsch, Die Israeliten in Tripolis, Specialbericht an die Alliance Univ., Ost und West, 1907, III. 6.

Іегукалъ, יהוכל—приближенный царя Цидкіи, котораго послѣдній послалъ вмѣстѣ съ Цефаніей къ пророку Іереміи наканунѣ появленія халдеевъ подъ стѣнами Іерусалима, съ просьбою помолиться за царя и за весь еврейскій народъ (Іерем., 37, 3). Неблагопріятный отвѣтъ, данный пророкомъ, вызвалъ гнѣвъ пословъ, и нѣтъ сомнѣнія, что среди царедворцевъ, которые настаивали на казни пророка, какъ измѣнника, былъ и Іегукалъ (Іер., 37, 15 и сл.). Значеніе имени І. неясно. Gray разсматриваетъ это имя, какъ производное изъ יה יכל, т. е. «Богъ сможетъ».—Ср.: Gray, Studies in hebrew proper names, 1896, 152, примѣчаніе I; Güdemann, Der Ahnen-cultus, 185, примѣчаніе 2. 1.

Іедаія, ידעיה и ידיה.—1) Священническая семья, возвратившаяся вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ въ Палестину изъ Вавилонскаго плѣна (Эзр., 2, 36; Нех., 7, 39; I Хрон., 24, 7).—2) Одинъ изъ вавилонскихъ евреевъ, который вмѣстѣ съ двумя другими вавилонскими делегатами доставилъ въ Іерусалимъ золото и серебро для изготовленія вѣнца первосвященнику Іошуѣ, сыну Іегоцадака (Зехар., 6, 10, 14).—3) Современникъ Нехеміи, одинъ изъ тѣхъ, которые принимали участіе въ укрѣпленіи іерусалимскихъ стѣнъ (Нехем., 3, 10). 1.

Іедида, ידידה—дочь Адаи изъ Бацекатъ, мать іудейскаго царя Іошіи (II кн. Цар., 22, 1). Въ параллельномъ мѣстѣ II книги Хроникъ І. не упоминается. 1.

Іедидья, ידידיה (буквально «любимецъ Бога»)—

второе имя, которое дано было пророкомъ Натаномъ Соломону «ради Бога», בעבור יהוה, какъ бы въ видѣ обѣщанія, что Господь не лишитъ Давида этого сына, какъ Онъ его лишилъ перваго сына отъ Батъ-Шебы (II Сам., 12, 25). 1.

Іедидья—авторъ тосафотъ къ тр. Моэдъ Катанъ, цитируется у р. Іомъ-Тоба б. Авраамъ въ его комментаріи къ этому трактату.—Ср. Abr. Cohn, Monatsschrift, IX, 1872. 9.

Іедидья (Готлибъ) бенъ-Авраамъ Израиль — галиційскій проповѣдникъ и масоретъ, жилъ во Львовѣ въ 17 в., авторъ «Ahabat ha-Schem», проповѣдей на темы изъ Второз., 10, 12 (Краковъ, 1641), и «Schir Jedidut», комментарія къ масорѣ въ 4 частяхъ, изложеннаго въ алфавитномъ порядкѣ (ib., 1644). [J. E. VII, 81]. 9.

Іедидья бенъ-Арье Іуда-Лебъ га-Когенъ — талмудистъ 18 вѣка, ученикъ и зять Ицхаки Авраама, сочиненіе котораго «Zerah Abraham» онъ издалъ, написавъ къ нему предисловіе и помѣстивъ тамъ респонсъ (отд. Хошенъ Мишпатъ, III, § 12). Азулаи видѣлъ въ рукописи сборникъ респонсовъ І.—Ср.: Waad la-Chachamim, s. v.; Michael, 431. *А. Д.* 9.

Іедидья бенъ-Израиль изъ Нюренберга—талмудистъ, ум. въ 1307 г., ученикъ Іехіеля Парижскаго; мѣстомъ дѣятельности его, какъ раввина и главы школы, были Шпейеръ и Кельнъ. Онъ переписывался съ корифеями талмудической учености, между прочимъ съ Меиромъ (מהר"ם) изъ Ротенбурга (респонсы, изд. Кремона, § 13); послѣдній привлекъ І. къ содѣйствію для осуществленія мѣръ противъ женщины, покинувшей мужа (מורדת). І., повидимому, былъ и въ Испаніи, (ср. послѣдніе респонсы Адрета Toldoth Adam, начиная съ § 26). По мнѣнію Цунца, І.—сынъ тосафиста Израиля, упоминаемаго у Мордехая (Aboda Zarah, §§ 1244, 1279, 1295, 1356; Hagohath къ Schabbat, гл. 14) и отъ учениковъ котораго приводятся тосафотъ въ Schitta Mekubezet къ Baba Kama, гдѣ, между прочимъ, цитируется и тосафотъ І. (120a, 123a).—Ср.: Zunz, Z. G., 40, 41, 101; Saalfeld, Memorbuch, 201; Fünn, KI., 383; Monatsschrift, XII, 168. *А. Д.* 9.

Іедидья б. Моисей изъ Рекаяати (также **Амадео изъ Римини бенъ-Моисей Рекаяати**)—ученый, жившій въ Италіи. По просьбѣ Иммануила изъ Фано онъ перевелъ въ 1580 г. на итальянскій языкъ «Moreh Nebuchim» Маймонида подъ заглавіемъ «Erudizione di confusi». Отрывки этого перевода, сохранившагося въ рукописи (Парма, рук. № 5), были опубликованы въ 1892 году G. Sacerdote подъ заглавіемъ «Una versione italiana inedita del Moreh» (въ Rendiconti della r. Academia dei Lincei). І. встрѣчается наряду съ другими итальянскими раввинами въ респонсѣ 16 в. (Neubauer, Cat. Bodl., евр. рук. № 2317). Онъ составилъ также евр.-итальянскій словарь къ Библіи—«Sefer Turgeman» (ibid., № 1498) и рукописную коллекцію посланій І. (ib., № 241). Нѣсколько замѣтокъ І. по математикѣ и гимнъ, начинающійся словами אודך במו פי, въ которомъ имя автора приведено въ акростихѣ, хранились рукописно въ библіотекѣ Давида Кауфмана.—Ср.: Steinschneider, HUM., 922; idem, въ Monatsschrift XLIII, 33. [J. E. VII, 81]. 5.

Jedidja—журналъ, выходившій два раза въ годъ на нѣмецкомъ языкѣ въ Берлинѣ съ 1817 по 1833 г. подъ редакціей Іереміи Гейнемана. Онъ былъ посвященъ интересамъ религіи, морали и педагогики. Съ 1839 г. по 1844 г. Гейнеманъ издавалъ его въ видоизмѣненной формѣ и подъ названіемъ «Allgemeines Archiv des Judenthums» въ Берлинѣ. 6.

Іедитуиъ или **Іедутуиъ**, ידיתון, ידותון,—одинъ изъ главныхъ храмовыхъ музыкантовъ, левитъ, жившій въ эпоху Давида и прославившійся въ музыкальномъ искусствѣ наряду съ Гемаyомъ (см.) и Асафомъ (Нехем., 11, 17; I Хрон., 16, 42; II кн. Хрон., 5, 12, 29, 14; 35, 15). Вѣроятно, за это свое искусство онъ былъ даже причисленъ къ сонму пророковъ (I Хрон., 25, 1, гдѣ онъ названъ נביא). І. одинаково отличался своей выдающейся игрой какъ на арфѣ, נבל, такъ и на цитрѣ, כנור, трубахъ, חצוצרות, цимбалахъ, מצלתים, и на другихъ музыкальныхъ инструментахъ, которыми сопровождалось богослуженіе въ храмѣ (I Хрон., 16, 42; 25, 1). Его именемъ назывался цѣлый музыкальный хоръ, который продолжалъ существовать и послѣ изгнанія (Нехем., 11, 17; II Хрон., 35, 15). Потомки І. позднѣе были извѣстны и какъ музыканты, и какъ храмовые стражи (I Хрон., 16, 42; 25, 1—3, гдѣ они названы בני ידותון).—Библія знаетъ также одного псалмопѣвца подъ этимъ именемъ (Пс., 39, 1; 62, 1; 77, 1) 1.

Іедіаэль, ידיעאל. — 1) Сынъ Веніамина, родоначальникъ огромнаго клана, въ которомъ однихъ только годныхъ къ войнѣ людей насчитывалось во времена царя Давида 17.200 человѣкъ (I Хрон., 7, 6, 10 и сл.).—2) Сынъ Шимри, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 45).—3) Членъ колѣна Менаше, одинъ изъ Давидовыхъ воиновъ (I Хрон., 12, 21).—4) Асафитъ, исполнявшій во времена Давида обязанности храмового привратника (ibid., 26, 2). 1.

Іезаніягу, יזניהו—одинъ изъ іудейскихъ военачальниковъ во времена намѣстника Гедаліи. Какъ и нѣкоторые другіе военачальники, онъ былъ дружественно настроенъ къ Гедаліи и, вѣроятно, въ числѣ другихъ явился къ нему въ Мицпу предупредить о томъ, что на его жизнь покушается Исмаилъ, сынъ Нетаніи (Іер., 40, 8, 13). Возможно, что І., сынъ Гошаіи (Іерем., 42, 1), тожественъ съ упомянутымъ І. 1.

Іезекіилъ, יחזקאל—пророкъ временъ вавилонскаго плѣненія. *I. Жизнь и пророческая дѣятельность І.*—О личной жизни І. извѣстно изъ книги, носящей его имя, что онъ былъ сыномъ священника Бузи (Іезек., 1, 3) и, какъ принадлежащій къ знатной семьѣ, былъ уведенъ изъ Іерусалима въ Вавилонъ вмѣстѣ съ царемъ Іегоякиномъ и всей іерусалимской знатью въ 597 г. до хр. эры. Это видно изъ того, что онъ (1, 2, 33, 21, 40, 1 и др.) считаетъ годы по этому первому плѣненію. Іосифъ Флавій (Древности, X, 6, § 3) опредѣленно говоритъ, что въ числѣ уведенныхъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ царемъ Іегоякиномъ, יהויכין, «находился и пророкъ Іезекіилъ, который тогда былъ еще отрокомъ».—І. жилъ среди группы іудейскихъ изгнанниковъ («Голы» גולה, имя собирательное какъ для самихъ изгнанниковъ, такъ и для тѣхъ группъ изъ нихъ, которыя вернулись въ Іерусалимъ), «на рѣкѣ Кебаръ», т.-е. возлѣ «широкаго канала» (nahr Kabari), раздѣлявшаго Ниппуръ (около 50 миль къ юговостоку отъ Вавилоніи) на двѣ почти равныя части (ср. S. Daiches). І. былъ женатъ; но жена его, которую онъ, повидимому, сильно любилъ, умерла во время эпидеміи (24, 16—18). Въ его домъ приходили знатные іудейскіе и израильскіе изгнанники съ цѣлью «искать Бога» (8, 1; 14, 1; 20, 1; 33, 31). Пророчествовать І. началъ, какъ гласитъ надпись (сдѣланная, повидимому, чужой рукой)

въ началѣ его книги (1, 2—3), на 5-омъ году плѣненія Іегоякина, въ 5-ый день Таммуза, т.-е. въ іюлѣ 592 г. до хр. эры. І. самъ обозначаетъ начало своей пророческой дѣятельности словами: «И было въ 30 лѣтъ, въ 4-ый [мѣсяцъ], въ 5-ый (день) мѣсяца» (1, 1 и т. д.). Большинство комментаторовъ склоняется ко мнѣнію, что эти 30 лѣтъ обозначаютъ возрастъ І., когда онъ началъ пророчествовать. Такимъ образомъ І. родился въ 562 г. до хр. эры, и во время плѣненія Іегоякина (въ 597 году) ему было 25 лѣтъ отъ роду, что нѣсколько противорѣчитъ вышеприведенному утвержденію Флавія, что во время плѣненія Іегоякина І. «былъ еще отрокомъ». Послѣднее датированное пророчество І., которымъ мы располагаемъ, обозначено первымъ днемъ Нисана 27-го года плѣненія Іегояхина, т.-е. 570 г. до хр. эры. Слѣдовательно, пророческая дѣятельность І. охватываетъ, по крайней мѣрѣ, 22 года (592—570).—Его охотно слушали: его считали прекраснымъ ораторомъ, хвалили его дикцію, его прекрасный голосъ (יפה קול ומיטיב נגן) и наслаждались его притчами (ממשל משלים), независимо отъ ихъ цѣли и внутренняго содержанія. Каждая рѣчь І. привлекала много народа и вызывала оживленные толки и споры въ домахъ и на улицахъ. Но пророкъ этимъ недоволенъ. Онъ горько жалуется, что рѣчи его являются для толпы «любовной пѣснью» и безцѣльными «притчами», и къ нимъ относятся такъ, какъ еслибы онъ имѣлъ въ виду лишь блистать краснорѣчіемъ и разсказывать красивыя сказки: «его слова выслушиваютъ, но ихъ не исполняютъ» (21, 5 и 33, 30—33). Вѣрно то, что Іезекіилъ болѣе всѣхъ пророковъ имѣетъ «Божественныя видѣнія» (מראות אלהים) и любитъ притчи. Его изображеніе «Божественной колесницы» (מרכבה, гл. I и 10), которымъ онъ положилъ основу «апокалиптикѣ» эпохи второго храма и даже болѣе поздней каббалистикѣ, и его другія сказочныя видѣнія (напр., главы 8, 9 и 37) поражаютъ подробностями описаній и обнаруживаютъ вавилонское вліяніе. Понятно, что талмудисты воспретили публичное толкованіе «Дѣла колесницы» (מעשה מרכבה; ср. Мишна, Хагига, II, 1 и вавилонскій Талмудъ, тамъ-же, 13а). Многочисленныя его притчи (напр., гл. 15, 17, 24, 31) отличаются изяществомъ формы и богатствомъ языка. Онъ, какъ никто изъ пророковъ, дѣлаетъ тонкое различіе между прозой и поэзіей. Его обличительныя и назидательныя рѣчи написаны изящной по простотѣ своей прозой, а его притчи и элегіи имѣютъ ритмическую форму и отличаются истинно-поэтическимъ языкомъ. И эти притчи всегда содержатъ особенно глубокій смыслъ, который самъ пророкъ часто истолковываетъ аудиторіи (напр., гл. 17). Вмѣстѣ съ тѣмъ І. очень любитъ символическія дѣйствія. Ими онъ наглядно изображаетъ осаду, взятіе и разрушеніе Іерусалима, бѣгство побѣжденныхъ, скитальчество плѣнниковъ, нужду оставшихся въ Іудеѣ и оцѣпенѣніе обезумѣвшихъ отъ горя (гл. 4, 5, 12 и 24), а также объединеніе Іуды и Израиля (37, 15—28). Этотъ пророческій символизмъ послужилъ образцомъ для еврейскихъ и христіанскихъ апокалиптиковъ, такъ что І. не безъ основанія называютъ «отцомъ апокалиптики». Богъ обращается къ нему не иначе, какъ словами: «Сынъ человѣческій!» (בן אדם), т.-е. «человѣкъ» κατ᾽ ἐξοχήν. І. приписываетъ себѣ сверхестественную прозорливость (ср., напр., гл. 11); нѣкоторые изъ его переживаній и поступковъ носятъ отпечатокъ чего-то болѣзненнаго: кромѣ вышеупомянутыхъ видѣній, которыя можно объяснить экстатическимъ состояніемъ, трудно считать и разсказъ о паралитическомъ состояніи его членовъ и особенно языка (3, 24—27; 4, 4—8; 24, 26—27; 33, 22) лишь поэтической аллегоріей, какъ трудно считать таковой и ту странную ячменную лепешку, которую онъ ѣлъ не безъ отвращенія (4, 9—17) и которая служила Вольтеру неизсякаемымъ источникомъ для насмѣшекъ. Неровность характера І., доходившая до болѣзненности, проявилась и въ его обличеніяхъ и порицаніяхъ. Нѣтъ пророка рѣзче его. Гл. 16 и 23 караютъ Іудею и Самарію словами, похожими на удары плети. Нѣтъ такого упрека, котораго І. не бросалъ бы своему народу. Содомъ—городъ праведниковъ въ сравненіи съ Іерусалимомъ, и даже странѣ Филистимской стыдно за развратъ Іудеи (16, 27 и 48). Еврейскій народъ онъ почти не называетъ иначе, какъ «домомъ строптивости» (בית המרי), а іудеевъ — «скорпіонами», «крапивой», «тернами» (2, 6). Іерусалимъ это—«кровавый городъ, «котелъ, покрытый неустранимой ржавчиной» (24, 6). Онъ доходитъ до утвержденія, что Господь Богъ далъ еврейскому народу «нехорошіе законы и установленія, которыми жить нельзя» (20, 25); плохой народъ, не исполняющій хорошихъ законовъ, данныхъ ему сначала (тамъ-же, 11—13), не заслуживаетъ хорошихъ законовъ, и безъ суровыхъ установленій имъ управлять нельзя. Даже мессіанскія чаянія І. (ср. ниже, V), хотя и глубоки, но не многочисленны и не очень ярки, особенно если принять во вниманіе богатство его фантазіи. Все это объясняется не одной лишь рѣзкостью его характера. Тяжелое время окончательнаго паденія Іудейскаго царства и муки Вавилонскаго плѣненія немало способствовали зарожденію той суровости, которой отличаются пророчества І. Въ его выступленіяхъ противъ притѣснителей и враговъ Іудеи—Аммона, Моаба, Эдома, Филистеи и др., прорывается сильнѣйшая любовь пророка къ несчастному народу своему; онъ возмущенъ не только тѣмъ, что эти племена съ злорадствомъ смотрѣли на гибель Іудеи, но и тѣмъ, что Моабъ и Эдомъ смѣли утверждать, что «домъ Іуды уже подобенъ всѣмъ народамъ» (25, 8). Какъ пророкъ изгнанія, когда у еврейскаго народа не было государственной жизни, онъ изъ государственнаго дѣятеля, каковымъ былъ, напр., Исаія или Іеремія, превращается въ проповѣдника, который долженъ заботиться объ исправленіи единичной личности, о спасеніи не только народной души въ цѣломъ, но и души каждаго члена своего народа въ отдѣльности (3, 16—22 и 18, 1—32). И І. уже не только «ораторъ» (נביא въ буквальномъ смыслѣ слова), но и писатель: многія главы его книги (особенно 40—48) скорѣе предназначены для чтенія, чѣмъ для публичнаго произнесенія. — О кончинѣ І. намъ, кромѣ легендъ, ничего исторически-достовѣрнаго неизвѣстно. Гробницу его показываютъ въ Кефилѣ, около Бирсъ-Нимруда въ Месопотаміи, и она окружена легендами, которыя были уже извѣстны еврейскимъ средневѣковымъ путешественникамъ Веніамину Тудельскому и Петахіи Регенсбургскому.

II. Составъ книги І.—Ни одна пророческая книга не отличается такой систематичностью плана и не имѣетъ такъ мало позднѣйшихъ вставокъ, какъ книга І. Въ общемъ эту книгу можно раздѣлить на 4 части, почти соотвѣтствующія четыремъ періодамъ пророческой дѣятель-

ности І.: 1) Главы 1—24—рѣчи, которыя были произнесены отъ 5-го года плѣненія Іегоякина до осады Іерусалима (592—588); эти пророчества полны упрековъ и жестокихъ предсказаній.—2) Гл. 25—32—рѣчи, которыя были произнесены во время осады Іерусалима (588—586); эти пророчества всѣ относятся къ чужимъ націямъ: въ виду осады, пророкъ упрекать народъ не хотѣлъ, а утѣшать не могъ.—3) Гл. 33—39—рѣчи, которыя были произнесены въ первые и наиболѣе тяжкіе годы плѣненія (586—572), а потому онѣ полны утѣшеній и чаяній болѣе свѣтлаго будущаго; наконецъ, 4) гл. 40—48,—представляющія собою такъ называемую «религіозно - политическую утопію», написанную въ 572 г., въ послѣдній періодъ пророческой дѣятельности І. Кромѣ того, имѣется еще одно пророчество (29, 17—21), которое помѣчено 27-мъ годомъ плѣненія Іегоякина (570) и входитъ клиномъ въ болѣе раннія пророчества. Предполагаютъ (К. H. Cornill, Jew. Encycl., V, 317), что І. самъ вставилъ это болѣе позднее пророчество вслѣдъ за болѣе раннимъ (26—28) о томъ, что Тиръ будетъ завоеванъ и разрушенъ Небухаднецаромъ (Навуходоноссоромъ), что не осуществилось, какъ бы исправляя этимъ свою собственную ошибку.—Годы появленія пророчествъ І. указаны въ слѣдующихъ мѣстахъ: гл. 1, 2—5-ый годъ плѣненія Іегоякина; 8, 1—6-й г.; 20, 1—7-й г.; 24, 1—9-й г.; 29, 1-10-й г.; 26, 1, 30, 20 и 31, 1—11-й г.; 32, 1 и 33, 21—12-й г. (по Септуагинтѣ—33, 21—11-й г.); 40, 1—25-й годъ и, наконецъ, 29, 17—27-й г. Недатированныя пророчества появились, вѣроятно, въ промежуткахъ между датированными и въ томъ порядкѣ, въ какомъ пророчества расположены въ книгѣ І.; нарушеніе же хронологическаго порядка упомянутымъ пророчествомъ 29, 17—21, имѣетъ свою особую причину, указанную выше.—Предположеніе, что въ книгѣ І. имѣются болѣе позднія вставки учениковъ І. (K. Budde), мало вѣроятно. Кромѣ вступительныхъ стиховъ (I, 2—3) и нѣкоторыхъ искаженій текста, о которомъ свидѣтельствуетъ греческій переводъ кн. Іезекіила (въ Септуагинтѣ), слѣдуетъ обратить вниманіе и на имѣющіяся въ книгѣ повторенія (3, 16 21 ср. съ 33, 7—9, а 10, 8—17 ср. съ 1, 15—21). Въ виду всего этого становится весьма вѣроятнымъ, что самъ І. оставилъ свою книгу пророчествъ въ письменномъ видѣ, помѣстивъ въ ней дважды высказанныя имъ идеи. Это подтверждается почти сплошною формою перваго лица (Ich-Form), которою отличается эта книга. И такая литературная работа тѣмъ болѣе подходяща для пророка, что, какъ мы видѣли выше, его «религіозно - политическая утопія» предназначена скорѣе для читателя, чѣмъ для слушателя.

III. Религіозныя воззрѣнія І.—Въ представленіе о сущности Бога Израиля І. не вноситъ никакихъ новыхъ, особо возвышенныхъ чертъ. Напротивъ, въ своихъ видѣніяхъ (I, 10 и ср. 43, 2—6) пророкъ окружаетъ Бога יהוה антропоморфными и даже зооморфными существами, которыя послужили основаніемъ къ возникновенію позднѣйшей ангелологіи и апокалиптики. Это явленіе произошло несомнѣнно не безъ вавилонскаго вліянія: херувимы (כרוב) І. слишкомъ напоминаютъ крылатаго вола kirubu вавилонянъ [хотя «керубимъ» имѣлись еще въ храмѣ Соломона (I кн. Цар., 6, 22 — 28)]. Правда, и Исаія говорилъ о крылатыхъ существахъ (серафимахъ), окружающихъ Божество, но они у Исаіи не занимаютъ столь виднаго мѣста. Недаромъ Талмудъ (Хаг. 13б) говоритъ, что представленіе І. о Божествѣ, въ сравненіи съ этимъ-же представленіемъ Исаіи, это—представленіе о царѣ деревенскаго жителя, впервые увидѣвшаго царя, въ сравненіи съ представленіемъ столичнаго жителя. Но замѣчательно то, что, несмотря на весь этотъ антропоморфизмъ, моральныя свойства, приписываемыя Богу Исаіей и Іереміей, у І. остаются неизмѣнными и даже углубляются. Боги другихъ народовъ для него «древо и камень» (20, 32). Языческій церемоніалъ іерусалимскихъ вельможъ, поклоняющихся въ самомъ храмѣ животнымъ и гадамъ или солнцу, и іерусалимскихъ женщинъ, оплакивающихъ Таммуза-Адониса, его глубоко возмущаетъ (8). Признакомъ Божественной силы является то, что Онъ караетъ отвернувшійся отъ Него народъ Свой, чтобы всѣ знали, что Онъ всевластенъ (33, 23 — 29). И если Богъ, въ концѣ концовъ, не оставитъ народа Своего и не дастъ ему погибнуть, то только потому, что Онъ не хочетъ допустить «осквернения имени Его». Это новое понятіе объ «оскверненіи имени Божьяго (חלול השם) и его противоположность—«освященіе имени Божьяго» (קדוש השם), является однимъ изъ краеугольныхъ камней пророческаго ученія І. Богъ не можетъ допустить, чтобы язычники глумились надъ Его народомъ, говоря ему: «Вотъ это народъ Господа, а изъ страны Его онъ ушелъ» (36, 20—23; ср. 20, 44). Достоинство Божіе этого допустить не можетъ, ибо это глумленіе и надъ именемъ Божіимъ: вѣдь Израиль названъ именемъ Его, вѣдь Богъ заключилъ съ нимъ союзъ еще на зарѣ его національной жизни (16, 60—62). И Богъ, извѣщая избавленіе Израиля, прямо заявляетъ: «Не ради васъ Я [это] дѣлаю, домъ Израиля, а ради Моего имени святого» (36, 22—23; ср. тамъ-же, 32). Ибо когда Израиль избавится отъ своихъ враговъ-язычниковъ и возродится, Господь Богъ возвеличится и святость Его имени возрастетъ (20, 14; 28, 25; 36, 21 и др.). Вотъ почему Израиль исчезнуть не можетъ и не долженъ, еслибы даже онъ самъ пожелалъ этого. А такое намѣреніе, повидимому, существовало въ Вавилоніи. Среди израильскихъ плѣнниковъ были такіе, которые потеряли всякую надежду на дальнѣйшее національное существованіе (20, 32). Вавилонское плѣненіе было невыносимо. Мощь и величіе Вавилоніи еще ярче оттѣняли убожество и униженность Израиля. Даже одинъ изъ пророковъ плѣненія называетъ іудеевъ «червячкомъ Якова» (תולעת יעקב, Исаія, 41, 14). И плѣненные евреи были готовы отречься отъ своего Бога и быть какъ всѣ народы земли, боги которыхъ одерживаютъ побѣды и даруютъ народамъ своимъ земное могущество и земныя блага. Но исчезновеніе Израиля означало бы «оскверненіе имени Божьяго», а потому пророкъ обрушивается на такихъ евреевъ со всей силою своего негодованія: «И того, что приходитъ вамъ на умъ, не будетъ никогда! Ибо вы говорите: будемъ, какъ [другіе] народы, какъ племена [другихъ] странъ, и будемъ служить дереву и камню. Какъ Я живъ, говоритъ Господь-Богъ, что сильной десницей и распростертой дланью и излитымъ гнѣвомъ Я буду царствовать надъ вами! И Я васъ выведу изъ среды народовъ и соберу васъ изъ странъ, по которымъ вы были разсѣяны, сильной рукой, и распростертой дланью и излитымъ гнѣвомъ Своимъ» (20, 32—34). Какъ существованіе, такъ и избавленіе будутъ результатомъ не заслугъ народа, а ве-

лѣнія Божьяго, ради имени Его, т.-е., если глубже вникнуть въ это понятіе, ради того, чтобы не исчезли пророческій монотеизмъ и неразрывно связанная съ нимъ пророческая этика, носителями которыхъ является Израиль.—Однако, и религіозно-раціональныя установленія, вродѣ празднованія субботы (20, 12—13, 16, 20—21 и 24; 22 и др.), Іезекіилъ считаетъ неотъемлемой частью пророческой религіи; онъ отстаиваетъ даже значеніе ритуальной чистоты (4, 14; 44, 31; 22, 26) и особенно жертвоприношеній (20, 40—41) — разумѣется, жертвоприношеній отъ чистой души, которыхъ принципіально не отвергали нѣкоторые пророки до Вавилонскаго плѣненія. А въ его такъ наз. «религіозно-политической утопіи» (ср. ниже, V) онъ себѣ представляетъ внѣшнюю обрядность (обязательную, по крайней мѣрѣ, для священнослужителей) и храмовой культъ, какъ составныя части религіозно-соціальнаго быта. Это объясняется тѣмъ, что І., не разсчитывая на ближайшее возрожденіе политической мощи еврейскаго народа, усматривалъ въ религіозной практикѣ одно изъ средствъ, долженствующихъ способствовать прикрѣпленію народа къ этическому монотеизму.

IV. Моральныя воззрѣнія І.—Какъ пророкъ изгнанія, гдѣ классовыя различія еврейской націи стушевывались передъ общей судьбой всего плѣненнаго и приниженнаго народа, І. меньше занимается соціальными проступками господствующихъ классовъ, нежели грѣхами, присущими отдѣльной личности. Длинный списокъ грѣховъ и добродѣтелей, который Іезекіилъ даетъ (18, 5—17 и 22, 2—12), заключаетъ въ себѣ только такіе пороки и добродѣтели, которые носятъ индивидуальный характеръ. Впрочемъ, онъ пошелъ дальше. Въ плѣненіи политико-національное чувство естественно ослабѣло, такъ какъ судьба значительной и лучшей части еврейскаго народа зависѣла отъ судьбы народа-завоевателя, а судьбы осколковъ народа, попавшихъ въ Египетъ, Мидію и другія страны, опять-таки отличались отъ судебъ палестинскаго и вавилонскаго еврейства. Вотъ почему прежняя общенаціональная отвѣтственность за грѣхи всего народа, какъ одного цѣлаго въ прошломъ и настоящемъ, т.-е. за грѣхи соціально-государственнаго строя въ настоящемъ и за грѣхи прежнихъ поколѣній, больше не могла удовлетворять моральное сознаніе пророка. И онъ поясняетъ въ выраженіяхъ, которыя ни въ комъ не могутъ оставить никакого сомнѣнія, что старая пословица (ср. Іеремію, 31, 28—29): «Отцы ѣли незрѣлые плоды, а дѣти набили себѣ оскомину», потеряла всякій смыслъ. Никто не страдаетъ за чужіе грѣхи, даже отецъ не страдаетъ за грѣхи сына, и сынъ не карается за прегрѣшенія отца. Больше того: грѣшникъ, покаявшійся и исправившійся, не пострадаетъ за свои прежніе грѣхи, а праведникъ, испортившійся и начавшій грѣшить, не будетъ пощаженъ ради своихъ прежнихъ заслугъ. Это ученіе І. поясняетъ и разъясняетъ (18 и 33, 10 — 20) съ пространностью и обстоятельностью, которыя доказываютъ, что въ то время оно было «переоцѣнкой всѣхъ цѣнностей». Это показываетъ также неоднократно повторяемая пророкомъ фраза: «И вы скажете: неправиленъ путь Господень; слушайте же, домъ Израиля: развѣ Мой путь неправиленъ? Вѣдь ваши пути неправильны!» (18, 25 и 29; 33, 17 и 20).—Чисто моральныя требованія І.—слѣдующія: не обманывать, возвращать взятый подъ обезпеченіе долга закладъ, не грабить, не лихоимствовать, не творить беззаконія, особенно по отношенію къ чужестранцу и бѣдняку, не проливать крови, не злословить, не брать взятокъ, давать хлѣбъ голодному и одежду нагому, творить правосудіе, особенно вдовѣ и сиротѣ, и, наконецъ, не прелюбодѣйствовать и не совершать кровосмѣшенія (18, 5—17; 22, 2—12 и 25—29). Все это имѣется и у предшествовавшихъ І. пророковъ, но у него все носитъ болѣе индивидуальный характеръ. Кромѣ того, вмѣстѣ съ ростомъ значенія покаянія (תשובה) для единичной личности у него появляется и понятіе объ угрызеніяхъ совѣсти, которое І. обозначаетъ именемъ מכשול עון (дословно: «преткновеніе грѣха», то, благодаря чему грѣхъ приводитъ къ колебанію). Это понятіе встрѣчается у него много разъ (14, 3—4 и 7; 18, 30; 54, 12). Кто искренно раскается, освободится отъ этого «преткновенія грѣха» (18, 30). Въ связи съ этимъ находится и стыдъ за грѣхи, о которомъ І. также говоритъ очень часто (16, 61 и 63; 20, 43; 36, 31 и др.). Эти понятія личной отвѣтственности за грѣхи, раскаянія, угрызеній совѣсти и стыда за грѣхи дѣлаютъ моральныя воззрѣнія І. особенно знаменательными, ибо являются переходомъ отъ національно-соціальной этики перваго храма къ религіозно-индивидуальной этикѣ второго храма, т.-е. къ позднѣйшей библейской (въ агіографахъ), апокрифо-псевдо-эпиграфической и талмудической этикѣ, съ одной стороны, и къ христіанской—съ другой.

V. Мессіанскія воззрѣнія І.—Существуетъ мнѣніе, что мессіанскія идеи появились у І. лишь послѣ разрушенія Іерусалима и, такимъ образомъ, всѣ мессіанскія мѣста до гл. 33. 21 кн. І. являются лишь интерполяціями (Budde). Но это мнѣніе кажется недостаточно обоснованнымъ. Одного только отрицать нельзя: что мессіанскія воззрѣнія до и послѣ разрушенія Іерусалима существенно отличаются одни отъ другихъ. До разрушенія вавилонскіе плѣнники все еще надѣялись на побѣду царя Цидкіи и на возвращеніе на родину, и, какъ въ Вавилоніи (Шемая Ганехлами и др.), такъ и въ Іудеѣ (Хананія бенъ-Азуръ), были пророки, которые укрѣпляли ихъ въ этой надеждѣ (Іеремія, 28, 1—4 и 29, 21—32). І. не вѣритъ въ это близко предстоящее спасеніе и его мессіанскія идеи относятся къ болѣе отдаленному будущему. Онѣ также имѣютъ въ гораздо бóльшей степени въ виду іудеевъ Вавилоніи, которые представляли верхи іудейскаго общества, нежели оставшихся въ Іудеѣ, которые съ пренебреженіемъ относились къ изгнанникамъ, считая ихъ далекими отъ Господа Бога въ виду ихъ отдаленности отъ земли Его (11, 15—20; ср. Іеремію, 24). Іезекіилъ отдаетъ предпочтеніе разсѣяннымъ іудеямъ и израильтянамъ и имъ-то онъ возвѣщаетъ, что Господь Богъ соберетъ ихъ изъ странъ разсѣянія и отдастъ имъ страну Израиля, гдѣ они уничтожатъ язычество и развратъ и гдѣ ихъ осѣнитъ новый духъ, и вмѣсто каменнаго сердца, они получатъ сердце человѣческое (тамъ-же, 17—20). Это фактически осуществилось въ эпоху Зеруббабеля (см. Евр. Энц., VII, 768 и сл.) и Эзры. Угрожая самыми страшными неслыханными доселѣ карами (5, 9—17) и говоря о радикальной чисткѣ (22, 18—22) и Страшномъ судѣ въ «пустынѣ народовъ», гдѣ, какъ нѣкогда въ Синайской пустынѣ, погибнутъ всѣ злонамѣренные отступники отъ Господа Бога (20, 35—38), пророкъ,

одновременно предсказываетъ и возстановленіе Іудеи и Самаріи даже вмѣстѣ съ Содомомъ, причемъ Іудея станетъ метрополіей Самаріи и Содома и Господь заключитъ съ нею вѣчный союзъ (16, 53, 55, 60—63). И тогда не только не будетъ язычества, но даже устыдятся прежняго идолопоклонства (20, 43 — 44). Религіозныя предписанія относительно жертвъ и священническихъ даровъ будутъ исполняться съ чистымъ сердцемъ, а потому эти жертвы и дары будутъ угодны Богу. Израильтяне будутъ строить дома и сажать виноградники и спокойно жить въ Богомъ дарованной имъ землѣ, такъ какъ тревожившіе ихъ язычники понесутъ наказаніе (28). Все это возвѣщаетъ І. еще до паденія Іерусалима. И въ этотъ періодъ онъ, открыто порицая царя Цидкію за его клятвопреступленіе, мечтаетъ даже о молодомъ отпрыскѣ изъ дома Давидова, отпрыскѣ, который разростется въ могучій кедръ и въ вѣтвяхъ котораго будутъ ютиться всѣ крылатыя, т.-е. всѣ колѣна израильскія (17).—Таковы мотивы мессіанических чаяній Іезикіила до великой катастрофы (592—587). Нужно признать, что они довольно скудны, какъ по количеству, такъ и по размаху. Пока Іерусалимъ еще держался и народъ убаюкивалъ себя несбыточными мечтами, не до утѣшеній было пророку: онъ долженъ былъ въ гораздо большей степени изобличать и карать для того, чтобы оправдать судъ Божій надъ народомъ Его и чтобы подготовить народъ къ страшному и неизбѣжному удару. Но лишь только Іудейское царство пало, храмъ сгорѣлъ и народъ іудейскій лишился своего національнаго и религіознаго центра, утѣшительно-мессіанскія пророчества І. становятся многочисленнѣе и ярче.—Послѣ страшной катастрофы вавилонскимъплѣнникамъ, казалось что іудейскій народъ погибъ безвозвратно. Говорили: «Наши кости истлѣли и наша надежда пропала — мы погибли» (37, 11). На это крайнее отчаяніе І. отвѣчаетъ великимъ «видѣніемъ долины костей» (חזון בבקעת העצמות). Онъ видитъ долину, усѣянную мертвыми, высохшими и разбросанными костями, и даже самъ пророкъ сомнѣвается въ томъ, чтобъ онѣ могли ожить. Но вотъ, по велѣнію Божьему, поднимается шумъ, начинается движеніе, кости приближаются другъ къ другу, облекаются плотью, Духъ Божій осѣняетъ ихъ, и онѣ образуютъ великую рать. И пророкъ поясняетъ: Считающіеся умершими и похороненными разрозненные члены или части еврейскаго народа оживутъ, будутъ собраны изъ всѣхъ странъ разсѣянія и возвращены въ страну Израильскую (тамъ-же, 1—14). Считать вмѣстѣ съ нѣкоторыми учеными (E. Hühn, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim, 1899, I, 46 47), что Іезекіилъ тутъ уже говоритъ о воскресеніи мертвыхъ въ буквальномъ смыслѣ слова, нѣтъ достаточнаго основанія, несмотря на повторяющіяся слова: «Я открываю ваши могилы» (тамъ-же, 12—13). Иносказательный смыслъ всего этого видѣнія вполнѣ ясенъ. Да и самъ пророкъ его такъ толкуетъ. *Вопросъ можно возбудить* лишь о томъ, имѣлъ ли І. въ виду возрожденіе однихъ іудеевъ или также возрожденіе израильтянъ. Послѣднее кажется болѣе вѣроятнымъ на основаніи выраженій «Эти кости суть — весь домъ Израиля» и «Я васъ приведу въ страну Израиля» (тамъ-же, 11—12). Это подверждается также непосредственно за этимъ видѣніемъ слѣдующимъ символическимъ дѣйствіемъ «объединенія деревьевъ» (тамъ-же, 15—28). По велѣнію Божію, пророкъ беретъ два куска дерева и на одномъ надписываетъ «Іуда и связанныя съ нимъ израильскія колѣна», а на другомъ «Іосифъ (Эфраимъ) и связанныя съ нимъ израильскія колѣна», и эти два куска дерева складываетъ вмѣстѣ. Это должно символизировать объединеніе Іуды и Израиля подъ однимъ царскимъ скипетромъ—подъ скипетромъ «раба Моего (Божьяго) Давида», т.-е. царя изъ дома Давидова. При этомъ І. снова повторяетъ, что Богъ возобновитъ союзъ со своимъ объединеннымъ народомъ и очиститъ его отъ язычества и отъ моральныхъ прегрѣшеній (см. Вавилонское плѣненіе; Десять колѣнъ израилевыхъ, Евр. Энц., тт. V, 241 и VII, 136 и сл.). То-же самое, съ присовокупленіемъ матеріальнаго благосостоянія—большого плодородія, густого народонаселенія, возстановленія разрушенныхъ городовъ и исчезновенія дикихъ звѣрей — имѣется и въ другихъ пророчествахъ І., принадлежащихъ къ періоду уже послѣ разрушенія Іерусалима (586—570). Въ одномъ изъ этихъ пророчествъ особенно много говорится объ очищеніи отъ грѣховъ и объ измѣненіи дурныхъ помысловъ («Сердце изъ плоти» имѣсто «Каменное сердце», 22 38). Во всемъ этомъ І. идетъ по стопамъ предшественниковъ своихъ, особенно пророка Іереміи. Совершенно новой чертой мессіанскаго времени должно считать его пророчество о такъ называемой «войнѣ Гога и Магога» (מלחמת גוג ומגוג), вѣрнѣе о «войнѣ съ Гогомъ изъ страны Магога» (по общепринятому мнѣнію—кавказскіе скиѳы; см. Гогъ и Магогъ, Евр. Энц., VI, 615; Friedrich Hommel, Geschichte des alten Morgenlandes, 2 Aufl., Leipzig, 1898, стр. 149 и 151; по другому мнѣнію—потомокъ лидійской династіи Мермнадовъ, Серидп по-ассирійски, Γύγης по-гречески, גוג по-еврейски—ср. І. Клаузнеръ, הרעיון המשיחי בישראל ח״א, стр; 74-75). У всѣхъ пророковъ наступленіе мессіанской эры знаменуетъ конецъ всѣхъ войнъ и начало вѣчнаго міра. У І. послѣдняя рѣшающая война между Израилемъ и язычниками происходитъ лишь тогда, когда Израиль уже вернулся въ свою страну, заселилъ ее и зажилъ счастливою и спокойною жизнью въ свободныхъ и открытыхъ городахъ, не нуждающихся ни въ какихъ военныхъ укрѣпленіяхъ. Только тогда Гогъ вмѣстѣ со множествомъ союзныхъ народовъ нападетъ на спокойную и незащищенную страну. Но тамъ онъ потерпитъ полное пораженіе и погибнетъ и, что всего интереснѣе - не отъ рукъ человѣческихъ погибнетъ онъ вмѣстѣ со всѣмъ своимъ войскомъ, а отъ разныхъ напастей, которыя Самъ Богъ уготовитъ ему; Израиль же лишь воспользуется его оружіемъ, какъ топливомъ (38—39). Въ мессіанскомъ идеалѣ І. военная и, вообще, человѣческая сила никакой роли не играетъ.—Мессіанской въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова слѣдуетъ считать уже упомянутую (ср. выше «религіозно-политическую утопію», составленную на 25 году плѣненія Іегоякина, 14 лѣтъ послѣ разрушенія перваго храма (573), и изложенную въ гл. 40—48 книги І.—Прежде всего въ ней со свойственной утопіямъ обстоятельностью описываются размѣры и видъ храма и излагаются установленія для священниковъ (40—44). Послѣднія мало сходятся съ законами жреческаго кодекса (S. Krauss). Это обстоятельство (вѣроятно, въ связи съ выше упомянутыми антропоморфизмами) чуть ли не

привело къ тому, что книга І. была объявлена «апокрифомъ» (בקשו לגנוז ספר יחזקאל), и лишь толкованія Хананіи бенъ-Хизкіи спасли ее отъ этой участи (Шаббатъ, 13б и Менахотъ, 45а). Но главный интересъ «утопіи» заключается въ томъ, какъ представляется І-у будущее Іудейско-израильское государство. Въ сущности оно этого имени не заслуживаетъ. Это - скорѣе національное общежитіе на религіозныхъ началахъ. Центромъ всего являются тутъ храмъ и богослуженіе. Это объясняютъ тѣмъ, что І.—по происхожденію священникъ; но вѣдь и Іеремія былъ священникомъ. На самомъ дѣлѣ это вызывается тѣмъ, что, когда составлялась «утопія», храма уже не существовало: именно потому онъ сталъ дорогъ даже пророкамъ. Забыли о злѣ, которое совершавшіяся въ немъ жертвоприношенія приносили чистому понятію о Божествѣ и Его моральныхъ требованіяхъ, и помнили лишь о значеніи его, какъ объединяющаго весь народъ религіозно-національнаго центра. Вотъ почему культъ занимаетъ такое видное мѣсто въ «утопіи» І. Однако, въ ней о первосвященникѣ нѣтъ рѣчи, какъ нѣтъ больше рѣчи и о царѣ изъ дома Давидова. Есть «князь» (נשיא), который, повидимому, передаетъ свой санъ въ наслѣдство дѣтямъ своимъ вмѣстѣ со своими владѣніями (46, 16—18). И этотъ князь, въ сущности, замѣняетъ первосвященника, ибо никакихъ чисто-государственныхъ функцій онъ не отправляетъ. Войнъ нѣтъ, слѣдовательно, нѣтъ и надобности въ войскѣ. Плодородіе страны велико, и она довлѣетъ сама себѣ, а потому нѣтъ мѣста и экономической политикѣ въ израильскомъ общежитіи. Такимъ образомъ князю остается лишь забота объ общественныхъ жертвахъ, которыя онъ обязанъ приносить по субботамъ и праздникамъ на свой счетъ, вѣрнѣе, на счетъ взимаемыхъ имъ съ народа жертвенныхъ денегъ (45, 16—22; 46, 2—17). Въ сущности, онъ—не глава политическаго государства, а начальникъ храма и президентъ религіозной республики, т.-е. то, чѣмъ первосвященникъ сталъ въ періодъ второго храма и чѣмъ онъ былъ вплоть до Маккавеевъ. И въ этомъ отношеніи «утопія» І. стала реальностью: она была тѣмъ образцомъ, по которому была устроена зависимая Іудейская провинція послѣ возвращенія изъ Вавилонскаго плѣненія.—Страна раздѣляется между всѣми колѣнами, и даже чужестранцы получаютъ надѣлы изъ земли, принадлежащей тѣмъ колѣнамъ, среди которыхъ они обитаютъ (47, 13—23). Князь также получаетъ участокъ земли, который онъ передаетъ въ наслѣдство своимъ дѣтямъ, но подъ условіемъ, чтобы князья не смѣли отнимать землю у народа (45, 8; 46, 16—18). Пророческій идеалъ сталъ, благодаря обстоятельствамъ времени, весьма демократическимъ, причемъ политическій элементъ мессіанства уступилъ свое мѣсто элементу религіозному. О политической мощи нѣтъ больше рѣчи: Іерусалимъ становится теперь чисто-духовнымъ центромъ съ наименованіемъ «Ягве-Шама» (т.-е. Богъ-тамъ), а въ храмъ Его не имѣетъ права вступить необрѣзанный чужестранецъ; правда, туда не имѣетъ доступа и человѣкъ «обрѣзанной плоти, но необрѣзаннаго сердца» (44, 7—9); однако, наряду съ этимъ ограниченіемъ, чужестранцы все-же получаютъ земельные надѣлы наравнѣ съ іудеями и израильтянами. Во всякомъ случаѣ, если пророческій универсализмъ менѣе широкъ у І., чѣмъ у Исаіи или Іереміи, то это объясняется почти исключительнымъ положеніемъ еврейства временъ І., когда еврейскій народъ, будучи плѣненъ и разсѣянъ, не могъ найти достаточнаго оплота себѣ и этическому монотеизму въ единомъ и политически-сильномъ національномъ государствѣ.—Ср. средневѣковыхъ еврейскихъ комментаторовъ: Соломона Ицхаки (רש"י), Авраама ибнъ-Эзру (ראב"ע), Давида Кимхи (רד"ק) и др.; изъ новыхъ еврейскихъ комментаторовъ: С. Д. Луццато (שד"ל), פירוש על ירמיה ויחזקאל, Пшемысль, 1876; Арнольда Эрлиха (יום טוב בן שבתי אבן-בודד), מקרא כפשוטו, חלק ג: דברי נבואה, Берлинъ, 1901; D. H. Müller, Ezechielstudien, Wien, 1895; A. B. Davidson, The Book of the Prophet Ezekiel, Cambridge, 1896; изъ христіанскихъ комментаторовъ: F. Hitzig, Der Prophet Ezechiel, 1847; R. Smend, Der Prophet Ezechiel, 1880; K. H. Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel, 1886; онъ-же, статьи Ezekiel и Ezekiel, Book of (Jew. Enc., V, 313—314 и 316—318); A. Bertholet, Das Buch Hezekiel, 1897; R. Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel, 1900; K. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, Leipzig, 1906, стр. 151—155; S. Daiches, The jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah according to babylonian inscriptions, 1910, 11 и сл.; Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901.—О жизни и дѣятельности пророка ср. также: І. Клаузнеръ, היסטוריה ישראלית, חלק א', Одесса, 1909, стр. 101—111.—Объ обрядовой части книги І. ср. С. Крауссъ, תורת חוקי יחזקאל ביחוסם אל משה (Гашилоахъ, VIII, 109-118 и 300—306).—О мессіанскихъ воззрѣніяхъ Іезекіила Клаузнеръ, הרעיון המשיחי בישראל חלק א', Краковъ, 1909, стр. 64—78. *І. Клаузнеръ*. 1.

І. въ агадѣ.—Іезекіилъ, подобно Іереміи, является по женской линіи потомкомъ Іошуи отъ его брака съ прозелиткой Рахабъ (Мег., 14б; Сифре, Числа, 78). Наряду съ этимъ указывается, что І. былъ сыномъ Іереміи, который также назывался, בוזי, потому что одно время находился въ презрѣніи (בוז = презрѣніе) у народа (Targ. Jer., цитированный у Кимхи къ Іез., I, 3). І. сталъ пророчествовать, еще будучи въ Палестинѣ; этотъ даръ онъ сохранилъ и послѣ того, какъ еще будучи мальчикомъ, былъ изгнанъ изъ Святой земли вмѣстѣ съ Іегоякиномъ (Іосифъ Флавій, Древности, X, 6, § 3; ср. Раши къ Санг., 92б). Если бы онъ не началъ своей дѣятельности въ Св. землѣ, то не могъ бы проникнуться пророческимъ духомъ въ странѣ иноземной (Mech. Bo, 1; Targ. Ezek., I, 3; ср. М. К., 25а). Поэтому первымъ пророчествомъ І. служитъ не первая глава его книги, а вторая, или, согласно нѣкоторымъ, третья (Mech. Schirah, 7). Хотя І. въ началѣ книги торжественно описываетъ Божій тронъ, это, однако, не значитъ, что онъ его видѣлъ лучше, чѣмъ пророкъ Исаія; но Исаія, которому такія видѣнія были привычны, менѣе былъ ими пораженъ; отношеніе между этими пророками такое, какъ между городскимъ жителемъ и поселяниномъ; послѣдній описываетъ царскій дворецъ болѣе торжественно, чѣмъ первый, которому часто приходится видѣть его (Хагига, 13б). І., подобно всѣмъ прочимъ пророкамъ, видѣлъ сіяніе Божіе, שכינה, лишь сквозь рядъ несовсѣмъ прозрачныхъ стеколъ (Wajikra rab., I, 14). Въ агадѣ разсказывается, что три праведника, Хананія, Мишаэль и Азарія, получивъ приказъ Навуходоноссора поклоняться идолу подъ угрозой смертной казни, обратились къ І. съ вопросомъ, слѣдуетъ ли имъ исполнить приказаніе. І. обратился съ этимъ-же вопросомъ къ Богу и узналъ, что они не могутъ надѣяться

на чудесное спасеніе. І. былъ сильно огорченъ и воскликнулъ: «Увы, погибаютъ послѣдніе потомки Іуды. Что я имъ скажу?» Между тѣмъ праведники рѣшили пожертвовать собою во имя «святости Божьей», קדושת השם. Тогда Богъ открылся І. и сказалъ ему, что Онъ готовъ чудомъ избавить ихъ отъ смерти, но чтобы они не знали объ этомъ; пусть приведутъ свое намѣреніе въ исполненіе (Schir. rab., VII, 13). — Величайшее чудо, приписываемое І., воскресеніе мертвыхъ, о чемъ разсказывается въ кн.Іезек., 37.Существуютъ различные разсказы о судьбѣ этихъ умершихъ до и послѣ ихъ воскресенія, равно о времени, когда это случилось. Одни говорятъ, что то были безбожники, отрицавшие вѣру въ воскресеніе мертвыхъ; другіе передаютъ, что это были эфраимиты, погибшіе при попыткѣ освободиться отъ египетскаго ига ранѣе Моисея. Существуетъ третья версія, что это были іудейскіе юноши, которыхъ Навуходоноссоръ убилъ, изуродовавъ ихъ тѣла, такъ какъ ихъ красота плѣняла вавилонскихъ женщинъ, и ихъ-то І. призвалъ къ жизни. Это чудо свершилось въ тотъ самый день, когда вышеупомянутые три праведника были брошены въ пылающую печь (Schir. r., VII, 14). Навуходоноссоръ былъ страшно пораженъ, когда при бросаніи праведниковъ въ печь, трупы убитыхъ юношей стали двигаться и, ударивъ его въ лицо, крикнули: «Товарищъ этихъ трехъ праведниковъ воскресилъ насъ» (ср. караимскую версію этого эпизода въ «Eschkol ha-Kofer» Гадасси, 45б; 134а въ концѣ главы). Послѣ этого юноши соединились въ общемъ хорѣ, восхваляя Бога за чудо, свершенное надъ ними, а затѣмъ направились въ Палестину, гдѣ зажили новой жизнью и даже оставили потомство. Однако, нѣкоторые авторитеты второго вѣка объясняли это воскресеніе лишь какъ пророческое видѣніе; это мнѣніе принято Маймонидомъ («Moreh Nebuchim», II, 46; въ арабскомъ текстѣ, 98а) и его послѣдователями, какъ единственно раціональное объясненіе библейскаго разсказа (ср. комментарій Абрабанели къ данному мѣсту). Рядомъ, однако, съ этимъ раціональнымъ объясненіемъ Талмуда (Санг., 92б), Pirke r. Eliez., XXXIII приводитъ еще слѣдующую легенду: когда Богъ спасъ жизнь трехъ праведниковъ, Навуходоноссоръ сказалъ остальнымъ евреямъ, исполнившимъ его приказаніе: «Вы имѣете Бога Спасителя и Хранителя; теперь вы Ему измѣнили и поклонились ничтожному идолу. Это доказываетъ, что подобно тому, какъ вы разорили страну вашу злыми дѣяніями, вы теперь пытаетесь разрушить мою страну»; затѣмъ онъ приказалъ всѣхъ ихъ убить и было умерщвлено 600.000 человѣкъ. Двадцать лѣтъ спустя, Богъ повелѣлъ І. къ тому мѣсту, гдѣ они были похоронены и спросилъ его, вѣритъ ли онъ тому, что Онъ можетъ воскресить мертвыхъ. І., вмѣсто того, чтобы отвѣтить положительно, отвѣтилъ уклончиво; за это онъ былъ приговоренъ умереть въ чужой странѣ. Когда Богъ повелѣлъ ему пророчествовать о воскресеніи этихъ мертвыхъ, онъ отвѣтилъ: «развѣ можетъ мое пророчество воскресить мертвыхъ, тѣла которыхъ давно истлѣли?». Тогда задрожала земля, истлѣвшія кости собрались воедино; съ четырехъ странъ свѣта начали дуть вѣтры; они открыли потайное мѣсто храненія человѣческихъ душъ и привели къ каждому трупу его душу. Изъ многихъ тысячъ мертвыхъ одинъ только остался во прахѣ, это былъ ростовщикъ, недостойный воскресенія. Сначала воскресшіе были недовольны, думая, что они лишены воскресенія въ будущемъ, но Богъ сказалъ І.: «Иди, скажи имъ, что Я ихъ воскрешу въ будущемъ и вмѣстѣ со всѣми евреями поведу въ Палестину» (ср. Tanna de be Eliahu r., V).—Среди ученій, изложенныхъ въ книгѣ І., одно было признано противорѣчащимъ ученію Моисея, І. говоритъ: «Душа, которая грѣшитъ, пусть одна умретъ» (18, 4), Моисей же сказалъ: «взыскивающій вину отцовъ съ сыновъ и сыновей сыновъ до третьяго и четвертаго рода» (Исх., 34; Макк., 24а). Въ ритуальныхъ и преимущественно храмовыхъ вопросахъ, а также въ области жертвоприношеній, встрѣчается у Іезекіила много противорѣчій Моисееву закону, а потому незадолго до разрушенія храма книга едва не была изъята законоучителями, но одинъ изъ нихъ, Мананья бенъ-Хизкія, отстоялъ ее (Шаб., 13б; Мен., 45а; ср. Хаг., 11, I; ib., 13б). [По Jew. Enc., V, 214—316]. З.

Іезекіиль бенъ-Самуилъ га-Леви изъ Глогау — талмудистъ, былъ главою школы въ Прагѣ, въ концѣ жизни І. занялъ раввинскій постъ въ Бунцлау, гдѣ и ум. ранѣе 1822 г. І.—авторъ «Mareh Jechezkel» (Прага, 1822), новеллъ къ тр. Хулинъ, изданныхъ послѣ смерти І. сыномъ его, Меиромъ, авторомъ «Dibre Meir» и Schemen ha-Maor».—Ср. Mareh Jechezkel. 9.

Іезекіиль, Моисей-Яковъ — скульпторъ, род. въ Ричмондѣ, въ 1844 г., получилъ образованіе въ военномъ училищѣ въ Виргиніи, принималъ участіе въ гражданской войнѣ американскихъ штатовъ 1861 г. Въ 1869 г. І. поступилъ въ берлинскую академію художествъ, гдѣ пробылъ до 1871 г. Получивъ въ 1873 г. премію имени Михаэльбера за рельефъ «Израиль» и за эскизную группу «Адамъ и Ева», І. на 2 года отправился въ Римъ. Тамъ онъ впослѣдствіи устроилъ оригинальную мастерскую въ развалинахъ термъ Діоклетіана, гдѣ создалъ большинство своихъ произведеній. При всей академической условности въ композиціи, которую І. раздѣлялъ со скульпторами своей эпохи, онъ обнаруживаетъ въ трактовкѣ деталей и техническихъ пріемахъ извѣстный натурализмъ. Его группа «Вѣротерпимость», исполненная въ 1874 г., по заказу ордена Бней-Бритъ къ столѣтнему юбилею независимости американскихъ штатовъ, поставленная въ 1876 году въ «Jairmonat Park» въ Филадельфіи, отличается силой экспрессіи и благородной сдержанности безъ ложнаго паѳоса и аффектаціи. І. выставлялъ свои произведенія въ Берлинѣ, Римѣ, Цинциннати, Нью-Іоркѣ и др. Ему принадлежатъ портретныя статуи знаменитыхъ художниковъ въ Вашингтонѣ и рядъ памятниковъ и мавзолеевъ въ Америкѣ и Европѣ. Имъ исполнены портретные бюсты итальянской королевы Маргариты, герцога Саксенъ-Мейнингенскаго и др.—Ср.: Müller u. Singer, Künstlerlexikon; Clement and Hatton, Artists of the 19-th century; Jew. Enc.; Kunstverlag «Phönix» (репродукціи). *Р. Б.* 6.

Іезекіиль-Файвель бенъ-Зеевъ Вольфъ—талмудистъ и проповѣдникъ, род. въ Полангенѣ въ 1755 г., ум. въ Вильнѣ въ 1833 году; нѣкоторое время былъ «маггидомъ» въ Полангенѣ, затѣмъ въ Дречинѣ (откуда и его прозваніе «Дречинскій маггидъ») и, наконецъ, въ Вильнѣ (съ 1811 г.) І. объѣздилъ въ качествѣ странствующаго проповѣдника Германію и Венгрію; написалъ: «Musar Haskel» (Дигернфуртъ, 1790; Полонное, 1813, вмѣстѣ съ «Likkute ha-Pardes»), комментарій къ «Jad» Маймонида (отд. Hilchoth Deoth и Teschu-

bah). І. также написалъ: «Toledoth Adam», біографію раввина Соломона Залмана б. Исаакъ (р. Зельмеле) въ двухъ частяхъ, съ приложеніемъ новеллъ и другихъ примѣчаній (Дигернфуртъ, 1801, 1809); глава III части 1-ой носвящена вопросу объ обязательномъ изученіи Библіи (по логическому методу толкованія). Илія Цеви Соловейчикъ издалъ отдѣльно часть «Toledoth Adam», содержащую лишь біографическія свѣдѣнія, среди которыхъ встрѣчаются дополненія, заимствованныя изъ «Dibre Schalom we-Emet». М. Страшунъ отмѣчаетъ, что І., несмотря на ультра-ортодоксальное направленіе, не стѣснялся привести въ своемъ произведеніи выдержки изъ «Maor Enajim» Азаріи де-Росси и другихъ книгъ подобнаго рода (ср. Kerem Chemed, VII, 120). Третій томъ «Toledoth Adam» остался въ рукописи. Въ виленскомъ изданіи (1885 и 1887) Мидраша помѣщены новеллы І. подъ заглавіемъ «Biure Ma Ha RIF» (къ первымъ тремъ книгамъ).—Ср.: Steinschneider-Maggid, Ir Wilna, 87—90; Fünn, KN., 240—242; idem, KI., 515; Jew. Enc., V, 318; Benjacob, 307, 308, 618. 9.

Іезіэль, יזיאל, въ Кетибѣ יזואל—сынъ Азмавета, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида. Вмѣстѣ со своимъ братомъ Пелешомъ онъ явился къ Давиду въ Циклагъ, гдѣ тотъ скрывался отъ Саула, и здѣсь остался у него на службѣ (1 кн. Хрон., 12, 3). 1.

Іеіэль, יעיאל, въ Кетибѣ часто יעואל.—1) Одинъ изъ реубенитовъ, современникъ Тиглатъ-Пилессара, царя ассирійскаго, принадлежалъ, повидимому, къ знатному роду (I Хрон., 5, 7).—2) «Отецъ Гибеона», אבי גבעון, повидимому, основатель этого города (I Хрон., 9, 35).—3) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ царя Давида, происходившій изъ Ароера (I Хрон., 11, 44).—4) Храмовой привратникъ во времена Давида, принадлежавшій къ левитскому сословію (ibid., 15, 18).—5) Предокъ пророка Яхозіэля (II Хрон., 20, 14).—6) Секретарь (писецъ, סופר) царя Уззіи; онъ велъ точный счетъ всего войска Іудейскаго царства (ibid., 26, 11).—7) Левитъ изъ семьи Элицафанъ, асафитъ, принимавшій, очевидно, дѣятельное участіе, при іудейскомъ царѣ Хизкіи, въ очисткѣ храма отъ предметовъ идолопоклонства (ibid., 29, 13).—8) Современникъ іудейскаго царя Іошіи, левитъ, наблюдавшій за жертвенными животными (II Хрон., 35, 9). 1.

Іейтелесъ, Ааронъ (Андрей) Людвигъ-Іосифъ (Генрихъ)—врачъ, профессоръ, поэтъ и политическій дѣятель, сынъ извѣстнаго оріенталиста Іуды І. (1799—1878). По окончаніи медицинскаго факультета въ Вѣнѣ І. принялъ христіанство и былъ назначенъ профессоромъ анатоміи, физіологіи и хирургіи сначала въ Вѣнѣ, а затѣмъ въ Ольмюцѣ. Въ 1848 г. І. примкнулъ къ Мартовской революціи и одно время редактировалъ газету «Neue Zeit»; затѣмъ былъ избранъ членомъ франкфуртскаго парламента. Вернувшись въ Ольмюцъ, І. продолжалъ свою литературную дѣятельность; нѣкоторыя изъ его раннихъ стихотвореній были переложены Бетховеномъ на музыку; кромѣ того, онъ выступалъ съ рѣзкими нападками на клерикализмъ, защищая свободу совѣсти въ самомъ широкомъ смыслѣ; евреи видѣли въ Іейтелесѣ своего постояннаго защитника. Въ поэмѣ «Warnung» онъ обратился къ евреямъ съ горячимъ словомъ, показывая, какъ тяжело ему, перешедшему безъ всякаго внутренняго убѣжденія въ чужую религію, и умоляя своихъ бывшихъ братьевъ по религіи, остающихся теперь его братьями лишь по крови, всегда оставаться евреями, чтобы не знать мученій совѣсти. Если, говорилъ онъ, его страданія явятся устрашающимъ примѣромъ для будущаго поколѣнія, то его переходъ въ христіанство сослужилъ службу евреямъ, и І. будетъ считать себя уже небезполезнымъ членомъ еврейства.- Помимо публицистическихъ и поэтическихъ произведеній, Іейтелесъ написалъ также рядъ очень значительныхъ медицинскихъ произведеній.—Ср.: Jewish Enc., VII, 91; Rittersberg, Kapesni slovniček novinařski i konversačni, 1, стр. 808; Bernhard Münz, въ Beiblatt zum Generalanzeig. für die gesammten Interess. des Jud., 1903, № 52; Wurzbach, Biograph. Lex., X, 119—121. 6.

Іейтелесъ, Адальбертъ—филологъ и писатель, сынъ Аарона-Людвига Іосифа І. (см.), род. въ 1831 г. По окончаніи филологическихъ наукъ въ Вѣнѣ І. занялъ мѣсто библіотекаря вѣнскаго университета. Его перу принадлежитъ цѣлый рядъ филологическихъ изслѣдованій, изъ коихъ лучшими считаются работы по нѣмецкой этимологіи.—Ср.: Vogel und Körner, Höhere Bürgerschule, 1857; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 116—117; Wer ist's?, 1910. 6.

Іейтелесъ (или **Іейттелесъ), Алоизъ**—австрійскій врачъ и писатель, внукъ Іонаса-Мишеля І., сынъ Готлиба І. (1794—1858), окончилъ въ 1819 г. медицинскій факультетъ вѣнскаго университета. Знакомство съ Бетховеномъ, Грильпарцеромъ, Фейтомъ и Мошелесомъ имѣло на І. громадное вліяніе, и онъ сталъ заниматься изящной литературой, переводя лучшихъ испанскихъ писателей на нѣмецкій языкъ. Вскорѣ въ наиболѣе выдающихся періодическихъ сборникахъ стали появляться стихотворенія І., которыя, благодаря музыкѣ Бетховена, были увѣковѣчены. Въ 1819 г. онъ, вмѣстѣ съ Игнацомъ І. (см.), основалъ энциклопедическій еженедѣльникъ для евреевъ «Siona», вскорѣ закрывшійся. Громадный успѣхъ имѣла его пародія «Der Schicksalstrumpf», обошедшая всѣ лучшіе нѣмецкіе театры. Поселившись въ Брюннѣ и занявшись медицинской практикой, І. вскорѣ пріобрѣлъ большую популярность въ городѣ и во время холеры 1831 и 1836 гг. стоялъ во главѣ комитета борьбы съ эпидеміей. Одно время онъ редактировалъ оффиціальный органъ «Brünner Zeitung» (1848). Помимо массы переводовъ съ итальянскаго и испанскаго языковъ, І. написалъ цѣлый рядъ оригинальныхъ стихотвореній, драмъ, разсказовъ и публицистическихъ статей. Послѣднее его произведеніе «Der Lehrer des Propheten» появилось въ «Jahrbuch für Israeliten», Вертгеймера за 1857—1858 г., стр. 667 и сл.—Ср.: Seidlitz, Die Poesie und die Poeten in Oesterreich, 1837; Jüd. Athenaeum, 1851; Gödeke, Grundriss zur Gesch. der deut. Dichtung, VII, 28 и сл., Дрезденъ, 1900; Jew. Enc., VII, 91; Bohemia, 1858, 107; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 117—118; Hirsch, Biogr. Lex. der herv. Aerzte. 6.

Іейтелесъ, Барухъ—писатель, сынъ Іонаса І., род. въ Прагѣ въ 1762 г., ум. тамъ-же въ 1813 г. І. стоялъ нѣкоторое время во главѣ іешибота; за свой прогрессивный образъ мыслей и знакомство съ послѣдователями «берлинскаго просвѣщенія» онъ подвергался преслѣдованіямъ со стороны ортодоксовъ. Когда послѣ сраженій при Кульмѣ и Дрезденѣ (1813) всѣ общественныя больницы въ Прагѣ были переполнены ранеными, по иниціативѣ І. сооружены были частныя лечебницы для оказанія помощи больнымъ безъ различія религіи и національности. Самоотверженно ухаживая за ранеными, І. заразился

инфекціонной болѣзнью, отъ которой умеръ. І. является авторомъ: «Amude ha-Schachar» (О принципахъ логики въ Талмудѣ, 1785); «Dibri Josef Hascheni» (переводъ съ нѣмецкаго, 1790); «Emek Habacha» (проповѣдь надъ гробомъ пражскаго раввина Іезекіила Ландау, 1793); «Haoreb» (полемическое сочиненіе, вышло подъ псевдонимомъ Pinchas Chania Argusi de Silva, 1795); «Taam ha-Melek» (глоссы къ книгѣ Моисея Бельмонта Schaar ha-Melek, 1801 г.; переиздана съ добавленіями Іосифа Натансона, Львовъ, 1859). І. написалъ также оды, поэмы, эпиграммы, опубликованныя въ «Bnei Haneurim» и разныхъ періодическихъ изданіяхъ. Въ журналѣ «Hameassef» І. помѣстилъ переводъ басенъ Лессинга и др.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., II, 51—52; Zeitlin, BPM; Fünn, Keneset Israel, pp. 194—195. [J. E. VII, 91]. 7.

Іейтелесъ, Игнацъ—писатель по философскимъ и художественнымъ вопросамъ, сынъ Баруха (Бенедикта) І., внукъ Іонаса-Мишеля (1783—1843). Изучалъ сначала юриспруденцію, но подъ вліяніемъ профессора Мейснера всецѣло посвятилъ себя классической литературѣ и эстетикѣ. Вынужденный еще до окончанія пражскаго университета переѣхать въ Вѣну, чтобы занять мѣсто въ одномъ оптовомъ складѣ, онъ, однако, въ свободное время продолжалъ заниматься филологіей, философіей, статистикой и политической экономіей и вскорѣ выступилъ въ литературѣ съ рядомъ публицистическихъ статей, обратившихъ на себя всеобщее вниманіе. Больше всего І. писалъ въ своихъ первыхъ публицистическихъ работахъ о положеніи евреевъ, и въ дѣлѣ защиты полной эмансипаціи евреевъ обнаружилъ, наряду съ большимъ литературнымъ талантомъ, горячее, любвеобильное сердце и пламенный, мужественный характеръ. Его «Gedanken an der Wiege eines Kindes jüdischer Eltern» читались въ свое время въ очень широкихъ кругахъ, и по своей простотѣ, задушевности и благородству заслуживаютъ вниманія до сихъ поръ. Огромное большинство литературныхъ работъ (критическія и историческія статьи) помѣщены въ различныхъ нѣмецкихъ и австрійскихъ журналахъ (преимущественно въ «Annalen der öster. Literatur» и «Wiener Literarischer Anzeiger»); его сатирическія произведенія переведены на польскій и французскій языки. Его трудъ «Aesthetisches Lexikon» (2 тт., 1835—1837) и понынѣ (1910) еще пользуется значеніемъ. Перу І. принадлежитъ цѣлый рядъ другихъ работъ по философіи и эстетикѣ. Между прочимъ, онъ написалъ вмѣстѣ съ своимъ отцомъ «Biographie der D-r Jonas Jeiteles», 1806. Послѣ смерти І. Августъ Левальдъ издалъ его «Eine Reise nach Rom» (1844), съ очень подробной біографіей, могущей служить характеристикой І.—Ср.: Jew. Enc., VII, 90—91; Jüd. Athenaeum, 1851, стр. 112; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 122—124. 6.

Іейтелесъ (Jeiteles и Jaitteles), **Исаакъ** — врачъ и писатель, сынъ Іонаса-Мишеля І. (1779-1852). Окончивъ въ 1800 г. медицинскій факультетъ въ Вѣнѣ, Іейтелесъ посвятилъ себя изученію свойствъ нѣмецкихъ курортныхъ источниковъ и сдѣлался въ этой области выдающимся знатокомъ (ср. Jahrbücher für Deutschlands Heilquellen Грефе и Калиша). За свою дѣятельность онъ, одинъ изъ первыхъ евреевъ Австріи, получилъ званіе совѣтника. Изъ его работъ необходимо отмѣтить «Aphoristische Gedanken über die heutige Medizin, 1844.—Ср.: Hirsch, Biographisch. Lexikon, III; Wurzbach, Biogr. Lex., X. 6.

Іейтелесъ (Jeiteles, Jeitteles), **Іонасъ-Мишель** — австрійскій врачъ и писатель (1735—1806). Происходя изъ выдающейся евр. семьи въ Прагѣ, І. готовился къ раввинской дѣятельности и учился подъ руководствомъ р. Сераха Эйдлица. Но въ силу матеріальныхъ условій онъ въ 1749 г. оставилъ ученіе и поступилъ въ аптеку своего отца. Здѣсь онъ сталъ изучать ботанику и фармакологію и, увлекшись естествознаніемъ, рѣшилъ поступить въ университетъ. Въ Лейпцигѣ ему удалось систематически изучить любимые предметы, а въ Галле онъ уже посѣщалъ медицинскій факультетъ и вскорѣ блестяще защитилъ диссертацію «De rebelli morbo Diabetes dicto», получивъ въ 1755 г. титулъ доктора,—одинъ изъ первыхъ евреевъ въ Австріи. Поселившись въ Прагѣ, І. на первыхъ порахъ былъ вынужденъ работать въ качествѣ медика лишь среди евреевъ, въ кругу которыхъ пользовался большой популярностью. Въ особенности онъ прославился въ качествѣ руководителя еврейской больницы. Благодаря его успѣшной дѣятельности австрійское правительство, въ видѣ особаго довѣрія, постановило въ 1784 г. допустить его и къ леченію христіанъ. І. началъ писать выдающуюся работу, оставшуюся за его смертью неоконченной, подъ названіемъ «Observata quaedam medica», Прага, 1783; изъ этого сочиненія проф. Нотнагель перевелъ для своего «Handbuch für praktische Aerzte» (1884) семь главъ. — Изъ сыновей І. отмѣтимъ Баруха, Исаака и Іуду.- Ср.: Jew. Enc., VII, 91; Sulamith, II, I, Дессау, 1809; Allg. Deut. Biogr., XIII, 753 — 754; Wurzbach, Biograph. Lex., X; Hirsch, Biographisches Lex., III; Когутъ, Знаменитые евреи, II. 6.

Іейтелесъ, Іуда—одинъ изъ редакторовъ «Bikkure ha-Ittim» (см.), сынъ Іонаса І.; род. въ 1773 г. въ Прагѣ, ум. въ 1838 г. въ Вѣнѣ. Основательно изучивъ восточные языки, І. составилъ грамматику арамейскаго языка «Mebo Leschon aramith» (Прага, 1813), перевелъ и комментировалъ рядъ библейскихъ книгъ (вошли въ изд. Библіи 1831 — 1835). І. является также авторомъ: «Sichah be'Erez ha Chajim» (противъ саббатіанцевъ и франкистовъ, 1800), «Mismor le'Toda» (ода, 1817); «Minchath Jehudah» (оды и молитвы въ честь Франца I, 1818); «Schire Tehilllah» (еврейскій и арамейскій переводы австрійскихъ народныхъ гимновъ, 1835); «Bene ha-Neurim» (сборникъ стихотвореній, 1821). Въ «Bikkure ha-Ittim» и въ «Kerem Chemed» І. помѣстилъ рядъ изслѣдованій по исторіи и филологіи.—Ср.: Zeitlin, B. P. M., 155—156; M. Schwab, Répert. d. Art., 183. 7.

Іейтелесъ, Людвигъ-Генрихъ—естествоиспытатель, сынъ Аарона-Людвига-Іосифа І., род. въ 1830 г. Послѣ землетрясенія 1858 г. І., по порученію вѣнской академіи наукъ, отправился на мѣсто катастрофы и опубликовалъ результаты своихъ наблюденій въ рядѣ выдающихся работъ. Какъ геологъ, онъ занималъ въ Австро-Венгріи видное положеніе; помимо геологическихъ работъ, онъ написалъ также рядъ произведеній по зоологіи и по ботаникѣ.—Ср. Wurzbach, Biogr. Lex., X, 128—129. 6.

Іейтелесъ, Моисей Вольфъ бенъ-Ааронъ Беръ—секретарь погребальнаго братства въ Прагѣ, авторъ «Zikkaron l'Jom Acharon», въ 3 частяхъ, изъ которыхъ первая (Прага, 1828) содержитъ постановленія о посѣщеніи кладбища и зауно-

койныя молитвы (переработка «Maabar Jabbok» и «Maane Laschon»), изложенныя въ пинкосѣ погребальнаго братства (Chebrah Kadischah), а также описанія событій изъ жизни общины и возникновенія этого братства въ 1564 г.; въ въ концѣ книги помѣщено воззваніе къ секретарямъ и служащимъ братства въ другихъ общинахъ о сообщеніи І. существующихъ у нихъ постановленій, обычаевъ и надгробныхъ надписей именитыхъ лицъ. Книга издана также на нѣмецко-евр. языкѣ (ib.). — Ср.: Fürst, BJ., II, 53; Zunz, ZG., 402; Benjacob, 158; S. Winer, KM., I, № 3575. *А. Д.* 9.

Іекалія, יכליהו—мать іудейскаго царя Азаріи, происходила изъ Іерусалима (II Цар., 15, 2; II Хрон., 26, 3). Она, повидимому, имѣла хорошее вліяніе на сына, такъ какъ въ его царствованіе культъ Единаго Бога стоялъ особенно высоко. 1.

Іенамеамъ—см. Іокмеамъ.

Іенутіель, יקותיאל—имя, которое въ генеалогическомъ спискѣ колѣна Іудина дается «отцу» или основателю города Заноаха II Хрон., 4, 18. Гезеніусъ толкуетъ его, какъ «благочестіе въ отношеніи Бога»; такого-же объясненія придерживается и Таргумъ къ книгамъ Хроникъ. Нѣкоторые изъ современныхъ ученыхъ усматриваютъ сходство въ имени І. съ названіемъ одного іудейскаго города—Іоктеэль (см.).—Ср. Bl.-Cheyne, II, 2358—2359. 1.

Іенутіель Зюсниндъ бенъ-Соломонъ-Залманъ га-Леви — поэтъ 16 вѣка, авторъ «Dat Jekuthiel» (Жолкіевъ, 1796), поэтической обработки 613 предписаній, и нѣкоторыхъ другихъ сочиненій.—Ср.: Fünn, KI, 669; Fürst, BJ., II, 54. 9.

Іенутіель бенъ-Исаанъ га-Леви—литургическій поэтъ, авторъ селихи יקרו רעיך רב מחולל на постъ Гедаліи (въ русско-польскомъ ритуалѣ). Цунцъ полагаетъ, что эта селиха имѣетъ въ виду гоненія 1300 года. 9.

Іенутіель бенъ-Іосифъ—литургическій поэтъ 13 в., авторъ двухъ піутовъ (ויושע אומן אשרו באור и החיים) на вечернюю 8 дня Пасхи и одного на арамейскомъ яз. (אלהא תקיפא) на 7-ой день Пасхи, помѣщеннаго въ рукописномъ махзорѣ, съ акростихомъ алфавитнымъ и именнымъ יקותיאל בן יוסף חזק ואמץ באורייתא.—Ср.: Jalkut Reubeni, 131б; Nathan Bonn, Schikechat Leket, s. v. משה; Zunz, Liter., 177; Landshut, 131. *А. Д.* 9.

Іенутіель бенъ-Іуда га-Ногенъ (Jahbi. יה״בי; извѣстенъ также подъ именемъ **Іекутіеля га-Нандана и Залмана га-Нандана**) — пражскій грамматикъ конца 13 в. (ср. Gross. Gal. Jd., 117). І. занимался преимущественно масорою и пунктуаціею, откуда и возникло его прозвище «га-Накданъ». На основаніи шести старинныхъ испанскихъ рукописей І. изготовилъ тщательно вокализированный и акцентуированный текстъ Пятикнижія и кн. Эсѳири. Правила пунктуаціи онъ изложилъ въ своемъ «En ha-Kore», гдѣ онъ цитируетъ грамматиковъ Бенъ-Нафтали, Бенъ-Ашера, Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзру, Якова Тама и нѣк. др. Въ старинныхъ текстахъ Пятикнижія его трудъ приводится подъ иниціалами ע״ה. Онъ упоминается Авраамомъ де-Бальмесомъ (Mikneh Abraham), Иліею Левитою (Masoret ha-Berith) и Соломономъ Ганау (Zohar ha-Tebah). Гейденгеймъ опубликовалъ введеніе «En ha-Kore», равно какъ нѣсколько отрывковъ изъ послѣдняго въ своихъ изданіяхъ Пятикнижія (Meor Enajim) и Седера Пуримъ. Гейденгеймъ того мнѣнія, что время жизни І. относится къ періоду ранѣе Давида Кимхи.—Ср.: Fünn, K. I., 669; Fürst, Bibl. Jud., II, 53; Zunz, Z. G., 115. [J. E. VII, 91—2]. 4.

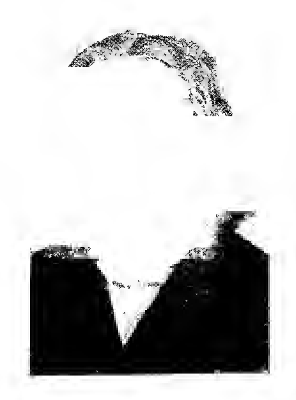
Іенутіель бенъ-Лебъ Гордонъ изъ Вильны—талмудистъ и мистикъ 18 в., ученикъ и поклонникъ р. Моисея-Хаима Луццато Онъ знаменуетъ собою начало того мистически-религіознаго движенія на Литвѣ, которое привело къ возникновенію хасидизма. Его личность, сочетавшая въ себѣ блестящее талмудическое образованіе, любовь къ свѣтскимъ наукамъ, дисциплинированное умственное мышленіе, чуткую мистическую впечатлительность и стремленіе къ освобожденію отъ подавляющей массы обрядовъ, представляетъ замѣчательное явленіе на тогдашней Литвѣ, въ общемъ чуждой духу свѣтскаго образованія. Свѣдѣнія о личной жизни І. весьма скудны. Извѣстно только, что, по примѣру тогдашней польской интеллигенціи, сохранившей свои давнія (съ эпохи Возрожденія) культурныя сношенія съ итальянскими университетами, и вслѣдствіе недоступности въ то время высшаго образованія для польскихъ евреевъ, Іекутіэль отправился въ Падую, чтобы изучать тамъ медицину и философію. Докторскій дипломъ его былъ найденъ Д. Кауфманомъ въ матрикулахъ тогдашняго университета отъ 1732 – 1737 гг. Въ Падуѣ І. сблизился съ Луццато (1729) и примкнулъ къ его ученикамъ. Онъ отправилъ на родину и въ другія страны восторженныя воззванія о новомъ Мессіи—Луцатто. Два такихъ письма попали къ ревнителю чистой вѣры и борцу противъ саббатіанства, Моисею Хагису, что повлекло за собою цѣлый рядъ преслѣдованій противъ Луццато, завершившихся его отъѣздомъ въ Амстердамъ. І. не переставалъ заниматься втайнѣ каббалой и поддерживалъ сношенія съ учителемъ. Черезъ нѣкоторое время онъ возвратился на Литву, гдѣ дѣятельно пропагандировалъ идеи Луццато. Въ Сольковѣ онъ основалъ тайный орденъ, гдѣ проповѣдывалъ вѣру своего учителя. Члены ордена носили условный знакъ на бархатной шапочкѣ. Раввины распространяли про этотъ мистическій орденъ невѣроятные слухи, вплоть до обвиненія въ общности женъ и сношеніи съ христіанками-сожительницами. Тѣмъ не менѣе, І. пользовался всеобщимъ уваженіемъ, что видно уже изъ того, что, находясь въ 1752 г. въ Гагѣ въ качествѣ представителя вліятельной брестской общины, онъ былъ принятъ тамъ, по свидѣтельству противниковъ, съ необыкновеннымъ почетомъ. Дальнѣйшая судьба І. неизвѣстна. Сохранились въ рукописи слѣдующія сочиненія І.: «Mareh Ha-Musar»; «Deruschim u-Bakkaschot u- Chaduschim», по каббалѣ; «Suggiot ha-Talmud», комментарій на 13 методовъ интерпретаціи р. Исмаила; «Mar Kaschischah u- mar Jenukah», каббалистическій диспутъ.—Ср.: David Kaufmann, Contribution à la bibliographie de M. Luzzato, Jekuthiel Gordon et M. Chagiz, Rev. Et. Juives, XXIII, 256 и сл.; С. Фюннъ, Kirjah Neemanah, 104, 110; Jakob Emden, Torat Kahenaoth, 44, 58; Jew. Enc., VII. 5.

Іенутіель б. Соломонъ (также **Maestro Bonsenior**)—врачъ, жившій въ Нарбоннѣ. Въ 1387 г. онъ перевелъ на евр. языкъ, подъ заглавіемъ «Schoschan ha-Refuah», сочиненіе «Lilium medicinae» Бернарда изъ Гордона. Переводъ сохранился въ рукописи. — Ср.: Renan - Neubauer, Les ecrivains juifs français 386; Steinschn., HUM., 785. [J. E. VII, 92]. 5.

Іеликъ, Арье-Лебъ бенъ-Шаломъ Шахна — рус-

скій талмудистъ (1820—1886); съ 1856 г. впродолженіи 30 лѣтъ занималъ раввинскій постъ въ Бѣльскѣ (Гродненск. губ.). Къ І. обращались отовсюду за разрѣшеніемъ сложныхъ вопросовъ галахи. Онъ написалъ «Kol Arjeh» и «Mizpeh Arjeh», новеллы къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ. Капитальнымъ трудомъ І. является его «Jefeh Enajim», указатель параллельныхъ мѣстъ въ вавилонскомъ Талмудѣ, Іерушалми. мидрашахъ, песиктахъ и другихъ произведеніяхъ раввинской письменности съ рѣдкими критическими замѣчаніями. Указатель напечатанъ въ новѣйшихъ виленскихъ изданіяхъ Талмуда. І., кромѣ того, составилъ толкованіе на Іерушалми подъ заглавіемъ «Pene Arjeh». І. не прибѣгаетъ къ измѣненіямъ въ текстѣ, какъ поступаютъ нѣкоторые толкователи Іерушалми, а удерживаетъ традиціонное чтеніе. І. также былъ знатокомъ календаря, какъ видно изъ его выступленія противъ Х. З. Слонимскаго въ «Jefe Enajim» къ тр. Аракинъ; онъ, кромѣ того, обладалъ историко-литературными свѣдѣніями (ср. его письмо въ «Ir Tehillah», 129). І. оставилъ въ рукописи сборникъ респонсовъ и серію галахически-гомилетическихъ этюдовъ ко всѣмъ трактатамъ Талмуда. — Ср.: Jew. Enc., VII, 92; Рабиновичъ, Kenesset Israel, I, 1125; Haassif, III, 129. *А. Д.* 9.

Іеллинекъ, Адольфъ—знаменитый евр. проповѣдникъ и видный изслѣдователь каббалы и агады; род. 28 іюня 1821 года въ Дреславицѣ (Dreslawitz) около Венг. Бродъ въ Моравіи, ум. 28 дек. 1893 г. въ Вѣнѣ. Сначала въ Прагѣ, а съ 1842 г. въ Лейпцигѣ онъ посвятилъ себя занятіямъ по Талмуду и восточнымъ наукамъ, а также философіи. Въ Лейпцигѣ онъ вскорѣ сталъ усердно сотрудничать въ издававшемся здѣсь Фюрстомъ «Orient», особенно въ научномъ приложеніи журнала—«Litteraturblatt»; свои статьи І. подписывалъ псевдонимами «Gelinek» или «Jnk», такъ какъ австрійскіе подданные, даже находившіеся заграницей, не имѣли права печатать свои произведенія безъ предварительнаго разрѣшенія австрійской цензуры. Подъ первымъ псевдонимомъ І. опубликовалъ нѣмецкій переводъ сочиненія «La Cabbale» А. Франка (Лейпцигъ, 1844). Съ этимъ трудомъ І. вступилъ въ область каббалы, въ которой позже путемъ самостоятельныхъ изысканій пришелъ къ новымъ выводамъ. І. изслѣдовалъ возникновеніе и сущность «Зогара». Главными его работами являются: «Beiträge zur Geschichte der Kabbala» (Лейпцигъ, 1852), «Moses b. Schem Tob de Leon», (1851), «Auswahl kabbalischer Mystik» (1852), «Philosophie und Kabbala» (1854), «Thomas v. Aquino in d. jüd. Literatur» (1853), «Mikrokosmos: Olam Katan v. R. Josef ibn Zaddik» (1854), «Der Mensch von Sabbetai Donnolo» (1854).—Въ Grätz-Jubelschrift І. опубликовалъ интересный апокалипсисъ «Sefer ha-Ot» (книга о буквѣ) Авраама Абулафіи (см.). І. первоначально считалъ Абулафію авторомъ Зогара (исходя изъ изслѣдованій Ландауэра), впослѣдствіи же доказалъ сходство между идеями Моисея де-Леонъ и Зогаромъ и пришелъ къ выводу, что Моисей де-Леонъ и былъ авторомъ Зогара, хотя основныя части книги написаны Абулафіей. І. занимался также глубокими филологическими изслѣдованіями, особенно по изученію идіома Талмуда; его «Sefath Chachamim» (Языкъ мудрецовъ) даетъ объясненіе встрѣчающимся въ Талмудѣ и др. источникахъ персидскимъ и арабскимъ словамъ (появилось въ изданномъ И. Бенякобомъ сборникѣ «Debarim Attikim», Лейпцигъ, 1846, дополненіе 1847). Къ той-же области относится изданіе «Maarich'a» (части сочиненія «Schte Jadoth») Менахема де-Лонсано (Лейпцигъ, 1853). Одновременно онъ приступилъ къ обнародованію сборниковъ мелкихъ агадическихъ сочиненій изъ старопечатныхъ книгъ и рукописей подъ заглавіемъ «Bet Midrasch» (тт. 1—4, Лейпцигъ, 1853—57; 5—6, Вѣна, 1873—77). Этими изданіями І. значительно содѣйствовалъ дальнѣйшему изслѣдованію агады. Слѣдуетъ еще указать на введеніе къ религіозно-философскому труду «Choboth ha-Lebaboth» Бахьи ибнъ-Пакуды въ изданіи Бенякоба (1846)—основательная работа о Бахьи и его эпохѣ, а также объ исторіи его книги съ критическими примѣчаніями къ евр. переводу. Работая на разныхъ поприщахъ евр. науки, въ годы пребыванія въ Лейпцигѣ, І. и какъ публицистъ, откликался на политическіе и религіозные вопросы еврейской жизни того времени.—Особенно велико значеніе І., какъ проповѣдника. Въ Лейпцигѣ, гдѣ І. состоялъ проповѣдникомъ общины, до 1848 г. число евреевъ было очень незначительно, такъ какъ они не имѣли здѣсь права постояннаго жительства. Но во время знаменитыхъ ярмарокъ (весной и осенью) туда наѣзжало много евр. купцовъ. Осенняя ярмарка обыкновенно совпадала съ евр. праздниками. Въ эти дни І. и выступалъ со своими проповѣдями. Онъ обладалъ красивымъ голосомъ и пріятной, чуждой искусственности рѣчью, и остроумно излагалъ современныя идеи въ свѣтѣ стараго евр. міросозерцанія. Изслѣдователь поэтической агады, І. былъ самъ блестящимъ агадистомъ, и его проповѣди представляютъ агадическія произведенія въ современной оболочкѣ. Въ нихъ І. ярко освѣщалъ еврейство въ его различныхъ проявленіяхъ, причемъ прошлое онъ ставилъ въ связь съ политическими и общественными событіями дня. Его проповѣди отличались теплотой, проникавшей въ сердца слушателей, и рѣдкой правдивостью. І. не скрашивалъ нравственныхъ пороковъ своего времени, а напротивъ, сурово обрушивался на нихъ. Онъ защищалъ точку зрѣнія умѣреннаго либерализма, историческаго развитія іудаизма. І. одинаково отрицательно относился къ крайней ортодоксіи и религіозному радикализму. Особую прелесть придавало его проповѣдямъ остроумное примѣненіе древнихъ изреченій изъ Библіи и Талмуда къ современнымъ событіямъ, причемъ онъ не подражалъ агадѣ, но поэтически творилъ въ ея духѣ. Поэтому его проповѣди приковывали къ себѣ вниманіе и благодаря универсализму проповѣдника: еврейство не находилось въ какомъ-либо заброшенномъ углу, а стояло въ срединѣ исторической міровой сцены, какъ крупный культурный факторъ. Любимой идеей І. было объединеніе стараго и новаго еврейства; къ этому онъ при-



Адольфъ Іеллинекъ.

мѣнилъ агадическое изреченіе: «Монета патріарха Авраама имѣла на одной сторонѣ изображеніе старой супружеской четы, на другой—молодой». І. принадлежалъ къ немногимъ западноевропейскимъ еврейскимъ ученымъ, которые сознавали значеніе евреевъ Восточной Европы для сохраненія и дальнѣйшаго развитія іудаизма. И въ этомъ отношеніи І. стремился къ объединенію еврейства. Въ Лейпцигѣ онъ завязалъ сношенія съ выдающимся публицистомъ и политикомъ Игнацомъ Курандой (см.), который по возвращеніи на родину въ Австрію, игралъ видную роль въ вѣнскомъ обществѣ, принадлежа къ вліятельнымъ членамъ вѣнской евр. общины. Благодаря ему, І. былъ вызванъ въ Вѣну (1856). Здѣсь слава его, какъ проповѣдника, еще болѣе упрочилась. Онъ считался крупнѣйшимъ евр. проповѣдникомъ своего времени. Кромѣ многочисленныхъ проповѣдей, появившихся въ видѣ сборниковъ (нѣкоторыя проповѣди сохранили свое значеніе и понынѣ), Іеллинекъ написалъ блестящія работы о значеніи евр. народа и іудаизма: «Der jüdische Stamm, Studien u. Skizzen» (Вѣна, 1869, евр. переводъ П. Смоленскина) и «Der jüdische Stamm in nichtjüdischen Sprichwörtern» (Вѣна, 1884—85, 3 части). І., кромѣ того, извѣстенъ также, какъ библіографъ и издатель старинныхъ сочиненій. Слѣдуетъ указать на его библіографическіе труды: древнихъ комментаріевъ къ Талмуду («Kontros ha-Mefaresch», Вѣна, 1877), сочиненій о собственныхъ именахъ («Kontros ha-Mazkir», ib., 1877), агады («Kontros ha-Maggid, ib., 1878), литературы о 613 завѣтахъ («Kontros Tarjag», ib. 1878), полемическихъ сочиненій, касавшихся Маймонида («Kontros ha-Rambam», 1878), библіографію къ методикѣ Талмуда («Kontros ha-Kelalim», 1878), «Worms u. Wien»—литургическій ритуалъ при поминкахъ (Вѣна, 1880), «Kontros ha-Mafteach» (1881), «Kontros ha-Mekonen» (книга о мученикахъ, 1881) «Kontros ha-Maspid» (1884). Изъ многочисленныхъ изданій Іеллинека слѣдуетъ, кромѣ вышеупомянутыхъ, назвать еще: קונטרס גזרות תתנ"ו, «Bericht über d. Leiden d. Jahres 1096» (Лейпцигъ, 1854); «Iggeret Musar» Соломона Алами (2-ое изд., Вѣна, 1872); Комментарій Симона Дурана въ «Pirke Aboth» (1855); реторику Іуды Мессера Леона, «Nofeth Zufim» (1865) и т. д. І. сотрудничалъ еще во многихъ журналахъ и ежегодникахъ (ср. Schwab, Répertoire, s. v.).—Ср.: M. Ehrentheil, Jüdische Charakterbilder, 1867; Jost, Adolf Jellinek, 1852; Wurzbach, Biographisches Lexikon, s. v.; Zeitlin, Bibliotheca Hebraica, 156—61. *С. Бернфельдъ*. 5.

Іеллинекъ, Артуръ — венгерскій политическій дѣятель и писатель по юридическимъ вопросамъ, род. въ 1851 г., ум. въ 1907 г.; въ 1876 г. вступилъ въ адвокатское сословіе. Избранный въ 1877 г. въ палату депутатовъ, занялъ мѣсто въ рядахъ либеральной партіи, выступая чаще всего по юридическимъ вопросамъ; онъ считается также знатокомъ избирательныхъ системъ, дѣйствующихъ въ Западной Европѣ. Помимо публицистическихъ статей въ газетахъ и журналахъ, І. выпустилъ нѣсколько выдающихся работъ по юриспруденціи (на венгерскомъ языкѣ). — Ср.: Jew. Enc., VII, 93; Pallas, Lex., IX. 6.

Іеллинекъ, Георгъ—извѣстный нѣмецкій юристъ и профессоръ государственнаго права, сынъ Адольфа І. (см.); род. въ 1851 году въ Лейпцигѣ, изучалъ право въ Вѣнѣ (гдѣ слушалъ Іеринга), Лейпцигѣ и Гейдельбергѣ. До 1879 г. состоялъ на австрійской государственной службѣ и вышелъ въ отставку съ тѣмъ, чтобы посвятить себя научной дѣятельности. Съ 1879 до 1883 г. былъ приватъ-доцентомъ юридическаго факультета въ Вѣнѣ, въ 1883 г. сдѣлался экстраординарнымъ профессоромъ, въ 1889 г. получилъ ординатуру по каѳедрѣ государственнаго права въ Базелѣ, а съ 1891 г. понынѣ (1910) занимаетъ каѳедру государственнаго права въ Гейдельбергѣ, гдѣ былъ и ректоромъ. Юристъ съ серьезной философской эрудиціей, І. сдѣлалъ очень много для развитія методологіи юридическихъ наукъ и считается въ наукѣ публичнаго права однимъ изъ наиболѣе видныхъ представителей *цивилистической* или *формально-логической* школы. Согласно І., образцомъ для науки публичнаго права должно служить гражданское право; подобно послѣднему, публичное право должно выработать стройную и послѣдовательную систему ясныхъ и точныхъ юридическихъ понятій, освободившись отъ своего основного недостатка смѣшенія юриспруденціи съ философіей и политикой; предпосылкой плодотворной разработки публичнаго права является строгое отграниченіе догматическаго правовѣдѣнія отъ другихъ наукъ объ обществѣ. Въ отличіе отъ соціологіи, исторіи и политической экономіи, юриспруденція изучаетъ не объективные законы, управляющіе общественными явленіями, не законы сосуществованія или послѣдовательности общественныхъ феноменовъ во времени, а правовыя нормы, условныя правила, примѣнимыя въ практической дѣятельности, причемъ, въ отличіе отъ этики, юриспруденціей нормы эти изучаются не подъ угломъ зрѣнія должнаго или желательнаго, а съ точки зрѣнія сущаго: юриспруденція изучаетъ *существующія* правовыя нормы, дѣйствительно регулирующія тѣ или иныя проявленія общественной жизни. Вопросы объ историческомъ происхожденіи и общественномъ значеніи юридическихъ институтовъ, или, по терминологіи, І., вопросы *метаюридическіе*, не входятъ въ сферу изслѣдованія юриста-догматика. Но, полагаетъ І., чтобы не впасть въ схоластицизмъ и не злоупотреблять понятіями, заимствованными изъ гражданскаго права, юристъ долженъ пользоваться исторіей и политикой, какъ *вспомогательными средствами* для провѣрки и завершенія своихъ формальныхъ конструкцій. Обращаясь къ опредѣленію понятія «государство», І. полагаетъ, что публичное право не должно давать исчерпывающее опредѣленіе этого понятія; юриста интересуютъ лишь тѣ проявленія жизни и дѣятельности государства, которыя нормируются правомъ. Съ этой точки зрѣнія государство представляетъ личность; для правовѣда государство—это коллективная личность, обладающая самостоятельной волей, а слѣдовательно, и правоспособностью. Это — не фикція, не мистическое олицетвореніе, но абстракція, выраженіе фактическихъ отношеній на языкѣ права. Отличительными свойствами воли государства или государственной власти являются *государство* и *коррелятивная* къ нему *способность къ самоограниченію*. Государственная власть *господствуетъ*, т.-е., по опредѣленію І., издаетъ безусловныя велѣнія, но и *сама-же* ставитъ себѣ извѣстныя границы. Ставя сама себѣ ограниченія, государственная власть формально всегда можетъ отмѣнить ихъ, но, отмѣняя одни, неизбѣжно замѣняетъ ихъ новыми ограниченіями и такимъ образомъ всегда является юридически ограниченной. Моментъ самоограниченія, лежащій въ основѣ всѣхъ государственныхъ

актовъ, особенно рельефно выступаетъ въ международныхъ договорахъ и законахъ, опредѣляющихъ государственный строй. Самоограниченіе государства въ области права аналогично самоограниченію человѣка въ области этики, гдѣ человѣкъ свободнымъ рѣшеніемъ связываетъ свою волю въ будущемъ. Идея о самоограниченіи государственной власти, какъ основѣ публичнаго права, составляетъ центральный пунктъ ученія І. Это ученіе встрѣтило сильную оппозицію со стороны *реалистической* школы.—Главнѣйшія сочиненія Іеллинека: Die Weltanschaungen Leibnitz' u Schopenhauer's, 1872; Die Beziehungen Goethe's zu Spinoza, 1878; Die Social-ethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe, 1878; Die rechtliche Natur der Staatenverträge, 1880; Die Lehre von den Staatenverbindungen, 1882. Нѣкоторые труды І. имѣются и въ русскомъ переводѣ. *Г. К.* 6.

Іеллинекъ, Германъ — австрійскій писатель, братъ Адольфа І. (см.), род. въ 1822 г. въ Дреловицѣ (Моравія), казненъ по приговору военнаго суда въ Вѣнѣ 23 ноября 1848 года. Занятія Талмудомъ мало удовлетворяли І. и онъ приступилъ къ изученію нѣмецк. и латинск. языковъ; вскорѣ онъ всецѣло посвятилъ себя изученію философіи и сдѣлался горячимъ кантіанцемъ. Поступивъ въ лейпцигскій университетъ, І. обратилъ на себя вниманіе профессоровъ своимъ знаніемъ философіи, но въ виду отрицательнаго отношенія къ философіи Лейбница, которое онъ открыто высказалъ на празднествѣ въ память Лейбница, онъ былъ высланъ изъ Саксоніи и поселился въ Берлинѣ для открытія курса лекцій по философіи и политической экономіи. Однако, въ виду его близкихъ связей съ лѣвымъ крыломъ гегельянцевъ, въ частности съ Бруно Бауэромъ, онъ былъ высланъ и изъ Берлина. Въ 1848 г. І. поселился въ Вѣнѣ и съ большимъ рвеніемъ принялся за журналистику, обнаруживъ недюжинный публицистическій талантъ. Сначала онъ велъ политическій отдѣлъ въ «Allgem. Oesterreich. Zeitung», а затѣмъ, принимая все и болѣе и болѣе революціонный характеръ, перешелъ въ «Radical», гдѣ помѣщалъ рѣзкія статьи противъ режима Габсбурговъ. Когда Вѣна возстала, І. принялъ активное участіе въ возмущеніи и послѣ торжества реакціи былъ арестованъ. На военномъ судѣ онъ держалъ себя спокойно и даже вызывающимъ образомъ; уже послѣ произнесенія смертнаго приговора онъ заявилъ, что «его напечатанныя идеи все таки не будутъ разстрѣляны». Перу І. принадлежитъ рядъ работъ, отличающихся одновременно и рѣзко-полемическимъ задоромъ, и большой талантливостью и живостью. Первое значительное его произведеніе «Uriel Acosta's Leben und Lehre» (1847) было посвящено разбору пониманія Гуцковымъ Уріеля Акосты и рѣзко критиковало Гуцкова, показывая, какъ мало этотъ авторъ проникъ въ жизнь тогдашнихъ евреевъ. Большой интересъ, съ еврейской точки зрѣнія, представляетъ также его «Die Täuschungen der angeklärten Juden und ihre Fähigkeit zur Emancipation mit Bezug auf die von der preussischen Regierung dem vereinigten Landtage über die Juden gemachten Propositionen» (1847); въ этой книжкѣ І. рѣзко отзывается о той пресловутой эмансипаціи евреевъ, которую прусское правительство предлагало соединенному ландтагу незадолго до Мартовской революціи.—Другія его произведенія направлены противъ старыхъ философскихъ школъ и религіозныхъ воззрѣній; лучшія его работы посвящены кризису гегельянской философіи и критикѣ «религіи любви». Онъ написалъ также небольшую исторію Вѣнской революціи, въ которой самъ принималъ столь близкое участіе; изложеніе доходитъ до созыва Учредительнаго собранія 1848 года.—Ср.: Lehmann, Herm. Jellinek (Zur Erinnerung), 1848; Orient, 1848 и 1849; Ebeling, Zahme Geschichten aus wilder Zeit, 1851; Jüd. Athenäum, 1851, 112; Jew. Enc., VII, 93—94; Meyer's Konv.-Lex.; Oester. Courier, 1848, 273; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 157—160. 6.

Іеллинекъ, Іосифъ—писатель, род. въ Ольмюцѣ въ 1874 г. Рано сталъ писать критическія статьи по искусству въ Gegenwart, Nord und Süd и другихъ австрійскихъ и германскихъ журналахъ. І. извѣстенъ также своими драматическими произведеніями, нерѣдко идущими на лучшихъ нѣмецкихъ сценахъ. Въ настоящее время (1910) І. редактируетъ нѣсколько художественныхъ журналовъ. — Ср.: Wer ist's?, 1910; Kürschner, 1908. 6.

Іеллинекъ, Карлъ — извѣстный метеорологъ (1822—1876). Былъ профессоромъ въ Прагѣ, а съ 1863 г. состоялъ директоромъ центральной метеорологич. станціи въ Вѣнѣ. І. явился иниціаторомъ международнаго конгресса метеорологовъ въ Вѣнѣ. Его «Anleitung zur Ausstellung meteorologischer Beobachtungen» (Wien, 1884) и въ настояще время (1910) пользуется большой популярностью среди спеціалистовъ. 6.

Іеллинекъ, Карлъ—современный доцентъ гейдельбергскаго ун—та по каѳедрѣ органической химіи. Писалъ также по вопросамъ физической химіи, въ частности по вопросу о химическомъ равновѣсіи Сотрудничаетъ во многихъ ученыхъ и научно-популярныхъ журналахъ, какъ спеціально химическихъ, такъ и въ общихъ. 6.

Іеллинекъ, Максъ-Германъ — филологъ, сынъ Адольфа І. (см.), род. въ Вѣнѣ въ 1868 году. За выдающуюся работу «Die Sage von Hero und Leander in der Dichtung» (Берлинъ, 1890) получилъ возможность сначала на правахъ привать-доцента, а затѣмъ экстра-ординарнаго профессора, читать въ университетѣ курсъ по германской филологіи. Его перу принадлежитъ рядъ очень значительныхъ работъ по филологіи; изъ нихъ отмѣтимъ: «Die Psalmenübersetzung des Paul Schede Melissus», Галле, 1896. Въ 1908 г. І. получилъ почетное званіе ординарнаго профессора, читая въ вѣнскомъ университетѣ нѣмецкую словесность и литературу. — Ср.: Jew. Enc., VII, 94; Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt, 1910 г. 6.

Іеллинекъ, Морицъ—венгерскій политико-экономъ, братъ Адольфа І. (см.), род. въ Моравіи въ 1823 г., ум. въ Будапештѣ въ 1883 г. Подъ вліяніемъ своего брата Германа І. (см.), онъ принялъ участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г. и основалъ въ Брюннѣ и Кремзирѣ либеральныя газеты, ведшія энергичную кампанію въ пользу установленія прочнаго конституціоннаго режима въ Австріи. Около 1850 года І. переселился въ Будапештъ, гдѣ занялъ очень видное мѣсто въ качествѣ финансиста. Въ то-же время онъ писалъ во многихъ венгерскихъ журналахъ по экономическимъ и финансовымъ вопросамъ.—Ср. Pallas, Lex. [По Jew. Enc., VII, 93—94]. 6.

Іеллинекъ, Самуилъ—врачъ, выдающійся терапевтъ, род. въ 1876 г. Обратилъ на себя вниманіе рядомъ спеціальныхъ работъ по внутрен-

нимъ болѣзнямъ, напечатанныхъ въ нѣмецкихъ журналахъ. Нынѣ (1910) I. состоитъ приватъ-доцентомъ вѣнскаго университета по каѳедрѣ внутренней медицины. — Ср. Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt, 1910. 6.

Іеменъ (въ равв. литературѣ תימן)—прибрежная юго-западная часть Аравійскаго полуострова между Геджасомъ, Неджедомъ, Гадрамутомъ и Краснымъ моремъ. Благопріятныя условія природы въ сильной мѣрѣ способствовали положенію I. въ исторіи древнѣйшаго Востока, какъ центра семитической расы и культуры. Представляя сплошное и значительное плоскогорье, необыкновенно плодородное, и находясь на большомъ отдаленіи отъ крупныхъ культурныхъ странъ, I., тѣмъ не менѣе, благодаря системѣ орошенія, рано достигшей высокой степени совершенства, не остался въ сторонѣ отъ культурнаго развитія и, не довольствуясь однимъ земледѣліемъ, создалъ своеобразныя *государства-племена* съ высоко развитой *самобытной семитической* культурой. Расцвѣтъ послѣдней, главнымъ образомъ, покоился на торговлѣ столь цѣнимыхъ на Востокѣ благовонныхъ товаровъ и на оживленной караванной торговлѣ съ Остъ-Индіей, Персіей и т. д., а не на войнахъ и грабежахъ. Государственность была здѣсь развита сильно; возникли укрѣпленные города и громадныя постройки; грандіозныя водяныя сооруженія сохраняли во время лѣтнихъ засухъ влагу зимою изобильныхъ рѣкъ. Лишь въ Іеменѣ семитическіе народы Сѣверо-аравійской пустыни положили начало семитической цивилизаціи. Зачаточное состояніе науки по исторіи Южной Аравіи не позволяетъ разобраться въ преданіяхъ библейскихъ, византійскихъ и арабскихъ лѣтописцевъ. Путешествіе Эдуарда Глазера (см.) открыло новую эру въ исторіи I., но, тѣмъ не менѣе, пока нельзя еще проникнуть въ загадочную исторію I-ской культуры и въ частности въ исторію іеменскихъ евреевъ, имѣвшихъ, какъ теперь установлено, значительное вліяніе на арабскую культуру, въ особенности съ 3 в. по 6 в. по Р. Хр. Сравнительная незатронутость культуры современныхъ іеменскихъ евреевъ позволяетъ думать, что детальное изученіе ихъ внутренняго быта, нравовъ, обычаевъ и обрядовъ составитъ такую-же эпоху въ евр. исторіи, какъ изученіе жизни современныхъ арабовъ-номадовъ въ исторіи религіи и культуры семитическихъ народовъ. Ихъ лира, по истинѣ возвышенная, обѣщаетъ, по справедливому предположенію Д. Гинцбурга относительно законовъ арабской метрики, открыть завѣсу таинственности со многихъ важнѣйшихъ вопросовъ семитической филологіи и поэзіи.

Исторія евреевъ I. восходитъ къ глубокой древности и теряется въ туманѣ устныхъ преданій. Туземныя легенды, относящія начало поселенія евреевъ въ I. къ 10 в. до Р. Хр., къ эпохѣ Соломона, несомнѣнно, имѣютъ тѣсную связь съ библейскимъ разсказомъ о Соломонѣ и царицѣ Савской (I Цар., 10, 1—14). Другое преданіе относитъ начало поселенія евреевъ въ I. къ эпохѣ, предшествующей гибели Іудейскаго государства. Около 42 лѣтъ до разрушенія перваго храма 75.000 благочестивыхъ евреевъ, коганитовъ, левитовъ, членовъ военнаго и административнаго сословій и простолюдиновъ, увѣренные въ близкомъ наступленіи мрачныхъ предсказаній пророка Іереміи (21, 9), выступили подъ предводительствомъ двадцати пяти начальниковъ клановъ, чтобы отыскать другую плодоносную страну; перейдя Іорданъ, они черезъ пустыню Эдомъ и Сеиръ добрались до I. Страна по плодородію не уступала Палестинѣ; они рѣшили поселиться въ I. и, избравъ царя, образовали самостоятельное государство, построили укрѣпленный городъ на горѣ Накосѣ, учредили самостоятельный свой культъ и даже построили 4 города убѣжища, ערי מקלט, сохранившіеся до сихъ поръ. Когда Эзра возвратился въ Іудею, онъ, согласно этому преданію, послалъ ко всѣмъ евреямъ, въ томъ числѣ и іеменцамъ, воззванія о возвращеніи на родину; но іеменскіе евреи, предвидя недолговѣчность евр. государства въ Палестинѣ, отказались послѣдовать туда; Эзра проклялъ ихъ, въ отвѣтъ на что они предали его анаѳемѣ; въ силу херема, Эзра, по ихъ словамъ, не удостоился быть погребеннымъ въ Палестинѣ, а въ Басрѣ въ Вавилоніи, а съ другой стороны, въ силу проклятія Эзры, у іеменскихъ евреевъ съ тѣхъ поръ начались внутренніе раздоры, которые привели, въ концѣ концовъ, къ упадку ихъ самостоятельности и преобладанію надъ ними сосѣднихъ арабскихъ государствъ. Многія семейства до сихъ поръ ведутъ происхожденіе отъ этихъ іудейскихъ выходцевъ. Нѣкоторые города I. носятъ библейскія имена. Такъ, Санâ отожествляется съ Узаломъ, אוזל, Дамара съ Гадорамомъ, הדורם, Гаданъ-Эшъ-Шанъ съ דקלה. Это соотвѣтствуетъ толкованію Саадіи-гаона на генеалогическую таблицу народовъ (Быт., 10, 27), что указываетъ на относительную древность этихъ легендъ, въ коихъ слышится какъ бы отголосокъ культурныхъ и торговыхъ сношеній, издавна установившихся между Іудейскимъ царствомъ и I. О народѣ, населявшемъ центръ цивилизаціи I.—царство Себы, שבא, Библія говоритъ, какъ о дальнемъ, богатомъ, мудромъ и предпріимчивомъ народѣ, концентрировавшемъ въ своихъ рукахъ караванную торговлю золотомъ Себы (זהב שבא, Пс., 72, 15), драгоцѣнными камнями и благовонными товарами (Исаія, 60, 6; Іезекіилъ, 27, 22; ср. ibidem, 19).—Достовѣрныя фактическія данныя о еврейскихъ поселеніяхъ въ I. относятся лишь къ эпохѣ второго храма, т.-е. ко времени послѣдовательнаго господства сабеевъ и химьяритовъ. Внутреннія потрясенія въ Сабейскомъ государствѣ завершились переходомъ его въ руки химьяритовъ (ок. 2 г. до Р. Хр.). Ихъ цари продолжали называться «царями Себы» съ присоединеніемъ имени ихъ химьяритскаго родового замка «Райданъ». Съ другой стороны, Абиссинія съ упадкомъ Египта начинаетъ стремиться къ морю и утверждается на аравійскомъ берегу, отрѣзая, такимъ образомъ, сабейскія государства отъ моря и подчиняя ихъ (со 2 вѣка послѣ Рожд. Хр.) абиссинскому владычеству. Химьяритскимъ царямъ удалось, однако, на короткое время подъ знаменемъ іудейства отстоять свою независимость. На основаніи имѣющихся свидѣтельствъ (скудныя данныя византійскихъ и сирійскихъ хронистовъ, а также южно-аравійской эпиграфики), это удивительное событіе въ исторіи евреевъ не стоитъ въ сторонѣ отъ общаго политическаго положенія, а вытекаетъ изъ основной конъюнктуры іудео-эллинской эпохи: весь тогдашній цивилизованный міръ оказался проникнутымъ основными элементами іудейства. Іудейство, которое въ то время являлось крупной политической силой во всѣхъ большихъ культурныхъ государствахъ, въ Вавилоніи, Персіи, Набатеѣ и Римѣ, игравшее важную роль въ египетской торговой

жизни, достигло, благодаря торговымъ связямъ, І—на. Вся Южная Аравія оказалась покрытой евр. поселеніями. То, что сдѣлала недоступнымъ для могущественнаго оружія Рима природа страны, было завоевано духовнымъ движеніемъ, которое покорило Востокъ и подчинило себѣ классическую культуру; куда не могли добраться великія государства (Ассирія эпохи Асаргаддона и Римъ временъ Августа) съ ихъ арміями, туда безъ особенной борьбы проникла іудейская религія. Господствующей религіей до того былъ астральный культъ древнихъ сабеевъ; съ нимъ евреи вступили въ борьбу. Они нашли горячихъ адептовъ въ городскомъ торгово-промышленномъ классѣ. Послѣдній, опираясь на іудейство, получилъ преобладаніе надъ землевладѣльческимъ классомъ, тяготѣвшимъ къ древней религіи Сабиса (солнце) и Алкамы (луна). Борьба завершилась побѣдой іудаизма: *организація феодальнаго государства превратилась въ организацію государства торгово-гражданскаго*. Царская власть въ І., какъ это случилось въ Адіабенѣ (см. Евр. Энц., I, 486—88), поневолѣ должна была опереться на новую силу и съ помощью ея получила возможность свергнуть чужеземное иго. Въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій господствовали іудейскіе цари. Масса данныхъ объ этомъ интересномъ фактѣ, весьма искаженныхъ и противорѣчащихъ другъ другу, содержится у Табари, Масуди, Абу-Али ибнъ-Мисковая, Абульфеды, Ибнъ-Халдуна, Іоанна Сирійскаго, Антіоха Іоанна Малалы (ed. de Bonn, 433), Каллиста, въ посланіи епископа Симона Бетъ-Армамскаго къ аббату Симеону Габульскому (Assem., Bibl. Orient., I, 364), Прокопія (De bello persico, I, 20) и въ легендарныхъ сборникахъ (арабское «Kitab al-Aghani» и сказаніе христіанскихъ мучениковъ). Надписи Глазера также проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на этотъ періодъ. Особенно важными являются надписи №№ 394-395 его собранія, возбудившія оживленную полемику въ началѣ 1890 гг. между Глазеромъ и оріенталистами Іосифомъ Галеви и аббатомъ Дюшеномъ (Duchesne). Обѣ надписи, вырѣзанныя на двухъ отдѣльныхъ камняхъ, были вставлены въ стѣну одного дома. Онѣ составляютъ, по вполнѣ справедливому предположенію Э. Глазера, слѣдующій связный текстъ:
[ב]רך ותברך סם רחמנ ן דסמי ן וישראלואל החמוהב יהר דהרד ו
עברהמ ו והרם ו [א] מהו ב. מ. וחשכתהו שמסם ואל זרהמי
דמס ואבשער ומאר וכל ב]ית [Winckler ה. ה. Переводъ:
«Да будетъ благословлено и восхвалено имя Милосерднаго неба и Израиля, и Бога іудеевъ, который покровительствуетъ (точнѣе спасаетъ, ибо דהרד—эѳіоп. ררא отъ ררא—спасенный) своему служителю Шагиру и его матери (или дядѣ). В. М. и его невѣстѣ Шамсъ, и его дѣтямъ Абушаиру и Меиру и всему его дому». Эта надпись подтверждаетъ мнѣніе Сильвестра де-Саси (Mémoire sur divers evénements de l'histoire des arabes avant Mahomet, въ Mémoires de l'Académie des Inscriptions, XLVIII, 484—763), что фактъ образованія химьяритскаго царства слѣдуетъ отнести къ 3 в. по Р. Хр., и опровергаетъ мнѣніе Греца о позднѣйшемъ образованіи іудейско-химьяритскаго царства. Отголосокъ этого іудейскаго вліянія содержится въ легендѣ о святомъ неджранскомъ мученикѣ Азкирѣ (Cod. legend., Brit. Museum, Orient, 689, 687—88 и 686), относящейся ко времени царствованія Scharabhe Dânkef. Интересно, что объ еврейской діаспорѣ въ І. упоминается также въ Мидрашѣ (Bemid. r., XIII), обозначающемъ ее גלות תימ וגלות הגרה. Эта самостоятельность химьяритскаго государства, шедшая въ разрѣзъ съ интересами не только Абиссиніи, но и Византійской имперіи, продолжалась лишь до героической смерти Іосафа Дунуваса (см. Евр. Энц., VII, 382—383). Съ нимъ погибло, подъ ударами обоихъ союзниковъ, и Іудейско-химьяритское царство. І. снова оказалась въ вассальной зависимости отъ Абиссиніи. Побѣдители жестоко отомстили евреямъ І., о которыхъ въ продолженіи нѣкотораго времени исторія ничего не сообщаетъ, что, повидимому, указываетъ на поголовное изгнаніе ихъ изъ І. По всей вѣроятности, они удалились въ горы къ бедуинамъ. Но іудейство оставило въ І. неизгладимые слѣды, послужившіе стимуломъ къ развитію І. культуры вглубь и вширь. Евреи, сконцентрировавъ въ своихъ рукахъ торговлю съ Индіей, Византіей и Персіей, поддерживали живыя сношенія съ остальнымъ культурнымъ міромъ. Насколько глубоко было это вліяніе, показываетъ замѣчательный фактъ проникновенія въ І. и Іемамъ столь оригинально-евр. явленія, какъ профетизмъ, въ которомъ нашелъ свою исходную точку исламъ. Искаженная мусульманская легенда изображаетъ іеменскаго пророка Абхалы Темиаго, іемамскаго—Муселіймы и неджденскаго—Тулейхи, какъ подражателей Магомета, но въ дѣйствительности послѣдній былъ подражателемъ первыхъ, а съ Муселіймой онъ даже заключилъ союзъ.

Съ распространеніемъ ислама іеменскіе евреи, успѣвшіе въ теченіе короткаго времени послѣ сверженія абиссинскаго ига исцѣлить свои раны, стали мишенью новыхъ преслѣдованій, на этотъ разъ уже со стороны тѣхъ, съ кѣмъ ихъ связывали вѣковая дружба и общность языка, нравовъ и быта. На почвѣ этой трагической судьбы евреевъ въ І. возникли многочисленныя легенды, основнымъ сюжетомъ которыхъ является воззваніе Магомета (въ простонародьѣ משוגע, Meschudjo) къ іеменскимъ евреямъ о принятіи новой вѣры отъ ея основателя. Послѣдовавшій со стороны евреевъ отказъ привелъ его въ неописуемое бѣшенство. Послѣ долгой, отчаянной борьбы, Магометъ жестоко отомстилъ имъ; большая часть евреевъ была вынуждена принять новую вѣру (до сихъ поръ относятъ къ ихъ потомкамъ мусульманское населеніе многихъ городовъ), а остальные были истреблены. Повидимому, евреи впослѣдствіи вновь появились въ І., причемъ дальнѣйшая ихъ исторія представляетъ непрерывную цѣпь преслѣдованій. Въ еврейской литературѣ этой эпохи свѣдѣнія о евреяхъ встрѣчаются лишь изрѣдка. Къ 9 в. относится «изгнаніе изъ І.», (גלות תימן), упоминаемое Саадіей ибнъ-Дананомъ (חמדה גנוזה Эдельмана, 16). Респонсы гаоновъ обнаруживаютъ ихъ полное знакомство съ І. Вѣроятно, многіе изъ тамошнихъ евреевъ находились въ числѣ учениковъ вавилонскихъ академій. Веніаминъ Тудельскій сообщаетъ, что въ І. жило около 3000 евреевъ. По всей вѣроятности, они были подчинены юрисдикціи вавилонскаго эксиларха въ Багдадѣ. Въ 1172 г., съ переходомъ власти въ І. къ фанатичнымъ шіитамъ, евреи снова были вынуждены принять исламъ. Одинъ изъ евреевъ-отступниковъ дѣятельно пропагандировалъ среди своихъ единоплеменниковъ ученіе ислама, причемъ съ усердіемъ неофита нападалъ на евр. религію и, пользуясь обычнымъ полемическимъ пріемомъ, старался доказать, что Библія предвѣщала ученіе ислама, но что евреи намѣренно исказили соотвѣтственные тексты. На почвѣ такого броженія въ умахъ евреевъ возникло сильное народно-мессіанское

движеніе. Все это вмѣстѣ поколебало положеніе духовныхъ вождей іеменскаго еврейства и вызвало безпримѣрное смятеніе среди народной массы. Одинъ изъ тогдашнихъ умственныхъ вождей еврейства, Яковъ аль-Фаюми обратился за совѣтомъ къ Моисею Маймониду, что вызвало знаменитое посланіе «Iggeret Teman» (אגרת תימן), въ которомъ Маймонидъ старается утѣшить и ободрить павшихъ духомъ іем. евреевъ и объясняетъ постигшія ихъ бѣдствія испытаніемъ, ниспосланнымъ Всевышнимъ. Черезъ годъ послѣ этого мнимый мессія былъ умерщвленъ. Но, подобно всѣмъ мессіанскимъ движеніямъ, и теперь вѣра въ него не исчезла въ народѣ, и евреи, благодаря этому, были присуждаемы правительствомъ къ усиленнымъ штрафамъ.—Съ переходомъ І. къ Турціи въ 1517 г. положеніе евреевъ стало гораздо хуже. Они были выселены Селимомъ I изъ крѣпостей и обложены непомѣрными податями; имъ было запрещено носить свою прежнюю одежду и т. д. Турецкое владычество продолжалось недолго, послѣ чего власть перешла къ туземнымъ правителямъ, и тогда положеніе евреевъ нѣсколько улучшилось, но въ концѣ второй половины 16 в. всѣ евреи, въ силу ложныхъ обвиненій, были изгнаны (ок. 1575 г.) изъ І. въ пустыню недалеко отъ Адена, причемъ двѣ трети ихъ погибли на пути въ пустыню, или же въ самой пустынѣ; тогда-же они потеряли всѣ свои древніе свитки Торы и рукописи; это бѣдствіе нашло своего пѣвца въ лицѣ знаменитаго поэта Салима-аль-Шебзи. Чрезъ нѣкоторое время оставшимся въ живыхъ было разрѣшено снова поселиться въ І.; имъ былъ отданъ обширный участокъ, гдѣ они построили большой городъ. Съ тѣхъ поръ свѣдѣнія о евреяхъ въ І. обрываются до 19 в.

Духовная культура іеменскихъ евреевъ.—Замкнутый характеръ мѣстной евр. культуры, развивавшейся какъ бы обособленно отъ доминирующихъ теченій обще-еврейской культуры, непрерывная смѣна разныхъ, часто противоположныхъ политическихъ положеній, отсутствіе преемственности высшихъ культуръ, въ силу чего имъ приходилось начинать почти все сначала, неизгладимые слѣды былой самостоятельной патріархально-бедуинской жизни,—все это наложило рѣзкій отпечатокъ на духовное творчество іем. евреевъ. Изъ двухъ основныхъ направленій ихъ культурнаго творчества — холодно-разсудительнаго знанія и задушевнаго религіознаго и національнаго чувства, находившихъ свой синтезъ въ древнихъ комментаріяхъ къ Библіи—первое постепенно замираетъ и всецѣло уступаетъ свое мѣсто послѣднему. Масоретскія, лексикографическія и философскія произведенія уступаютъ свое мѣсто поэтическимъ, литургическимъ и мистическимъ сочиненіямъ. Изнывающіе въ непосильной борьбѣ съ окружающей средой іеменск. евреи стремились къ неземному вѣчному блаженству. Въ мистическихъ грезахъ объ общеніи съ Богомъ они развернули свою индивидуальность, отрѣшившись отъ давленія невзгодъ повседневной жизни. Особенное мѣсто занимаетъ ихъ дышащій своеобразной прелестью фольклоръ. Послѣдній носитъ яркіе слѣды индійскаго и иранскаго фольклора и съ этой точки зрѣнія представляетъ общій интересъ для рѣшенія многихъ вопросовъ сравнительнаго фольклора, а также для установленія культурныхъ сношеній І. съ Индіей и Персіей. Что касается религіозной литературы, то ея многочисленные памятники обнаруживаютъ слѣды вліянія вавилонскихъ и египетскихъ евреевъ эпохи гаоновъ и первыхъ вѣковъ періода раввинизма, равно палестинскихъ евреевъ въ новѣйшее время. Отъ послѣднихъ къ нимъ перешли многіе литургическіе и поэтическіе отрывки сефардской литературы.—Подобно испанскимъ евреямъ, іеменскіе отдали должную дань вниманія грамматикѣ, библейской экзегетикѣ, масорѣ, философіи и поэзіи и мало занимались галахической казуистикой. Извѣстные древнѣйшіе памятники іем. литературы — рукописи Пятикнижія Моисеева, «таджъ», כתר, съ Таргумомъ и арабскимъ переводомъ Саадіи-гаона. Отдѣльный томъ составляютъ Гафторы и Пять Мегиллотъ. Послѣднія обыкновенно снабжены арабскимъ переводомъ и комментаріемъ, не принадлежащемъ Саадіи - гаону. Изрѣдка встрѣчаются рукописи всей Библіи съ Таргумомъ или безъ него. Масора во многихъ случаяхъ совершенно расходится съ сефардской и ашкеназской масорой и отчасти соотвѣтствуетъ масоретскому сочиненію Менахема га-Меири ספר קרית въ коллекціи рукописей Д. Гинцбурга. Очень распространено у нихъ масоретское компилятивное сочиненіе Яхьи (Захаріи) Салиха, изданное подъ заглавіемъ המסורה מתימן Х. Д. Гинсбургомъ (The Masorah, III, Supplement, 1885). Изъ библейскихъ толкованій пользуются широкой популярностью комментаріи Раши, Давида Кимхи, Нахманида и арабскій комментарій Натанiеля б. Исаія, а также комментарій Саадіи б. Давида аль-Адени; изъ Мидрашимъ—«Midrasch ha-Gadol», מדרש הגדול Давида б. Амрамъ Адени (изд. Шехтеромъ въ 1902 г.), «Midrasch ha-Chefez» къ Пятикнижію, Плачу Іереміи и Эсѳирь, Яхъ и бенъ-Соломонъ и «Midrasch al-Wadjiz-al-Magni» מדרש אלוגיז אל מגני (составленъ между 1487—93), а также «En Jacob» р. Якова ибнъ Хабиба. Въ настоящее время занятіе лексикографіей находится въ упадкѣ — библейскіе комментаріи почти всѣ мистическаго характера и переполнены криптограммами, גמטריאות, и т. п. Изъ классическихъ грамматиковъ имъ извѣстенъ Іона ибнъ Джанахъ, имѣются также іеменскія рукописи словаря р. Танхума Іерусалимскаго (въ евр. коллекціяхъ Британскаго Музея и библіотекѣ барона Давида Гинцбурга).—Религіозная литература чужда своеобразной глубины, столь присущей религіозной литературѣ нѣмецкихъ евреевъ. Она носитъ узкій, строго кодификаціонный характеръ הלכה למעשה. Общепринятыми у іеменскихъ евреевъ являются кодексы Маймонида (извѣстенъ имъ подъ именемъ חיבור) и Іосифа Каро; имѣются у нихъ также рукописи гаонейскихъ респонсовъ р. Натрона и р. п Ахи и т. д., а также Арухъ р. Натана бенъ-Іехіель изъ Рима פסקי הלכות р. Авраама сына Маймонида. Вся литература этого рода состоитъ изъ комментаріевъ къ нимъ или изъ компилятивныхъ по нимъ сборниковъ. Особенно распространены сочиненія по рѣзкѣ скота, которыя здѣсь, какъ и въ Тунисѣ, писались стихами, являющимися образцомъ безвкусія.—Изъ философской литературы распространены «Kusari» р. Іегуды Галеви, «Moreh» Маймонида на арабскомъ языкѣ, комментарій Авероэса къ Аристотелю. Имѣется много математическихъ и астрономическихъ сочиненій арабскихъ авторовъ. Особенной популярностью пользуются многочисленныя сочиненія по астрологіи, по гаданію и т. д.; главной умственной пищей служитъ каббала, памятники которой (Зогаръ, Сеферъ Іецира, Багиръ и др.) заучиваются буквально наизустъ. Въ новѣйшее время

стали пользоваться популярностью, наравнѣ съ каббалистическими произведеніями испанской эпохи, и произведенія Х. Виталя, М. Закуто и др. Самобытное творчество іем. евреи проявили только въ поэзіи. Въ до-исламскую эпоху, къ которой относится зарожденіе ихъ поэзіи, послѣдняя была еще лишена строго національнаго характера. Тѣ-же импульсы, которые вызвали арабскую поэзію у некультурнаго еще тогда арабскаго народа, послужили основой къ зарожденію евр. поэзіи. Живая впечатлительность, пылкое воображеніе, непрерывная борьба отдѣльныхъ племенъ между собою, страстность въ любви и мести—таковы элементы, на почвѣ которыхъ развилась какъ арабская, такъ и евр. поэзія. Національнымъ духомъ евр. поэзія прониклась лишь въ по-исламскомъ періодѣ, когда новая, вышедшая изъ нѣдръ іудаизма мусульманская религія уже навсегда вырыла зіяющую пропасть между этими двумя родственными по крови, языку, быту и нравамъ народами. Послѣдовавшія за этимъ эпохи непрерывныхъ, дикихъ преслѣдованій придали этой своеобразнѣйшей поэзіи мистическую окраску. Она становится все болѣе и болѣе отраженіемъ уже спеціально-еврейской народной жизни, истиннымъ выраженіемъ ея печали и грусти, ея кратковременныхъ радостей и просвѣтленія. Наряду съ этимъ въ ней развивается та индивидуальность психики, которая съ истинно юношеской силой обнаружилась у этихъ выродившихся потомковъ нѣкогда славныхъ и гордыхъ своей независимостью евреевъ въ эпоху химьяритовъ. Эта индивидуальность проявляется какъ въ простотѣ и непосредственности ихъ національныхъ пѣсенъ съ глубоко-задушевными мелодіями, такъ и въ религіозно-мистической поэзіи стремящейся въ даль вѣчности. Общая характеристика этой причудливой поэзіи съ точки зрѣнія художественнаго значенія не можетъ быть пока дана при недоступности большинства памятниковъ этой поэзіи; но уже и теперь видно, что она была великой утѣшительницей народа, изнывавшаго подъ ударами жестокой судьбы. Доминирующіе ея мотивы—исторія націи, мѣстные погромы и преслѣдованія, ѣдкая и остроумная полемика съ мусульманами, трогательныя описанія быта учениковъ-талмудистовъ въ Санѣ, вопли души къ Всевышнему, мольба о помощи, жажда высшаго внутренняго блаженства и общенія съ Богомъ, нѣжные упреки Богу въ виду безконечности «галута» и призывы къ освобожденію. Все это выражено необыкновенно оригинально, живо и непосредственно; богатство образовъ и оборотовъ, высокій полетъ фантазіи, томительная нѣжность — все это придаетъ ей художественную законченность. Чудныя любовныя пѣсни, которыя на самомъ дѣлѣ обозначаютъ мистическій экстазъ, пантеистическое общеніе съ Абсолютнымъ Существомъ, не имѣютъ въ евр. литературѣ ничего равнаго себѣ по глубинѣ чувства, задушевности настроенія и страстности томленія. Локализація ихъ мотивовъ почти всегда — въ Іеменѣ и Палестинѣ. На фонѣ ихъ мелькаютъ пророкъ ислама, משוגע, арабы, בני קדרו וקדמה, и Коранъ. Съ внѣшней формы онѣ сложены арабскимъ размѣромъ и представляютъ смѣсь еврейскаго, арабскаго и отчасти арамейскаго языковъ. Арабскій языкъ ихъ — чистый и правильный съ наклонностью къ вульгарной разговорной рѣчи. Всѣ стихи позволяютъ въ точности установить имена ихъ авторовъ, число которыхъ достигаетъ цифры 200. Во многихъ изъ нихъ чувствуется подражаніе испанско-еврейскимъ произведеніямъ. Каждый стихъ сопровождается особой мелодіей. Особенно даровитыхъ поэтовъ выдѣлила семья Аль-Шебзи, אל שבזי, изъ которыхъ болѣе извѣстны поэты 16 в. Салимъ аль-Шебзи и его сынъ Абу-Іегуда Симонъ аль-Шебзи. Первый изъ нихъ—ткачъ по профессіи и пылкій мистикъ, сынъ поэтессы משתא, широко воспользовался Іегудой Галеви, Израилемъ Нагарой и арабскими поэтами. Онъ является святымъ покровителемъ І. евреевъ. Мѣсто его погребенія въ «Taiz», טעיז, привлекаетъ паломниковъ изъ всей Аравіи. Сохранившаяся синагога его имени пользуется большими доходами, ибо всѣ синагогальныя пожертвованія въ праздники поступаютъ въ ея кассу. Салимъ въ Аравіи какъ бы заступаетъ мѣсто популярнаго на Востокѣ р. Меира, ר׳מאיר בעל הנס. Его сынъ Симонъ аль-Шебзи является однимъ изъ главныхъ героевъ сказаній іеменск. евреевъ. Его мистическая лира (на арабскомъ языкѣ) проникнута стремленіемъ къ общенію съ вѣчнымъ Бытіемъ. Литургія черпала изъ сефардскихъ поэтовъ. Имѣются многочисленные піуты на арабскомъ языкѣ, изъ которыхъ иные относятся къ 15 вѣку. — Ср.: G. Glaser, Skizze der Gesch. und Geographie Arabiens, I, 40 и II, конецъ; idem, Une inscription sabéenne, Rev. Etudes Juiv., XXII и XXIII, 121; J. Halévy, Le dernier mot sur l'inscription hymyarite soi disant d'origine juive, ib., XXIII, 304.—J. Halévy и M. Duchesne, въ Rev. Et. Juiv., XX, 220, XXI, 73; I. Halévy, въ Bulletin de la Société de Géographie, 1873, p. 589; Hirschfeld, Essai sur l'histoire de Medine, R. Et. Juiv., VII; Grätz, Gesch., V и VI; Winckler, Zur Gesch. d. Judentums in Jemen, Altorientalische Forschungen, IV, 329—337; A. Epstein, אלדד הדני, Пресбургъ, 1891; Д. Гинцбургъ, מספרי תימן, въ юбилейн. сборникѣ תהלה למשה въ честь М. Штейншнейдера, 1896; Д. Гинцбургъ и В. Стасовъ, L'ornement hebreux; Д. Елинъ, גנזי תימן, Haschiloach, II, 147—161; C. M. Doughty, Arabia Deserta, 1875; Greenbourg, The Haggada according to the rite of Jemen, I—IV, 1896; Harkavy, תשובות הגאונים, 1887; Steinschneider, Verzeichniss der hebräischen Handschriften der Bibliothek zu Berlin, II, 71; id., въ Israel. Monatsschrift, 1891. 2; W. Bacher, Der jüd.-arabische Siddur, въ Jew. Quart. Rev., XIV, 581—621; idem, Ein hebräisch-arabisches Liederbuch aus Jemen, въ Berliner-Festschrift, 1903, 10—32; S. Poznanski, Zum Schrifttum der süd-arabischen Juden, Jew. Quart. Rev., IV; P. Heinrich, Fragment eines Gebetbuches aus Jemen, Вѣна, 1902; id., въ Jew. Quart. Rev., XV, 330—333; S. Margoliouth, Cleanines from the jemenite liturgy, ibidem, 1905; R. Leszynsky, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds, 1910; Dillmann, Comptes rendus de l'Académie de Berlin, 1890, X.

И. Берлинъ. 5.

Евреи съ Іеменъ въ 19 в.—Политическое и соціально-культурное положеніе евреевъ въ І. въ 19 в. напоминаетъ наиболѣе мрачныя эпохи среднихъ вѣковъ. Одно имя «Іахуди» возбуждаетъ въ мусульманскомъ населеніи І. болѣе, чѣмъ въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ на Востокѣ, ненависть. Переходъ І. къ Турціи въ 1872 г. мало измѣнилъ положеніе. Вырожденіе былой еврейской культуры въ І. гигантскими шагами подвигается къ трагической развязкѣ. Безнадежно замолкла тамъ лира. Зато мистицизмъ и суевѣріе развились, какъ никогда. Первенствующее

значеніе іем. евреевъ въ индійско-персидской торговлѣ, въ связи съ окончательнымъ упадкомъ прежняго торговаго значенія І. и возвышеніемъ Омана благодаря англійскому воздѣйствію, было безвозвратно потеряно. Ихъ роль въ торговлѣ съ этихъ поръ ограничивается мѣстными рынками. Къ тому-же полное отсутствіе безопасности какъ жизни, такъ и имущества, сохраняетъ за ней мелкій, розничный характеръ. Одно лишь обстоятельство значительно способствуетъ улучшенію матеріальнаго положенія евреевъ и не даетъ имъ окончательно превратиться въ совершенныхъ паріевъ: присущая туземнымъ жителямъ апатія и праздность издавна сосредоточила въ рукахъ евреевъ всѣ ремесла, которя здѣсь пользуются большимъ почетомъ.

Статистика евреевъ.—Численность евреевъ І. въ новое время неизвѣстна. Недоступность страны для европейцевъ и отсутствіе интереса у европейскихъ евреевъ къ единовѣрцамъ І. лишаетъ изслѣдователей возможности установить число послѣднихъ. Интересъ къ евреямъ І. возродился лишь въ 19 в. въ связи съ попыткой войти въ близкія сношенія съ мнимыми десятью колѣнами (см. Евр. Энц., VII, 136—151). Ученикъ Иліи-гаона, р. Израиль изъ Сафеда, авторъ תקלין חדתין, узнавъ въ 1829 г. отъ палестинскихъ «шадаровъ» (посланцевъ), что имъ удалось видѣть въ Іеменѣ одного данита, который въ заманчивыхъ краскахъ рисовалъ передъ ними красивую страну, независимость и святость десяти колѣнъ, отправилъ въ І. въ 1831 году ученаго русскаго еврея Баруха б. Самуила изъ Пинска. Четыре года спустя въ Европѣ сдѣлалось извѣстнымъ о печальной участи посланца. Послѣдній, прибывъ въ Сану и узнавъ, что имамъ (владѣтель Іемена) одержимъ тяжелой болѣзнью, возымѣлъ желаніе лечить высокаго больного. Всѣ ссылки его на свои необыкновенныя познанія въ медицинѣ не склонили мѣстныхъ евреевъ къ тому, чтобы допустить его къ имаму. Однако, представившійся случай, обнаружившій на самомъ дѣлѣ замѣчательное искусство русскаго талмудиста въ этой области, сломилъ ихъ упорство. Дѣйствительно, р. Барухъ излечилъ имама, за что былъ возведенъ въ санъ лейбъ-медика и пріобрѣлъ исключительное довѣріе своего властелина. Туземные арабы съ завистью смотрѣли на этого «іахуди», сдѣлавшагося вершителемъ ихъ судебъ. Въ особенности они не могли простить ему его нарушенія ограничительныхъ мѣръ противъ евреевъ. Долгія хлопоты враговъ увѣнчались успѣхомъ, благодаря природнымъ недостаткамъ этого шадара-сановника—отсутствію мѣры и слишкомъ фамильярному обращенію съ имамомъ. Неблагодарный имамъ собственноручно умертвилъ его въ саду своего дворца. Тогда населеніе возобновило преслѣдованія евреевъ. Но имамъ, котораго обуяли угрызенія совѣсти въ пролитіи невинной крови человѣка, спасшаго ему жизнь, энергично прекратилъ эти злодѣянія. Письма съ увѣдомленіемъ объ этомъ трагическомъ происшествіи въ многочисленныхъ экземплярахъ были отправлены въ Европу и не дали заглохнуть интересу къ іеменскимъ евреямъ. Этому способствовало также возникшее въ началѣ второй половины 19 вѣкѣ мессіанское движеніе въ І., толчокъ къ которому дали мессіанскія воззванія Іуды б. Шаломъ, יהודא בר שלום אלבדחי (см.). Англійское миссіонерное общество командировало туда миссіонера Штерна (еврейскаго происхожденія). Послѣднему, по настоянію англійскаго правительства, были оказаны имамомъ всякія содѣйствія. Евреи сначала приняли его дружественно изъ уваженія къ его талмудической учености, но вскорѣ убѣдившись въ его истинныхъ намѣреніяхъ, прервали всякія сношенія съ нимъ, что и вызвало со стороны имама новыя гоненія на нихъ. Въ 1853 г. въ «Jewish Intelligence» появилась статистика іеменскихъ евреевъ. Авторъ этой статьи, М. Шварцауэръ, исчисляетъ ихъ въ количествѣ 30.000—35.000 чел., изъ которыхъ въ Санѣ насчитывалось 10.000 чел., въ Дамарѣ—1000 чел., въ Бедѣ—2.000, въ Гаданъ-Ешъ-Шанѣ—200, въ Садѣ—1.000, а остальные въ селеніяхъ и пустынѣ (Jewish Intelligence, 1853, ноябрь; Monatsschrift, 1854, 42—44). Наиболѣе плодотворнымъ оказалось путешествіе Якова Сафира изъ Іерусалима въ І. около того-же времени. Сафиръ подробно описываетъ ихъ внутренній бытъ и сообщаетъ многое изъ сокровищницъ ихъ національной поэзіи. По его даннымъ, евр. населеніе насчитываетъ въ Санѣ 6.000 семействъ. Число синагогъ доходитъ до 20, въ Кухланѣ—70 семействъ и 2 синагоги, въ Хаджи—60 семействъ и 2 синагоги, въ Радѣ—70 семействъ и одна большая синагога, въ Тинаамѣ—70 семействъ, въ Дамарѣ—300 семействъ и 2 большія синагоги, въ Даматѣ—100 семействъ, въ Филадѣ—300 семействъ, въ Какобанѣ—70 семействъ, въ Тиллѣ—35 семействъ, въ Яфидѣ—52 семейства и двѣ синагоги, въ Манахѣ—45 семействъ и шесть синагогъ, въ Медмарѣ—35 семействъ, въ Хагарѣ—60 семействъ, въ Цафанѣ около 60 семействъ. Посѣтившіе Іеменъ послѣ Сафира І. Галеви (см.) и др., ничего существеннаго не прибавили.—Наступившее въ концѣ 19 вѣка массовое переселеніе іеменскихъ евреевъ въ Палестину, гдѣ они основали въ Іерусалимѣ большую колонію іеменитовъ (קהלת התימנים), сдѣлало доступнымъ для еврейской науки памятники ихъ національной поэзіи и литургіи. Въ послѣднее время (1910) Alliance Israélite Universelle въ цѣляхъ установленія болѣе близкихъ сношеній съ евреями І. и пріобщенія ихъ къ европейской культурѣ, командировало особаго уполномоченнаго.

Правовое положеніе.—Произволъ администраціи и судебныхъ властей въ І. царитъ безгранично. Особенно сдѣлалъ жизнь евреевъ невыносимой законъ султана Селима I, владѣвшаго Іеменомъ короткое время; евреямъ было запрещено селиться въ укрѣпленныхъ городахъ, совмѣстно съ туземцами; жить они должны исключительно внѣ крѣпости, на склонѣ холмовъ, что подвергаетъ ихъ жизнь и имущество постоянной опасности. Другой законъ гласитъ, что евреи не могутъ носить бѣлой одежды, ѣхать верхомъ на лошади, ослѣ и верблюдѣ. Въ судебныхъ процессахъ съ туземцемъ еврею не только всегда грозитъ опасность проиграть процессъ, но еще подвергнуться тягостнымъ штрафамъ. Кромѣ обычной подати (джезіатъ), еврей долженъ вносить особый налогъ за право взыскивать судебнымъ порядкомъ ограбленное у него имущество. Если кто-либо обокралъ еврея, послѣдній обязанъ самъ разыскать виновнаго и предъявить его кадію (судьѣ), который заботится объ уничтоженіи зла; если же еврей не предъявитъ его, онъ присуждается къ тюремному заключенію, ибо скрываетъ виновнаго. Еврей не можетъ быть свидѣтелемъ, присяга его не имѣетъ никакой силы. При такомъ состояніи правосудія евреи вынуждены молча сносить всѣ безза-

конія, оскорбленія, грабежи и т. д. При встрѣчѣ съ мусульманиномъ еврей обязанъ первымъ справиться о «возвышенномъ» здоровьѣ послѣдняго. Онъ не можетъ переступить порогъ бави, хотя унизительная должность истопника послѣдней возлагается всегда на еврея. Стремленіе стушевываться, чтобы не вызвать преслѣдованія арабовъ, заставляетъ евреевъ жить въ низкихъ домахъ, или, точнѣе, пещерахъ съ крошечными окнами и одѣваться грязно и неряшливо. На почвѣ этого безправія въ І. получилъ распространеніе слѣдующій обычай: еврей отдается подъ покровительство какого-либо мусульманина, который съ этого времени обязанъ защищать его отъ всякаго насилія; въ вознагражденіе за это еврей безвозмездно исполняетъ работы его и т. д.

Общинное устройство. — Въ каждой общинѣ имѣются мари (раввины), наси и меламедъ. Раввины въ большинствѣ случаевъ знатоки Талмуда и каббалы. Нѣкоторые изъ нихъ не лишены общихъ знаній. Они не получаютъ никакого вознагражденія за свой трудъ, а снискиваютъ себѣ пропитаніе какимъ-либо ремесломъ. Раввинъ является фактическимъ главой общины и окруженъ всеобщимъ почетомъ. Тяжбы и процессы онъ рѣшаетъ въ самой мастерской. Общепринятымъ является кодексъ Маймонида «Jad ha-Chasakah». Послѣ того, какъ Маймонидъ послалъ имъ свое знаменитое «Iggeret Teman», они признали его своимъ учителемъ. Оффиціальнымъ главой общины является «наси», который избирается преимущественно изъ низшихъ слоевъ. Въ число его обязанностей входятъ переговоры съ властями, разверстка «джезіазъ» и т. д. Наибольшій процентъ вѣроотступниковъ даютъ «наси». Призрѣніе, помощь бѣднымъ, гостепріимство чужеземцамъ-единовѣрцамъ входятъ не въ кругъ вѣдѣнія общины, а лишь синагоги и отдѣльныхъ лицъ. Обязанности «шохета» (рѣзника) исполняются раввиномъ. Дѣти обучаются въ частныхъ хедерахъ, причемъ главное вниманіе обращается на знаніе Библіи. Послѣднюю, какъ и Таргумъ знаютъ наизусть.

Культурное и соціальное положеніе.—Іеменскіе евреи почти поголовно грамотны. Большинство ихъ знаетъ, кромѣ Библіи съ Таргумомъ и переводомъ Саадіи-гаона, также и агадическо-талмудическій сборникъ «En Jacob». Талмудъ является у нихъ довольно рѣдкой книгой. Печатныхъ произведеній у нихъ не имѣется. Всѣ ихъ книги рукописныя, профессія переписчиковъ довольно распространенная, но книги лишены художественнаго вкуса. Многія женщины знаютъ древне-евр. языкъ.—Соціальное положеніе іеменцевъ весьма низко. Многоженство здѣсь распространено. Разводы далеко не рѣдки; обыкновенно мужъ въ этомъ случаѣ добивается согласія жены, но въ случаѣ ея отказа онъ даетъ ей разводъ насильно. Мужчины женятся, когда они считаются настолько богатыми, чтобы содержать жену и заплатить за нее отцу, причемъ отецъ дѣвушки не спрашиваетъ ея согласія. Женщины торговки здѣсь не встрѣчаются. Домашнее хозяйство ведется грязно и неряшливо. Главную пищу составляютъ растительныя вещества. Медицинская помощь отсутствуетъ; врачей не имѣется. Неопрятность одежды и жилища и плохое питаніе евр. населенія способствуютъ необычайному распространенію болѣзней. Послѣднія, по мнѣнію мѣстнаго населенія, суть не что иное, какъ плоды колдовства и діавольское навожденіе, מעשה שדים וכשפים. Спасительными средствами противъ нихъ служатъ заговоры, השבעות, амулеты, קמיעות и т. д. Авторитетными учеными въ этой области, по общему признанію, являются еврейск. мудрецы. Даже въ случаѣ бездождія мусульмане молятъ раввиновъ о помощи. Тексты заговоровъ—совершенная абракадабра безсвязныхъ выраженій и именъ ангеловъ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ имѣются имена Іисуса Христа и др., такъ какъ въ І. не имѣютъ понятія объ Основателѣ христіанства. Наиболѣе популярными книгами являются Зогаръ и другія каббалистическія произведенія. Аристократическимъ классомъ у іеменскихъ евреевъ считаются жители Саны. Послѣдніе гнушаются вступать въ браки съ другими евреями. Внутри страны имѣются евреи-бедуины, которые ничѣмъ не отличаются отъ туземныхъ бедуиновъ.—Ср.: J. Sapir, אבן ספיר, 1866, I, 99—116; Jewish Quarterly Review, 1904, 763 sqq; A. Neubauer, въ Kobez al-Jad, IV, 52—62 (Посланіе р. Израиля изъ Сафеда и Посланіе амстердамскихъ попечителей халуки, по рукописи British Museum, 1938. с. 22); Deinard, אור מאיר, 20—28; אגרת רבני אשכנזים באה"ק לבני משה ועשרת השבטים; А. Идельсонъ, יהודי תימן וזמירותיהם, Іерусалимъ, 1909. *И. Берлинъ.* 6.

Іемима, ימימה—старшая дочь Іова, которая родилась уже послѣ его испытаній; какъ и остальныя двѣ ея сестры, она, по разсказу Библіи, отличалась красотой, равной которой нельзя было найти во всемъ мірѣ (Іов., 42, 14, 15). Септуагинта переводитъ это имя черезъ Ἡμέρα, а Вульгата—чрезъ Dies (день).—Ср. Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2359. 1.

Іемма—еврейская земледѣльческая колонія въ Палестинѣ, въ Нижней Галилеѣ, недалеко отъ Тиверіадскаго озера. Основана въ 1902 г. обществомъ Еко (см.). Земельныя владѣнія колоніи, вмѣстѣ съ прилегающимъ участкомъ Самшинъ (заселеннымъ арендаторами—metayers), достигаютъ 20.000 дунамовъ, общее количество населенія нынѣ (1въ 910г.) 400 душъ. Почва колоніи очень плодородна; главное занятіе колонистовъ—хлѣбопашество, хотя въ послѣдніе годы начали разводить также оливковыя плантаціи и виноградники. І. является одной изъ самыхъ большихъ и благоустроенныхъ еврейскихъ колоній въ Галилеѣ; имѣются хорошо оборудованная школа, водопроводъ, больница и врачебный пунктъ. При содѣйствіи Англо-Палестинск. банка открыты также общество взаимнаго кредита и потребительская лавка. Въ послѣдніе годы въ колоніи находили себѣ работу много еврейскихъ рабочихъ. *Я. К.* 6.

Іемнаанъ, Ἰέμνααν—городъ въ Палестинѣ, лежавшій на берегу Средиземнаго моря, между Оцилой (Акко) и Азотомъ (Ашдодомъ); это былъ одинъ изъ первыхъ палестинскихъ городовъ, безпрекословно признавшихъ надъ собою власть Олоферна, сирійскаго военачальника (кн. Юдиѳь, II, 28). Мѣстонахожденіе этого пункта до сихъ поръ не удалось установить; полагаютъ, что его орѳографія неправильна, и онъ тожественъ съ Ямніей или Ябнеэлемъ.—Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2359. 1.

Іена (Jena)—университетскій городъ въ вел. герц. Саксенъ-Веймаръ-Эйзенахъ съ евр. общиной. Въ 1903 г. 145 евреевъ (26.380 жит.). 5.

Іенеръ, Авраамъ Нафтали Герцъ бенъ-Мордехай Цеви—краковскій раввинъ, род. въ Яновѣ въ 1806 г., ум. въ Краковѣ въ 1876 г., пользовался славой крупнаго талмудиста. І. — авторъ сборниковъ респонсовъ «Birkat Abraham» (1874) и «Zelutah de-Ab-

raham»; тамъ-же помѣщены нѣкоторыя его поученія. Респонсы І. встрѣчаются также въ сборникѣ «Meschib ka-Halaka» (отд. Jore Dea, § 8), въ «Tiferet Joseph» (§ 10), и «Dibre Chajim» Исаака Ауэрбаха (ч. II, отдѣлъ Eben ha-Ezer, § 48); его письма имѣются въ «Adat Jakob» Якова Эйхгорна. Въ 1871 г. І. особенно энергично выступилъ противъ родителей, которые не подвергаютъ младенцевъ обряду обрѣзанія. — Ср.: Halebanon, VIII, 15; Jew. Enc., VII, 94; Friedberg, Luchat Zikkaron, 79; idem, Keter Kehuna, 38. *А. Д.* 9.

Іенсенъ, Петръ-Христіанъ—профессоръ семитологіи и исторіи Востока, спеціалистъ по ассирологіи, христіанинъ; род. въ 1861 г. въ Бордо (Франція). Нынѣ читаетъ лекціи въ марбургскомъ у-тѣ. Изъ многочисленныхъ, чрезвычайно цѣнныхъ для библейской экзегетики, трудовъ І. заслуживаютъ особаго вниманія: «De incantamento sumerico assyr. serici, quae dicitur Schurbu tabula sexta» (Zeitschr. f. Keilschriftforsch., 1884—85); «Die Kosmologie der Babylonier», 1890; »Vorstudien zur Entzifferung d. Mitanni» (Zeitschr. f. Assyriologie, 1890—91); «Elamitische Eigennamen» (Wien. Zeitsch. f. die Kunde d. Morgenlandes, 1892); «Grundlagen f. eine Entzifferung der (chatischen oder) cilicischen Inschrift» (Zeit. D. Morg. Ges., 1894); «Hittiter u. Armenier», 1898; «Assyrisch-babylonische Mythen u. Epen», 1900—01; «Die hittit.-armen. Inschrift e. Syennesis aus Babylon (Z. D. M. Ges., 1903); «Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur, I, 1906 и др. 4.

Іераксъ—основатель секты іеракитовъ, извѣстный ученый, христіанинъ, род. ок. 275 г., жилъ въ Леонтополѣ (Египетъ). Отличаясь многосторонней ученостью, І. составилъ рядъ комментаріевъ къ Библіи (на греческ. и коптскомъ яз.). Между прочимъ, выдѣляется его сочиненіе «О многихъ новыхъ Псалмахъ». І. былъ основателемъ аскетическаго кружка, напоминавшаго ученіе Дидахе (см.) и Дидаскалій (см.) и орденъ ессеевъ. І. видѣлъ въ заповѣдяхъ о чистотѣ, воздержаніи и въ особенности о безбрачіи главное различіе между Библіей и Евангеліемъ. На ученіи І. отразились въ значительной степени идеи Оригена. Сочиненіе «Вознесеніе Исаіи», которое онъ признавалъ священнымъ и подлиннымъ, представляетъ также нѣкоторый интересъ. Средства къ жизни І. добывалъ каллиграфіей.—Ср.: A. Harnack, въ Real-Encycl, VIII, 3, pp. 38—39; idem, Gesch. altchr. Literat., I, 467; А. Бронзовъ, Преп. Макарій египетскій, I, 1899; Правосл. Бог. Энц., 6, 251—54. 4.

Іерахмеель, ירחמאל, *въ Библіи.* — Библія сообщаетъ, что царь Давидъ находясь при дворѣ филистимскаго царя Ахиша (см.), совершилъ набѣгъ на нѣкоторыя южно-палестинскія племена, дружныя съ филистимлянами, но находившіяся въ постоянной враждѣ съ израильтянами. Чтобы скрыть это отъ царя Ахиша, Давидъ сообщилъ ему, что онъ предпринялъ походъ на израильскія племена, въ томъ числѣ «на югъ Іерахмеэлитовъ», על נגב הירחמאלי (1 Сам., 27, 7 и сл. до конца). Далѣе разсказывается, что жителямъ «городовъ Іерахмеэлитскихъ», ערי הירחמאלי, Давидъ послалъ въ подарокъ часть награбленной имъ во время набѣговъ добычи (I Сам., 30, 29). Въ I кн. Хрон., (2, 9) І. является однимъ изъ правнуковъ Іуды и братомъ Калеба, основателя клана имени Зифъ (2, 42).

Взглядъ критической школы. — Исходя изъ обычнаго толкованія библейской критикой разныхъ именъ, упоминаемыхъ въ библейскихъ генеалогіяхъ (см.), можно было бы предположить, что и въ данномъ случаѣ подъ іерахмеэлитами подразумѣвается одинъ изъ іудейскихъ клановъ, обитавшій въ южной части Палестины. Однако, Cheyne въ отношеніи іерахмеэлитовъ выдвинулъ новую теорію. По его мнѣнію, І. представлялъ собою не еврейскій кланъ, а сѣверо-арабское племя, съ которымъ израильтянамъ приходилось имѣть столкновенія еще въ то время, когда они впервые вступили въ Палестину. Позднѣе часть іерахмеэлитовъ была поглощена израильтянами, остальные же впродолженіе почти всего царскаго періода вели съ ними борьбу. Cheyne увѣряетъ, что отзвуки этой борьбы можно найти на всемъ протяженіи Библіи, текстъ которой, во многихъ мѣстахъ испорченный масоретами, требуетъ, по его мнѣнію, многочисленныхъ исправленій. Исходя изъ этой предвзятой теоріи, Cheyne находитъ всѣ главные элементы происхожденія, исторіи и религіи израильтянъ въ іерахмеэлитахъ. Такъ, съ его точки зрѣнія, «амалекиты» это испорченное названіе «іерахмеэлиты»; Бееръ-Лахай-Рои (Быт., 16, 14) должно въ дѣйствительности означать «источникъ Іерахмеэля»; Эфраимъ часто по ошибкѣ употребляется въ Библіи вмѣсто І.; эпитетъ Іерихона (см.) «городъ пальмовыхъ деревьевъ» долженъ былъ на самомъ дѣлѣ звучать «городъ І.» и т. д., и т. д.; но эта теорія должна быть отвергнута, какъ совершенно произвольная и искусственная. Многіе изъ примѣровъ вовсе не выдерживаютъ критики; такова, напр., попытка подвести имена Саула, отца его Киша и нѣкоторыхъ изъ его сыновей подъ имя «Іерахмеэль».—Ср.: Cheyne-Bl., Encycl. Bibl., passim, въ особенности ст. Jerahmeel, Negeb (§ 2), Saul и Sargon (§ 20). [J. E. VII, 95—96]. 1.

Іерахмеель или **Іерахміель** (у Цунца)—авторъ лѣтописи того-же названія, изданной Гастеромъ въ англ. переводѣ: «The chronicles of Jerahmeel, or the hebrew Bible Historial etc.» (Лондонъ, 1899, Oriental translat. fund, new series, IV). Эту лѣтопись доведенную до Маккавеевъ, Гастеръ считаетъ старинной евр. апокрифической книгой, составленной въ Испаніи. Имя І. (ירחמאל), по его мнѣнію, переводъ имени Филона (Philo); въ книгѣ встрѣчаются существенныя совпаденія съ произведеніемъ Псевдо-Филона, «Liber antiquitatum» (Базель, 1527). Евр. рукопись (хранящаяся въ Бодлеянѣ, евр. рукоп., 11)—компиляція Элеазара б. Ашеръ (1325). Части ея были опубликованы Нейбауэромъ (въ Med. Jew. Chron., т. I), который издалъ также стихотворныя сочиненія І.—гимны, дидактическія поэмы, риѳмованныя стихи о календарѣ и ариѳметическихъ и алгебраическихъ загадкахъ. По мнѣнію Нейбауэра, І. жилъ въ 11 или 12 в. Самъ І. говоритъ, что онъ нашелъ кое-что въ книгѣ «Іосиппонъ».—Ср.: Neubauer, Jerahmeel b. Schelomo, въ Jew. Quart. Rev., XI, 364—86; Steinschneider, Die Geschichtslit. d. Juden, 1905. *В.* 5.

Іерахмеель бенъ-Соломонъ—литургическій поэтъ, авторъ піутовъ «Кедуши» для чтенія въ случаѣ, когда нельзя собрать 10 молящихся. Весьма возможно, что І. тожественъ съ Іерахмееле мъ б. Соломонъ, авторомъ сочиненія по математикѣ «Maasse Kete ha-Nechoschet» (код. Азулаи, № 1666).—Ср. Zunz, Literaturgesch., 485. 9.

Іередъ, ירד – членъ Іудина колѣна, сынъ Іегудіи (еврейки?), основатель города Гоедра, אבי גדר, «отецъ Гедора» (I Хр., 4, 18). Г.

Іереміасъ, Альфредъ—извѣстный ассиріологъ

и гебраистъ, христіанинъ, пасторъ Лютеровской церкви въ Лейпцигѣ, род. въ 1864 г.—Изъ работъ I., имѣющихъ огромное значеніе для исторіи семитической культуры и, въ частности, библейской экзегетики, обращаетъ на себя особенно вниманія вошедшая въ собраніе «Der alte Orient» книга «Hölle u. Paradies bei den Babyloniern» (unter Berücksichtigung der biblischen Parallelen u. mit Verzeichnis der Bibelstellen), 2 изд., 1903. Въ основу этой работы легли данныя, изложенныя I. въ его капитальномъ трудѣ, «Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, nach den Quellen unter Berücksichtigung der alttestamentlichen Parallelen dargestellt» (Lpz., 1887). Тутъ доказывается, что ассиро-вавилонскія представленія о смерти и загробной жизни поразительно совпадаютъ съ соотвѣтствующими народными вѣрованіями израильтянъ.—Въ извѣстномъ движеніи, поднятомъ Фридрихомъ Деличемъ (см.) по поводу Библіи и Вавилона, видное участіе принялъ и I., давъ въ своемъ «Im Kampfe um Babel und Bibel» (1903, 3 изд.) полный сводъ мнѣній по этому интересному вопросу. *Г. Г.* 4.

Іереміи плачъ—см. Плача книга.

Іереміи посланіе—греческій апокрифъ, письмо, которое якобы написалъ Іеремія евреямъ, отправлявшимся въ плѣнъ въ Вавилонію; цѣль письма—предостеречь евреевъ отъ идолопоклонства. Кажется, что I.-П. имѣло спеціально въ виду текстъ Іеремія, 10, 1—16, гдѣ пророкъ энергично противопоставляетъ живого и вѣчнаго Бога Израиля идоламъ Вавилона. Обращеніе къ вавилонянамъ, написанное на арамейскомъ языкѣ, Іер., 10, 11, позволяетъ сдѣлать предположеніе (какъ видно изъ Таргума къ этому мѣсту), что Іеремія послалъ письмо такого рода къ старшинамъ плѣнниковъ съ тѣмъ, чтобы оно было прочитано всѣмъ евреямъ, какъ предостереженіе отъ соблазна идолопоклонства. Однако, авторъ, упоминая также и такія мѣста, какъ Ис., 44, 9—19, 46, 1—2; Пс., 115, 4—8, 135, 15—18, имѣетъ въ виду египетское идолопоклонство, какъ можно заключить изъ ст. 18, гдѣ, очевидно, подразумѣвается праздникъ огней въ Саисѣ (Геродотъ, II, 62). Поэтому письмо должно быть отнесено къ разряду проповѣднической литературы александрійскихъ евреевъ, имѣвшей цѣлью охранить евр. монотеизмъ отъ языческаго вліянія. Послѣ немногихъ вводныхъ стиховъ, объявляющихъ переселеніе евреевъ въ Вавилонъ наказаніемъ за ихъ грѣхи и обѣщающихъ имъ возвращеніе въ Святую землю послѣ смѣны семи поколѣній (вѣроятно, ошибка—вмѣсто семи десятилѣтій у Іер., 29, 10), авторъ посланія немедленно обращается къ дѣлу, описывая съ тонкимъ сарказмомъ и въ яркихъ краскахъ обряды языческихъ жрецовъ и народа: идолы покрыты серебромъ и золотомъ, которые жрецы часто воруютъ для того, чтобы дарить женщинамъ (8—11); у нихъ есть пурпуръ и скипетры, однако нѣтъ власти; они вооружены мечами и сѣкирами, но не могутъ защитить себя отъ воровъ (12—16, 18); передъ ними свѣтильники, но они не видятъ (19); ихъ глаза полны пыли, а лица черны отъ дыма (17, 21); насѣкомыя и летучія мыши покрываютъ ихъ тѣла, но они ихъ не чувствуютъ (20, 22); ихъ носятъ на плечахъ, и они не въ силахъ подняться, если упадутъ; жрецы продаютъ ихъ, снимаютъ съ нихъ платья и наряжаютъ ими своихъ женъ и дѣтей (26—33); они не могутъ дать ни здоровья, ни богатства, ни зрѣнія, ни дара слова, ни какой бы то ни было помощи своимъ почитателямъ, заставляя вмѣсто того женщинъ совершать прелюбодѣяніе (34—43) [S. J. Curtiss, Primitive Semitic Religion to-day, разсказываетъ, что пережитки этого культа Астарты до сихъ поръ существуютъ въ Египтѣ]; всякій сосудъ, всякій предметъ домашней утвари приноситъ больше пользы, чѣмъ они; звѣзды и облака исполняютъ приказанія своего Творца, а эти идолы подобны огородному пугалу, которое ничего не стоитъ (61—71). Эффектность описанія усиливается припѣвами: «Извѣстно, что идолы—не боги; поэтому не бойся ихъ» (16, 23, 29, 66). «Какъ можетъ человѣкъ думать и говорить, что они—боги?» (40, 44, 52, 56, 64). «Надо знать, что они—не боги» (72—73). Въ нѣкоторыхъ изданіяхъ греческаго текста, также какъ въ старинномъ латинск. и сирійскомъ переводахъ, и, сообразно съ тѣмъ и въ переводѣ Лютера и въ англійскомъ переводѣ, Посланіе Іереміи составляетъ гл. VI Баруха, но безъ указанія причины этого явленія.—Ср.: Bissel, Apocrypha, 1880, pp. 433—441; Ewald, Die jüngsten Propheten, 1868; Frizsche, Handbuch zu den Apocryphen, 1851, I, 203—222; Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, 1847, I, 316; Kautzsch, Apocryphen, 1900, I, 226—229; Speaker, Apocrypha, 1888, II, 287—303. [J. E. VII, 107]. 2.

Іеремія, ירמיהו ירמיה, *въ Библіи*—одинъ изъ величайшихъ еврейскихъ пророковъ, идеальный образецъ народнаго трибуна и печальника, впродолженіе почти полустолѣтія вліявшій и словомъ, и дѣломъ на политическую и религіозную жизнь народа и государства. Лучшій сынъ своего народа, болѣвшій его скорбями и страданіями, жаждавшій радостной и мирной жизни для него, I. обстоятельствами своей эпохи вынужденъ былъ предсказывать ему гибель и разрушеніе и рисовать картину грядущихъ мрачныхъ событій, разыгравшихся еще при его жизни.

Жизнь и время I.—I. родился около 650 г. до хр. эры въ Анатотѣ (см.), небольшомъ селеніи, расположенномъ въ трехъ миляхъ къ сѣверу отъ Іерусалима и первоначально входившемъ въ составъ Веніаминова удѣла. Онъ былъ сыномъ нѣкоего Хилкіи и принадлежалъ къ священническому роду, такъ что самое его происхожденіе давало ему право на видное положеніе. Климентъ Александрійскій и Іеронимъ даже полагали, что отецъ его Хилкія былъ не кто иной, какъ самъ первосвященникъ Хилкія, знаменитый сотрудникъ царя Іошіи, отыскавшій въ храмѣ книгу Второзаконія, но это едва-ли правдоподобно. Рано почувствовавъ въ своемъ сердцѣ призваніе сдѣлаться пророкомъ, духовнымъ руководителемъ своего народа, Іеремія отказался отъ личнаго счастья и до конца своей жизни не былъ женатъ (Іер., 16, 2 и сл.). Повидимому, кромѣ пророческой дѣятельности, I. больше ничѣмъ не занимался, и содержаніе свое онъ получалъ вѣроятно съ недвижимаго имущества, которымъ онъ владѣлъ въ Анатотѣ; во всякомъ случаѣ онъ не былъ бѣднымъ человѣкомъ, такъ какъ могъ купить участокъ земли у своего дяди Ханамеля (Іер., 32). Въ тринадцатомъ году царствованія Іошіи (въ 626 г. до хр. эры), еще будучи совершенно молодымъ человѣкомъ, I. былъ впервые призванъ выступить на пророческое поприще. Какъ полагаютъ, толчкомъ для этого послужило скиѳо-халдейское нашествіе на Сирію въ первый годъ царствованія Набапаласара, когда скиѳскія орды, вторгшись въ Малую Азію съ сѣвера и миновавъ западную палестин-

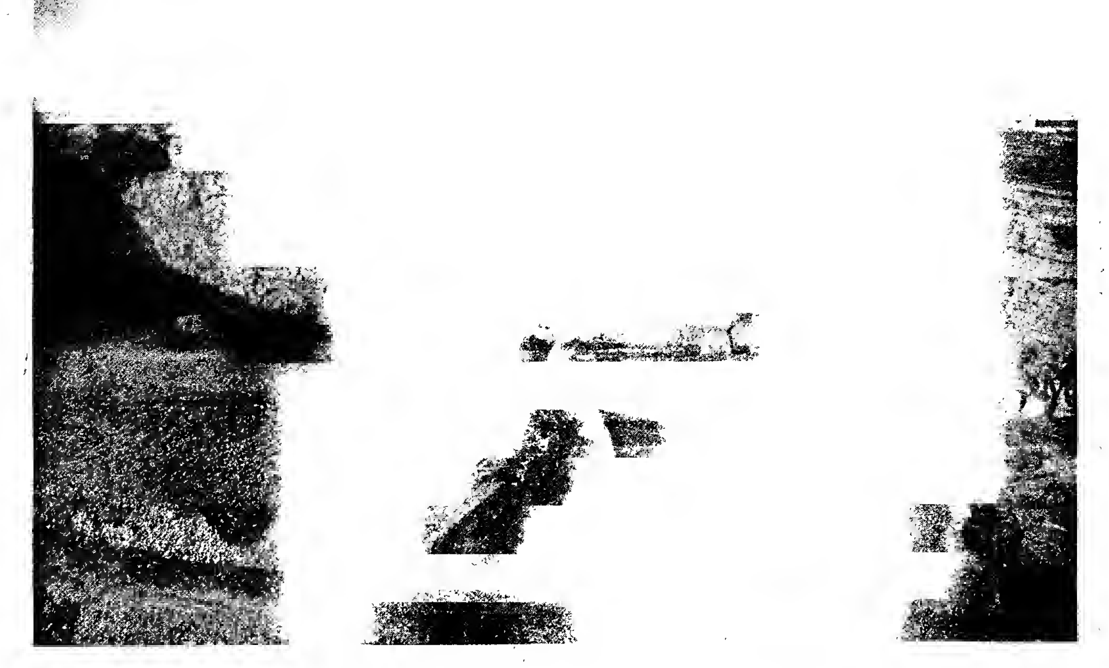
скую границу, напали на Египетъ (Геродотъ, 1, 164). Съ этого времени его пророческая дѣятельность уже не прерывается вплоть до завоеванія и разрушенія Іерусалима Навуходоноссоромъ (586 до хр. эры), продолжаясь болѣе 40 лѣтъ. Всѣ величайшія событія его времени отразились въ его пророчествахъ; не было ни одного значительнаго явленія, въ общественной или государственной жизни, которое не нашло бы отклика въ его пророческихъ выступленіяхъ. Геній этого пророка не отрывался ни на минуту отъ земли, какъ бы ища въ назрѣвающихъ грозныхъ событіяхъ отвѣта на мучавшіе его вопросы; поэтому пророчества Іереміи одинаково ярко отражаютъ въ себѣ великую религіозную реформу, связанную съ нахожденіемъ книги Второзаконія (621 до хр. эры), уводъ Іегоякина въ плѣнъ въ Вавилонію (597), послѣднюю катастрофу Іудейскаго царства (586), страшный развалъ общественныхъ силъ и нравственное паденіе всего іудейскаго народа. Въ началѣ политической и пророческой дѣятельности І. Палестина была еще довольно сильна своими цвѣтущими городами, надежными крѣпостями и организованными войсками, а подъ конецъ ея предъ нимъ дымилась страна въ развалинахъ, во многихъ мѣстахъ совершенно опустошенная, храмъ былъ разрушенъ, народъ уведенъ въ плѣнъ, и уже не Палестина, а Египетъ и Вавилонія, стали странами постояннаго пребыванія евреевъ.

Пророческая дѣятельность Іереміи охватываетъ царствованія Іошіи, Іегоякима, Іегоякина, Цидкіи, непродолжительное намѣстничество Гедаліи и небольшой періодъ времени, непосредственно наступившій послѣ убіенія послѣдняго. О жизни І. въ теченіи царствованія Іошіи никакихъ подробностей не сохранилось; это, какъ полагаютъ, можетъ быть объяснено тѣмъ, что І. продолжалъ жить на первыхъ порахъ своей пророческой дѣятельности, преимущественно, въ Анатотѣ, лишь изрѣдка посѣщая Іерусалимъ. Уже въ Анатотѣ онъ подвергся первымъ преслѣдованіямъ за свои рѣчи, направленныя противъ нравственнаго паденія современнаго общества. Его суровость и угрозы грядущими страданіями вызвали такой гнѣвъ противъ него въ жителяхъ Анатота, что они готовы были убить его, чтобы хоть такимъ путемъ добиться его молчанія (Іерем., 11, 21 23). Но, несомнѣнно, именно здѣсь, вдали отъ столичнаго шума, сложился въ душѣ І. тотъ идеалъ служенія народу, которому онъ ни на одну минуту не измѣнилъ въ своей жизни. Здѣсь, повидимому, онъ прилежно изучалъ старыхъ пророковъ, мыслями и оборотами которыхъ онъ впослѣдствіи часто пользовался; въ рѣчахъ старыхъ пророковъ получилъ онъ также истинное представленіе о Богѣ и началахъ божественной морали, отсюда онъ узналъ о великомъ прошломъ своего народа и объ его назначеніи въ будущемъ. Онъ переселился въ Іерусалимъ, повидимому, незадолго до вступленія Іегоякима на престолъ; по крайней мѣрѣ, только въ правленіе этого царя онъ появляется уже въ качествѣ постояннаго іерусалимскаго жителя. Но и здѣсь онъ не находитъ покоя для своей тоскующей души. То, чему онъ былъ свидѣтелемъ въ Анатотѣ, т.-е. насиліе, ложь, идолопоклонство, здѣсь, въ Іерусалимѣ, приняло еще болѣе грандіозные размѣры и заполнило всѣ улицы великаго города (5, 1 и сл); тутъ всюду преступленія и развратъ пустили глубокіе корни. Любовь І. къ народу, которая сквозитъ въ каждомъ его пророчествѣ, его смертельная тоска по поводу того, что народъ самъ не видитъ пропасти, въ которую онъ готовъ низринуться, временами смѣнялись пламеннымъ гнѣвомъ на тотъ-же народъ, на его непониманіе и темноту.—Пророкъ знаетъ, что его рѣчи не доставятъ ему ни почестей, ни славы. «Ибо лишь только я заговорю— жалуется онъ—я долженъ вопить о насиліи и разореніи; оттого слово Божіе обратилось въ поруганіе мнѣ и во вседневное посмѣяніе. Я подумалъ было: не стану я напоминать о Немъ и не буду болѣе говорить Его именемъ, но оно стало въ сердцѣ моемъ, какъ огонь пылающій, проникшій въ кости мои, я измучился, удерживая его, но я не могу больше» (20, 9). Уже въ своихъ первыхъ рѣчахъ, произнесенныхъ еще въ царствованіе Іошіи, онъ даетъ полную картину общаго развала, изображая народъ ушедшимъ въ развратъ и идолопоклонство, священниковъ и лжепророковъ не признающими Единаго Бога, судей—не творящими правосудія и т. д. (ср. особенно Іер., 2, 4—28 и др.). Однако, уже и въ это время, повидимому, рѣчи пророка, производившія сильное впечатлѣніе на слушателей, возвращали нѣкоторыхъ изъ нихъ на истинный путь. Несомнѣнно, что тѣ изъ приближенныхъ и сановниковъ Іошіи, которые запечатлѣли въ еврейской исторіи свои имена въ связи съ открытіемъ свитка Второзаконія, находились подъ вліяніемъ Іереміи и, въ свою очередь, вліяли въ этомъ-же направленіи и на самого царя. Великая реформа, произведенная послѣднимъ въ сферѣ религіи, должна была носить на себѣ отпечатокъ духа Іереміи, и, хотя нѣтъ прямыхъ указаній на это, можно, однако, легко допустить это, зная, что на 31-годичное царствованіе Іошіи пришлись восемнадцать лѣтъ пророческой дѣятельности І. Пока на іудейскомъ престолѣ сидѣлъ Іошія и государственная жизнь текла въ рамкахъ, поставленныхъ Второзаконіемъ и строго охранявшихся религіознымъ царемъ, І. могъ жить спокойно, увѣренный въ томъ, что ничто дурное не грозитъ чистому культу Бога. Вотъ почему, вѣроятно, пророкъ произнесъ за это время такое незначительное число рѣчей; очевидно, онъ самъ не чувствовалъ въ нихъ необходимости, а народъ въ нихъ не нуждался. Но вотъ Іудею постигъ страшный и роковой ударъ: въ сраженіи при Мегиддо погибъ добрый и благочестивый царь Іошія. Послѣ трехмѣсячнаго царствованія Іегоахаза (см.) на престолъ вступилъ Іегоякимъ (см.), а вмѣстѣ съ нимъ въ Іудейское царство ворвались совершенно новыя идеи, шедшія въ разрѣзъ съ исповѣданіемъ Іошіи. Вмѣсто религіознаго монотеизма, создается религіозный синкретизмъ изъ культовъ Баала, Астарты, египетской «царицы небесной», и пр. Въ Іудеѣ, по словамъ І., снова стало столько боговъ, сколько городовъ, а въ самомъ Іерусалимѣ всѣ улицы были устанлены «позорными» жертвенниками, на которыхъ приносились жертвы Баалу; вновь были введены жертвоприношенія дѣтьми (Іерем., 11, 12—13). А рядомъ съ этими религіозными заблужденіями шло моральное паденіе народа. Открытый развратъ, полное пренебреженіе къ вдовамъ, сиротамъ и неимущимъ, безсовѣстное ростовщичество, преслѣдованіе несостоятельныхъ должниковъ, взяточничество и продажность судей, убійства и грабежи—все это свило себѣ прочное гнѣздо въ Іерусалимѣ (Іер, 7, 5

и сл.). Но страшнѣе всего было то, что истиннымъ пророкамъ не давали слова вымолвить, что за порицаніе существующаго порядка вещей ихъ ждала тяжкая кара и даже смерть. Примѣръ пророка Уріи, невинно убитаго, былъ еще у всѣхъ передъ глазами (Іер., 26, 20—23) и никто не рѣшался поднять голосъ противъ царящаго произвола. Самъ І. теперь пока тоскливо молчалъ и лишь часто уединялся въ храмѣ, гдѣ въ горячихъ молитвахъ обращался къ Богу съ просьбою просвѣтить и вразумить его заблудшій народъ и слѣпыхъ руководителей его, но всякій разъ Господь возвѣщалъ ему, что его молитвы не будутъ услышаны, что грозная кара уже ждетъ народъ еврейскій (Іер., 7, 16; 11, 14; 14, 11 и др.). Наконецъ, онъ громко поднялъ свой голосъ. Въ одной изъ своихъ рѣчей, относящихся къ царствованію Іегоякима, І. прямо обращается къ народу и его правителямъ отъ имени Бога: «Исправьте пути ваши и ваши поступки, и Я васъ оставлю жить въ этомъ мѣстѣ... Пойдите въ Шило, Мое (прежнее) мѣстопребываніе, и посмотрите, что сдѣлалъ Я ему за грѣхи народа моего израильскаго... И вотъ Я поступлю съ этимъ домомъ, называющимся именемъ Моимъ, на который вы возлагаете свои надежды, и страною, которую Я далъ вамъ и вашимъ предкамъ, такъ, какъ Я поступилъ съ Шило. Я отвергну васъ отъ лица Своего, какъ Я нѣкогда отвергъ вашихъ братьевъ, все потомство Эфраимово» (Іер., 7, 3—16). Такія и другія подобныя рѣчи должны были создать ему много враговъ, жаждавшихъ его гибели. Пророкъ видѣлъ это; ему, страдавшему за народъ, отвернувшійся отъ Бога и справедливости, было мучительно сознавать, что люди, за которыхъ онъ готовъ былъ отдать свою жизнь—его враги. Иногда, въ минуты тоски его охватывала жалость къ самому себѣ, и онъ скорбѣлъ о томъ, что родился суровымъ и непримиримымъ учителемъ людей (Іер., 15, 10 и сл.), котораго всѣ проклинаютъ и сторонятся; но лишь только онъ вспоминалъ о торжественномъ заявленіи, сдѣланномъ ему Богомъ, что въ этомъ водоворотѣ пороковъ и преступленій Онъ его одного «поставилъ городомъ укрѣпленнымъ, желѣзнымъ столпомъ и бронзовой стѣной передъ всей страной — передъ царями іудейскими, князьями, священниками и всѣмъ народомъ» (Іер., 1, 15), онъ снова приступалъ къ своему тяжелому подвигу, покорно ожидая смерти. Въ царствованіе Іегоякима (см. Ryssel, J. E., VII, 97) произошелъ первый случай, когда недовольство рѣчами пророка вылилось въ форму угрозы его неприкосновенности. Однажды І. произнесъ пламенную рѣчь противъ идолопоклонства въ долинѣ Гиннома (см.) и, какъ символъ полной гибели іудейскаго царства, бросилъ о-земь глиняный кувшинъ и разбилъ его (Іер., 19). Когда же онъ эту самую рѣчь вскорѣ повторилъ и въ храмовомъ дворѣ, то нѣкто Пашхуръ, священникъ и смотритель храма, продержалъ его въ темницѣ цѣлый день (ibid., 20, 1—4). Въ царствованіе того же царя произошелъ и другой случай, когда смерть грозила І., но, благодаря стараніямъ друзей и въ особенности царскаго приближеннаго, Ахикама, сына Шафана, І. удалось спастись отъ самосуда разъяренной толпы, руководимой лжесвященниками и лже-пророками (Іер., 26, 1 сл., до конца). И на этотъ разъ ему вмѣнялось въ вину то, что онъ предсказывалъ неминуемую гибель храма и государства, если ихъ руководители не исправятся (Іер., 26. 6, 13).

Въ это время за предѣлами Палестины произошли великія событія, которыя должны были отразиться и на этой странѣ. Ассирійское царство пало подъ натискомъ соединенныхъ силъ мидянъ и вавилонянъ, и владычество надъ Востокомъ перешло къ новому завоевателю, основателю Ново-вавилонской монархіи, Набопалассару. Эти событія поставили маленькую Іудею между двумя великими враждующими монархіями —Египтомъ и Ново-вавилонскимъ царствомъ. Оба они боролись за міровую гегемонію и каждому изъ нихъ хотѣлось имѣть Іудею своей провинціей, такъ какъ она служила ключемъ къ владѣніямъ обѣихъ монархій. Когда на Востокѣ ассирійское могущество падало подъ ударами новыхъ народовъ, египетскій фараонъ Нехо II захватилъ Сирію, Финикію, Іудею, Идумею, и Заіорданье, намѣреваясь раздвинуть предѣлы своего государства до береговъ Евфрата. Но здѣсь онъ встрѣтился съ сыномъ Набопалассара—молодымъ завоевателемъ Небухаднеццаромъ (Навуходоноссоръ), который (604) заставилъ его отказаться отъ многихъ его прежнихъ владѣній, въ томъ числѣ и отъ Іудеи. Что народъ желалъ гибели египетскаго владычества, державшаго его въ вассальной зависимости и вынуждавшаго его платить большую дань, видно изъ одного пророчества І., въ которомъ онъ предсказалъ паденіе этой монархіи. «Кто-то поднимается, какъ рѣка, какъ воды бушующаго потока? То Египетъ поднялся, какъ рѣка, какъ воды бушующаго потока. Онъ говорилъ: «Я поднимусь, покрою землю, истреблю города и жителей ихъ»... Но вотъ наступитъ день Господа Цебаота, день отомщенія и воздаянія врагамъ Его (египтянамъ), мечъ пожретъ ихъ и насытится, и упьется кровью ихъ... Иди въ Гилеадъ и возьми бальзамъ, дѣва, дщерь Египта; напрасно ты употребляешь множество лекарствъ—тебѣ нѣтъ исцѣленія» (Іер., 46, 1—13). Египетское могущество пало, и въ числѣ другихъ странъ, сбросившихъ съ себя его иго, была и Іудея. Теперь близорукому Іегоякиму и его совѣтчикамъ казалось, что уже никто не угрожаетъ спокойствію Іудеи. И вмѣсто того, чтобы укрѣпить свое государство внутри и поднять его престижъ извнѣ, царь и его приближенные предавались забавамъ и попойкамъ или возводили пышныя постройки, пользуясь для этого свободными іудеями, которыхъ обращали въ рабовъ. Вся политическая коньюнктура, въ которой вавилонская монархія должна была играть главную роль, была имъ какъ будто совершенно неизвѣстна, но зато тѣмъ внимательнѣе присматривался къ ней пророкъ. Въ смутныхъ контурахъ нагромоздившихся на Востокѣ событій ему ясно вырисовывалась та роль, которую должна была играть Нововавилонская монархія въ мірѣ. Уже послѣ побѣды Навуходоноссра надъ Нехо II, І. сталъ ему предсказывать блестящія побѣды и надъ другими народами, въ томъ числѣ и надъ Іудеей. Въ пророчествѣ, относящемся къ первому году царствованія Навуходоноссора, онъ рисуетъ его тѣмъ орудіемъ, которое Господь избралъ для наказанія строптиваго еврейскаго народа: «Я поведу его— говоритъ Господь устами пророка І. — на эту страну, на жителей ея и народы, обитающіе вокругъ нея; Я опустошу ее и разрушу и наполню ее вѣчными развалинами. Я уничтожу въ ней звуки веселья и радости, ликованіе жениховъ и невѣстъ, стукъ жерновов и свѣтъ свѣтильниковъ» (Іер., 25, 9, 10). Онъ рисуетъ передъ своими слушателями картину, какъ Господь вручилъ

ему чашу, наполненную ядомъ, и велѣлъ ему напоить имъ жителей Іерусалима и городовъ Іудеи, царя египетскаго, его сановниковъ и подвластныя ему племена, царей и города Филистейской земли, Эдома, Моаба и Аммона, города далекой Аравіи и Элама—словомъ, всѣхъ тѣхъ, которые съ паденіемъ Египта почувствовали себя свободными. Онъ отъ имени Господа Бога долженъ сказать имъ: «Пейте, упейтесь до-пьяна, падайте съ ногъ; и не вставайте при видѣ меча, который Я посылаю на васъ» (Іер., 25. 15 и сл.). А если они не захотятъ испить эту чашу съ ядомъ тогда онъ долженъ сказать имъ: «Пейте, пейте... Вотъ надъ городомъ, Моимъ именемъ названнымъ, Я начинаю творить бѣдствіе, неужели же вы избавитесь отъ него? Нѣтъ, вы не избавитесь, ибо мечъ Я призываю на всѣхъ жителей земли» (ibid., 25, 28 и сл.). Но рѣчи I. оставались гласомъ вопіющаго въ пустынѣ; надъ нимъ издѣвались (Іер., 20. 7—8), прислушиваясь къ его рѣчамъ лишь для того, чтобы донести на него властямъ. И если I. не былъ умерщвленъ и теперь, то, повидимому, только потому, что были люди и среди власть имущихъ, которые считались съ его рѣчами.—Но вотъ Навуходоноссоръ, побѣдивъ Сирію, сталъ приближаться къ Палестинѣ. Видя въ Палестинѣ ключъ къ Египту, онъ потребовалъ отъ Іегоякима подчиненія ему, если не желаетъ погубить свой народъ и страну. Но въ это-же время и Египетъ сталъ заискивать въ іудейскомъ царѣ, поощряя его къ сопротивленію и обѣщая ему поддержку. Іудея вновь очутилась между двухъ огней, не зная, кому изъ соперничающихъ государствъ отдать предпочтеніе. Не колебался лишь I. Онъ понималъ, что въ борьбѣ съ Навуходоноссоромъ все проиграно и единственно, что еще можетъ сдѣлать царь Іегоякимъ—это избѣжать безполезнаго кровопролитія и немедленно признать надъ собою власть этого царя. И вотъ, пользуясь нерѣшительностью царя и его вельможъ, а также паническимъ страхомъ самого народа, пророкъ приказалъ своему ученику Баруху (см.) списать рѣчь, въ которой онъ нѣкогда предсказалъ побѣду Навуходоноссора надъ Іудеей и всѣми окружающими ее народами, и прочесть ее передъ народомъ въ храмѣ, куда онъ долженъ былъ собраться для общей молитвы о спасеніи отъ рукъ вавилонянъ. Самъ I. почему-то не могъ явиться въ храмъ, но все-же эта рѣчь, прочитанная его ученикомъ, произвела на народъ потрясающее впечатлѣніе: всѣ какъ бы вдругъ увидѣли передъ собою пропасть, раньше незамѣтную, и поняли, что эту пропасть вырыли они сами. Объ этой рѣчи, какъ и о впечатлѣніи, произведенномъ ею, услышали и нѣкоторые сановники, повидимому, благосклонно относившіеся къ пророку и его дѣятельности, рѣшили довести объ этомъ до свѣдѣнія царя, съ цѣлью вывести его изъ апатіи и заставить его отказаться отъ сопротивленія Навуходоноссору. Царь выслушалъ ихъ и велѣлъ принести рукопись. По случаю холоднаго времени царь сидѣлъ передъ жаровней съ горящими угольями и грѣлся. По мѣрѣ того, какъ Іегуди (см.), сынъ Нетаніи, прочитывалъ отдѣльные листы, Іегоякимъ бралъ ихъ изъ его рукъ, разрывалъ на части и спокойно бросалъ въ огонь. Эльнатанъ, Гемарія и др. приближенные стали умолять царя не дѣлать этого, но онъ ихъ не послушалъ. Больше того, царь, склоняясь, повидимому, въ душѣ на сторону Египта, такъ разгнѣвался на I. и его ученика-Баруха, что велѣлъ ихъ немедленно отыскать и казнить, но князья, сторонники пророка, успѣли ихъ во время укрыть (Іер., 36, 1—26). Послѣ этого Барухъ снова списалъ рѣчь



Пещера Іереміи, къ сѣверу отъ Іерусалима. (Съ фотографіи).

І., который прибавилъ къ ней еще «много подобныхъ-же словъ» (ibid., 36, 32).

Изъ этой борьбы между капризнымъ царемъ и беззащитнымъ пророкомъ побѣдителемъ вышелъ пророкъ; его агитація за признаніе евреями власти вавилонскаго завоевателя и за недопущеніе безцѣльнаго кровопролитія возымѣла дѣйствіе: огромная часть народа и сановниковъ присоединилась къ нему, и Іегоякимъ долженъ былъ прекратить сношенія съ Египтомъ и уплатить дань Навуходоноссору. Эта покорность продолжалась только три года; заключеніемъ мятежнаго союза съ Египтомъ и Финикіей противъ Ново-вавилонской монархіи царь думалъ вернуть себѣ самостоятельность, но онъ не успѣлъ дожить до результатовъ этого шага. Сынъ его, Іегоякинъ (см.), руководимый безнравственной матерью Нехуштой, продолжалъ политику своего отца, отказываясь платить дань Навуходоноссору. Хотя Финикійское государство уже пало подъ ударами послѣдняго и такая-же участь ожидала и другого союзника—Египетъ, однако Іегоякинъ, надѣясь, вѣроятно, на неприступность іерусалимскихъ стѣнъ, продолжалъ игнорировать вавилонскаго царя. І., прекрасно понимавшій всю безцѣльность борьбы, говорилъ въ это время, обращаясь къ «царю и правительницѣ» (Нехуштѣ): «Сядьте пониже, ибо спускается съ вашей головы вѣнецъ вашей славы... Изгнанъ будетъ Іуда, до-чиста уведенъ будетъ въ изгнаніе» (Іерем., 13, 18 и сл.). «Взберись на Ливанъ и плачь—говорилъ онъ далѣе,—на Башанѣ возвысь свой голосъ, съ горъ Абарима громко вопи, ибо раздавлены всѣ твои друзья. Я увѣщевалъ тебя во дни благоденствія твоего, но ты (страна) говорила: «Я не послушаюсь тебя»; таково поведеніе твое съ юности—никогда ты не внимала голосу моему. Всѣхъ друзей твоихъ угонитъ вѣтеръ, и любимцы твои уйдутъ въ плѣнъ, и только тогда ты устыдишься и будешь посрамлена за злодѣянія свои».... «Клянусь—говоритъ Господь—еслибы ты Іехонья (Іегоякинъ), сынъ Іегоякима, царь іудейскій, даже былъ печатью-перстнемъ на Моей десницѣ, то Я сорвалъ бы тебя съ нея и отдалъ бы тебя въ руки домогающихся души твоей, въ руки тѣхъ, которыхъ ты страшишься—Навуходоноссора, царя вавилонскаго, и халдеевъ» и т. д. (Іерем., 22, 20 и сл.). Предсказанія І. и теперь оправдались: Іегоякинъ, мать его дворъ и 10000 евреевъ были уведены въ плѣнъ и на страну наложена большая дань (II Цар., 24, 8 и сл.).—Со вступленіемъ на престолъ Цидкіи дѣятельность І. усиливается. Снова ему приходится доказывать, какъ опасно отложиться отъ Вавилонской монархіи. Дѣло въ томъ, что финикіяне и другія племена, жившія вокругъ Палестины, какъ Эдомъ, Моабъ, Аммонъ и др., рѣшили воспользоваться осложненіями, которыя возникли между Навуходоноссоромъ и эламитами, чтобы свергнуть съ себя его иго. Слабовольный Цидкія примкнулъ къ этой коалиціи; одинъ только І. предостерегалъ царя и народъ не увлекаться пріятными, но несбыточными мечтами и примириться съ властью Вавилона, если они не хотятъ окончательно быть задавленными могущественнымъ завоевателемъ Чтобы символически представить народу свою мысль о необходимости полнаго подчиненія Вавилону, І. однажды надѣлъ на себя деревянное ярмо и съ этой эмблемой явился предъ народомъ въ храмѣ. Присутствовавшій здѣсь пророкъ Хананья, сынъ Азура изъ Гибеона сорвалъ съ его шеи ярмо и разбилъ его, заявивъ, что въ теченіе двухъ ближайшихъ лѣтъ власть Навуходоноссора будетъ также сломлена, какъ это ярмо, и царь Іегоякинъ со всѣми изгнанниками еврейскими вернется въ Іерусалимъ. На это І. отвѣчалъ: «Аминь! такъ да сдѣлаетъ Господь», но тутъ-же прибавилъ, что Навуходоноссоръ, вмѣсто деревяннаго, наложитъ желѣзное ярмо на всѣ народы, которые возстанутъ противъ Него (Іер., гл. 28). Въ то-же время пророкъ обратился къ вавилонскимъ изгнанникамъ съ посланіемъ, въ которомъ убѣждалъ ихъ предаваться мирнымъ сельскимъ занятіямъ, не помышляя пока о возвращеніи на родину. «Стройте дома и живите въ нихъ—писалъ онъ имъ—разводите виноградники и вкушайте отъ ихъ плодовъ, берите себѣ женъ и приживайте съ ними дѣтей, жените своихъ сыновей и выдавайте замужъ своихъ дочерей, умножайтесь тамъ, а не уменьшайтесь; заботьтесь о благосостояніи того города, въ который Я (Господь) васъ изгналъ, ибо при его благополучіи будетъ миръ и вамъ» (Іер., 29, 5—8). Въ этомъ-же письмѣ онъ предостерегалъ изгнанниковъ отъ лже-пророковъ Ахаба (см.), Б. Колаи и Цидкіи б. Маасеи, которые предсказывали скорое освобожденіе; имъ І. предвѣщалъ тяжелую смерть за то, что они вводили въ обманъ своихъ братьевъ, говоря имъ о несбыточныхъ вещахъ (ibid., 29, 21 и сл.). Повидимому, народъ въ массѣ послушался совѣтовъ Іереміи, направленныхъ къ тому, чтобы облегчить ему горечь его пребыванія на чужбинѣ. Но вельможи еврейскіе, находившіеся въ Вавилонѣ, иначе смотрѣли на это посланіе, считая, что пророкъ призываетъ изгнанниковъ къ примиренію со своимъ положеніемъ на вѣчныя времена, хотя самъ пророкъ указывалъ только на 70-лѣтній срокъ плѣненія (Іер., 29, 10). Одинъ изъ такихъ вельможъ, Шемая изъ Нехлеми, въ особомъ письмѣ жаловался правителямъ Іудеи на пророка и назвалъ его измѣнникомъ за то, что онъ совѣтовалъ изгнанникамъ примириться со ссылкой; онъ упрекалъ смотрителя храма Цефанію б. Маасея за то, что онъ позволялъ І. свободно проповѣдывать въ храмѣ «сумасбродныя» идеи и предложилъ заточить въ темницѣ и даже подвергнуть пыткѣ его и его единомышленниковъ (Іер., 29, 24—30). Наряду съ этимъ росли значеніе и сила военной партіи, стоявшей близко къ трону и нашептывавшей Цидкіи о необходимости войны съ Вавилоніей во чтобы то ни стало. Теперь уже намѣчалась новая коалиція державъ—изъ финикійцевъ, аммонитянъ и, главнымъ образомъ, Египта, фараонъ котораго Хофра («Априсъ» у Геродота) особенно горѣлъ желаніемъ сразиться съ Навуходоноссоромъ. Но имъ нужна была и Іудея, какъ союзница. И вотъ они начали вліять обѣщаніями и подарками на военную партію, а черезъ нее и на самаго царя. Послѣдній сдался и рѣшилъ примкнуть къ коалиціи; когда же Навуходоноссоръ появился подъ стѣнами Іерусалима, ни одинъ союзникъ не пришелъ на помощь Цидкіи, и Іудея была предоставлена самой себѣ. Около полутора лѣтъ продолжалась осада Іерусалима, и дѣятельность І. въ это время носила неопредѣленный характеръ. Возможно, что на него еще продолжали коситься, какъ на лицо, вызвавшее несчастье, но, съ другой стороны, съ нимъ нельзя было не считаться, какъ съ человѣкомъ, слова котораго вполнѣ оправдались. Повидимому, подъ его непосредственнымъ вліяніемъ были отпущены теперь, согласно древнему Моисееву закону, на

свободу рабы и рабыни, что уже въ теченіе многихъ столѣтій не исполнялось (Іерем., 34, 8 и сл.; возможно, что рабы были отпущены на волю съ тѣмъ, чтобы изъ нихъ немедленно составить кадры воиновъ, въ которыхъ осажденный городъ особенно нуждался, причемъ, вѣроятно, исходили изъ предположенія, что свободный человѣкъ будетъ съ большимъ воодушевленіемъ защищать городъ, нежели рабъ). Однако, стоило Навуходоноссору, въ виду выступленія египетскаго царя Априса на помощь осажденнымъ, на время снять осаду, какъ сановники и богачи іудейскіе снова обратили ихъ въ рабство. Этотъ безчеловѣчный поступокъ сильно оскорбилъ чистую душу пророка. Не думая о томъ, что всякій протестъ теперь, при общей радости по поводу ухода врага, можетъ вызвать гнѣвъ и даже самосудъ толпы, І. съ болью и гнѣвомъ обрушился на Цидкію и его приближенныхъ. Онъ обвинялъ ихъ въ клятвопреступленіи и безчестности, въ оскверненіи чистой и святой человѣческой свободы, и призывалъ на нихъ «свободу» меча, мора и голода. Онъ говорилъ о томъ, что они слишкомъ рано справляютъ свой праздникъ освобожденія на спинахъ освобожденныхъ и снова закабаленныхъ людей, что снова явится къ стѣнамъ страшный и грозный Навуходоноссоръ и тогда тѣмъ горьше будетъ ихъ пораженіе (Іер., 34, 17 и сл.). Эта рѣчь привела вельможъ и богачей въ ярость. Когда Іеремія однажды вышелъ изъ Іерусалима, чтобы пробраться въ свой родной Анатотъ, начальникъ городской стражи задержалъ его по подозрѣнію въ намѣреніи перейти въ непріятельскій станъ и выдалъ его князьямъ, которые его предварительно избили, а затѣмъ бросили въ темницу. Послѣ того, какъ пророкъ былъ однажды вызванъ на тайное свиданіе съ царемъ, пожелавшимъ узнать его мнѣніе о положеніи дѣлъ, его тюремный режимъ былъ значительно смягченъ и онъ даже получилъ возможность общаться съ народомъ; но такъ какъ І. не скрывалъ отъ послѣдняго своихъ мыслей, то вельможи присудили его еще къ болѣе строгому режиму, помѣстивъ его на дно полувысохшаго колодца. Въ этой грязной и топкой ямѣ, въ которой пророкъ едва не утонулъ, ему, кромѣ того, угрожала голодная смерть, такъ какъ въ виду недостатка хлѣба въ городѣ вслѣдствіе осады никто не заботился объ его пищѣ. Когда царь узналъ объ этомъ, онъ велѣлъ вытащить его веревками изъ ямы и помѣстилъ его недалеко отъ себя, посылая ему ежедневно по хлѣбу изъ царской пекарни (Іер., 37, 13 и сл. до конца). Въ этомъ почетномъ заточеніи пророкъ пробылъ еще нѣсколько мѣсяцевъ. Единственнымъ утѣшеніемъ ему при этомъ служило то, что при немъ находился его любимый ученикъ и сотрудникъ Барухъ.—Въ это время для Іерусалима настали по истинѣ страшные дни, когда люди на улицахъ умирали отъ голода, когда, по преданію, матери варили своихъ собственныхъ умершихъ отъ голода дѣтей и мясомъ ихъ утоляли свой голодъ (ср. Плачъ, 2, 20; 4, 10). І., уже вышедшій на свободу, видѣлъ это и понималъ всю безполезность этихъ жертвъ. Кромѣ того, онъ чувствовалъ и понималъ, что всякое промедленіе въ сдачѣ города Навуходоноссору вызываетъ только большее ожесточеніе въ немъ, и если городъ самъ не сдастся, а будетъ взятъ непріятелемъ, то можно ожидать, что никто не останется въ живыхъ. Когда въ это время царь снова спросилъ совѣта І., какъ поступить, то вновь получилъ въ отвѣтъ: добровольная сдача. Повидимому, и на этотъ разъ Цидкія не послушался совѣта пророка и сталъ покорно ждать своей участи (Іер., 38, 4 и сл. до конца). А въ это время халдеи ворвались въ городъ. Какъ и предсказывалъ І., они, ожесточенные долгой осадой, стали безпощадно убивать іерусалимскихъ жителей и только немногихъ изъ нихъ, въ томъ числѣ І. и, вѣроятно, его ученика, Баруха, отправили въ цѣпяхъ къ Навуходоноссору, находившемуся тогда въ Риблѣ. Здѣсь І. былъ освобожденъ отъ цѣпей, по приказанію царя, и ему предоставили на выборъ или переселиться въ Вавилонію вмѣстѣ съ прочими изгнанниками, или остаться въ Іудеѣ. Онъ предпочелъ послѣднее и поселился вмѣстѣ съ Гедаліей—намѣстникомъ іудейскимъ, въ Мицпѣ. Когда же Гедалія былъ убитъ Исмаиломъ, то среди плѣнниковъ, захваченныхъ послѣднимъ въ Мицпѣ, былъ, вѣроятно, и І. и его ученикъ Барухъ, хотя прямо объ этомъ не упоминается (Іер., 41—42). Послѣ того, какъ плѣнники были отбиты, предъ іудейскими военачальниками возникъ вопросъ, какъ имъ быть—вернуться ли въ Мицпу и ждать тамъ рѣшенія своей участи отъ Навуходоноссора, который могъ объявить ихъ соучастниками въ убійствѣ намѣстника, или пойти въ Египетъ, гдѣ они могли надѣяться на благосклонный пріемъ. Рѣшеніе этого вопроса они предоставили І. Десять дней провелъ онъ въ горячихъ молитвахъ, въ душѣ и самъ затрудняясь рѣшить этотъ важный вопросъ. Когда же онъ, наконецъ, объявилъ іудейскимъ военачальникамъ, что они должны остаться въ странѣ и не бояться Навуходоноссора, уже было поздно: они уже сами рѣшили направиться въ Египетъ, что немедленно-же привели въ исполненіе и, уходя, увлекли за собою І. и Баруха. Здѣсь онъ продолжалъ еще нѣкоторое время свою пророческую дѣятельность, касаясь главнымъ образомъ идолопоклонническихъ тенденцій, пустившихъ глубокіе корни среди египетскихъ евреевъ. Особенно онъ нападалъ на женщинъ, которыя являлись главными виновницами въ дѣлѣ религіозной ассимиляціи евреевъ съ египтянами (44, 1 и сл.). Свое отрицательное отношеніе къ самой египетской странѣ онъ проявилъ въ тѣхъ пророчествахъ, въ которыхъ предсказалъ гибель фараона и страны отъ руки Навуходоноссора. Послѣднее, правда, не сбылось, но фараонъ Хофра, дѣйствительно, погибъ, убитый однимъ мятежникомъ по имени Амазисъ.—Гдѣ и когда умеръ І., въ точности неизвѣстно; относительно его смерти существуетъ много противорѣчивыхъ легендъ (ср. ниже). Согласно нѣкоторымъ изъ нихъ, онъ былъ побитъ камнями своими собратьями и похороненъ въ Египтѣ (Іеронимъ, Advers. Jov., III, 37). Могилу его указывали въ Каирѣ и Дафніи (евр. תחפנחס). Въ апокрифахъ разсказывается, что имъ были зарыты въ горѣ Небо Скинія, Ковчегъ завѣта и жертвенникъ воскуренія, а по другимъ даннымъ и Священное Писаніе (II Мак., 2, 1—4). Одно только можно сказать, что, какъ печальна и трагична была жизнь І., такъ же печальна была, вѣроятно, и его смерть вдали отъ любимой Іудеи, среди братьевъ, враждебно противъ него настроенныхъ; онъ погибъ съ печатью вѣчнаго печальника на лицѣ и въ рѣчахъ.

Этическія и религіозныя воззрѣнія І.—Въ своихъ пророчествахъ Іеремія преслѣдовалъ двоякую цѣль—разрушать и созидать. Преисполненный священнаго гнѣва при видѣ паденія религіозныхъ и нравственныхъ основъ въ Іудейскомъ царствѣ,

онъ пророчитъ ему гибель и выражаетъ желаніе, чтобы оно подпало власти халдеевъ, усматривая въ этомъ одну изъ исправительныхъ мѣръ. Но произнося этотъ суровый приговоръ, онъ былъ вмѣстѣ, съ тѣмъ, глубоко убѣжденъ, что паденіе Іудейскаго государства будетъ имѣть своей цѣлью не окончательное опустошеніе его, но, наоборотъ, его возрожденіе и расцнѣтъ. Соотвѣтственно этому, въ его рѣчахъ звучатъ, съ одной стороны, тоска и горечь по поводу паденія религіозно-нравственныхъ устоевъ въ іудейскомъ народѣ, а съ другой стороны, І. останавливается на причинахъ этого явленія и ищетъ средствъ для возрожденія національной жизни народа. Паденіе патріархальныхъ нравовъ пророкъ считаетъ послѣдствіемъ непомѣрнаго увлеченія ложными тенденціями, издавна господствовавшими въ еврейскомъ обществѣ. То было время презрительнаго отношенія ко всему національно-еврейскому и подражанія чужимъ нравамъ, что вызывало идолопоклонство и нарушеніе правовыхъ и религіозныхъ нормъ. Противъ этого протестуетъ и борется пророкъ. «Ибо два преступленія совершилъ Мой народъ—говоритъ Господь устами пророка—они покинули Меня, источникъ живой воды, чтобы высѣчь себѣ цистерны, цистерны развалившіяся, въ которыхъ даже не держится вода» (Іер., 2, 13).—Пророкъ не понимаетъ, почему «Израиль, нѣкогда свободный и могучій, находится теперь въ положеніи раба или «кліента», יליד בית, и спрашиваетъ народъ, почему онъ такъ тяготѣетъ къ «путямъ египетскимъ, чтобы испить воды Шихора» (Нила), или «къ «путямъ Ашура, чтобы напиться воды Евфрата»? Но онъ уже предусматриваетъ отвѣтъ, а именно, что къ этому состоянію привели его безбожіе, беззаконіе и потеря чувства правды и истины (Іер., 2, 18 и сл.). Пророка интересуютъ причины этой религіозно-нравственной и государственной порчи въ Іудеѣ, и для этого онъ обнажаетъ всѣ язвы своего времени и смѣло ополчается противъ всѣхъ тѣхъ, кого онъ считаетъ косвенными или прямыми виновниками этого паденія. Іеремія, со свойственной ему проницательностью, бичуетъ не государство, а правителей, не народъ, а руководителей и учителей его, которыхъ онъ публично объявляетъ виновниками гибели государства. Князья и совѣтники, лицемѣрные священники и ложные пророки становятся теперь главной темой его бурныхъ и пламенныхъ рѣчей къ народу. Пророку раньше казалось, что только простые и невѣжественные люди не могутъ разобраться въ путяхъ и предначертаніяхъ Господа, и потому грѣшатъ противъ Него, но вотъ онъ обращается со словами увѣщеванія «къ великимъ», которые «знаютъ пути Господа и правду ихъ Бога, но они всѣ разломали ярмо и расторгли узы» (Іер., 5, 4—6). «Они (эти руководители народа) разжирѣли и растолстѣли», творятъ всякія беззаконія, глухи къ мольбамъ тѣхъ, которые обращаются къ нимъ за правосудіемъ, или сознательно извращаютъ законы и обижаютъ «сиротъ и бѣдныхъ» (ibid., 5, 28). «Горе пастухамъ,—восклицаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ—губящимъ и разгоняющимъ овецъ паствы Моей» (Іер., 23, 1). Еще рѣзче звучатъ его рѣчи противъ ложныхъ проророковъ, превратившихся въ послушное орудіе сановниковъ, царей и вельможъ, предсказывавшихъ имъ то, что для тѣхъ было удобно или выгодно. «Ибо и пророкъ и священникъ предались разврату, и въ домѣ (храмѣ) Моемъ Я нахожу ихъ злодѣянія—говоритъ Господь» (Іер., 23, 9, 11). Сравнивая эфраимитскихъ, т. е. самарійскихъ пророковъ, съ пророками іудейскими, Іеремія приходитъ къ печальному выводу, что послѣдніе не лучше первыхъ. «Въ пророкахъ самарійскихъ—говоритъ онъ—Я видѣлъ богохульство, תפלה: они пророчествовали во имя Баала и вводили въ заблужденіе Мой народъ Израиль»; а въ іерусалимскихъ пророкахъ онъ наблюдалъ нѣчто отвратительное, שערורה—развратъ, вѣроломство и ложь, явное потворство преступникамъ, «дабы никто не вернулся отъ своихъ злодѣяній». «Они всѣ стали для меня, какъ Содомъ, и жители его (Іерусалима)—какъ Гоморра» (Іеремія, 23, 13—14). Полный скорби объ утратѣ его противниками вѣры и чести, и мечтая о возстановленіи чистаго культа единобожія, какъ это было во времена Іошіи, онъ жалуется: «Священники не говорятъ: гдѣ Господь?, а хранители Торы не знаютъ Меня; пастыри согрѣшили противъ Меня, а пророки пророчествуютъ во имя Баала» (Іер., 2, 8). Храмъ—говоритъ онъ—не разбойничій вертепъ, куда можно придти лишь за тѣмъ, чтобы сложить ношу своихъ преступленій и почувствовать себя освобожденнымъ отъ всякой отвѣтственности передъ людьми и Богомъ. И если эти люди, нарушая всѣ божескіе и человѣческіе законы, приходятъ въ храмъ Божій лишь за тѣмъ, чтобы принести Господу жертву или возжечь Ему ѳиміамъ для искупленія своихъ грѣховъ, то напрасно они безпокоятся—ихъ жертвы не подкупаютъ Бога; «На что Мнѣ ѳиміамъ, привозимый изъ Сабы, и благовонный тростникъ изъ страны далекой; всесожженія ваши не угодны мнѣ и жертвы не сладки Мнѣ» (Іер., 6, 20; 7, 9—10). Іеремія идетъ еще дальше и смѣло отрицаетъ за подобнымъ культомъ всякое религіозное значеніе. Не о всесожженіяхъ и о прочихъ жертвахъ говорилъ Господь съ израильтянами, когда вывелъ ихъ изъ Египта, и не это имѣлъ Онъ въ виду, когда вѣнчалъ его избранностью; Онъ требовалъ отъ него лишь послушанія и признанія Его Единымъ Богомъ (Іер., 7, 21 и сл.), а теперь оказалось, что только язычество сдѣлалось религіей «дома Іудина», что оно проникло въ «домъ Божій» и осквернило собою избранный народъ (ibid., 7, 30). Но І. не всегда остается суровымъ обличителемъ своего народа. Вѣдь его предназначеніе—«разрушать и созидать», звать гибель на грѣшный народъ, чтобы изъ него возродился другой новый и великій народъ, который съ открытымъ сердцемъ пойдетъ навстрѣчу своему Богу. Въ самомъ паденіи государства пророкъ видитъ возрожденіе народа и тогда передъ нами уже болѣе не грозный пророкъ со строгимъ карающимъ словомъ, на устахъ котораго весь міръ какъ бы облекся мракомъ, у него есть достаточный запасъ и нѣжныхъ словъ утѣшенія и ободренія. Бодро и жизнерадостно смотритъ онъ черезъ мрачное настоящее въ далекіе дни свѣтлаго будущаго; онъ полонъ сознанія и глубокой увѣренности, что только изъ этого горнила страданій и ужасовъ народъ его выйдетъ съ возрожденной душой, полный великихъ и свѣтлыхъ порывовъ.—Этимъ видѣніямъ будущаго пророкъ посвятилъ цѣлый рядъ своихъ рѣчей. Для того, чтобы это желанное будущее наступило, необходимо прежде всего раскаяніе народа въ его прегрѣшеніяхъ. Миръ между Богомъ и Его народомъ возможенъ будетъ только тогда, когда послѣдній проникнется чувствомъ стыда, когда ужасъ совершеннаго встанетъ передъ нимъ во всей своей трагиче-

ской глубинѣ (Іер., 3, 22 и сл.; 4, 1—2). Когда это раскаяніе состоится, тогда и Господь проявитъ Свое милосердіе къ Своему народу, ибо, какія бы страданія и бѣдствія ни постигли еврейскій народъ, исчезнуть онъ не можетъ; подобно тому, какъ вѣчны законы дня и ночи, земли и небесъ, такъ-же въ сущности вѣчно Его милосердіе къ Своему народу (Іер., 33, 20—24). Еще яснѣе говоритъ І. о вѣчности еврейскаго народа въ другомъ мѣстѣ. «Такъ говоритъ Господь, давшій солнце для свѣта днемъ и законы луны и звѣздъ для свѣта ночью, успокаивающій море и заставляющій бушевать его волны, Господь Цебаотъ Ему имя. Могутъ ли измѣниться эти (извѣчные)законы передо Мною?—говоритъ Господь, точно также неизмѣннымъ народомъ останется передо Мною во всѣ дни сѣмя Израиля» (ibid., 31, 34—35). Изгнаніе, которое Онъ уготовилъ Своему народу, должно повести не къ уничтоженію Израиля, а къ его просвѣтлѣнію и возрожденію, и это подтверждается слѣдующимъ Его обѣщаніемъ, даннымъ черезъ пророка еврейскому народу: «Ибо такъ говоритъ Господь: подобно тому, какъ Я навелъ на этотъ народъ это великое зло, точно также Я доставлю ему и все то добро, о которомъ Я говорю» вамъ (Іер., 32, 42). Высказываясь такъ опредѣленно о будущемъ, которое принесетъ съ собою возрожденіе народа и возстановленіе государства, пророкъ устанавливаетъ даже точно время наступленія этого момента «только семьдесятъ лѣтъ будутъ служить народы вавилонянамъ, а по истеченіи этого времени и Израиль выйдетъ свободнымъ». И это освобожденіе явится наградой народу за то, что онъ уничтожитъ суевѣріе и идолопоклонство въ своей средѣ и установитъ крѣпкую и искреннюю связь съ Богомъ (Іер., 9, 12 и сл.; 4, 1, 4; 12, 16—17; 13, 16 и др.). И тогда наступятъ дни, когда, какъ говоритъ Господь, на этомъ мѣстѣ, опустѣвшемъ отъ людей и животныхъ, въ этихъ городахъ Іудеи и пустынныхъ улицахъ Іерусалима раздадутся еще голоса веселья и радости, голоса жениха и невѣсты, голоса, восклицающіе: славьте Господа Цебаота, ибо благъ Господь, ибо вѣчна Его милость (Іер., 33, 10 и сл.).

Религіозная концепція І. тѣсно сливается съ тѣми моральными проблемами, которыя выдвигаются этимъ пророкомъ. Моральная высота народа, дающая ему право на милосердіе Бога, есть именно то, что называется на языкѣ пророка богопознаніемъ. Познаваніе יהוה означаетъ у него вездѣ «сознаніе» нравственнаго долга и стремленіе примѣнить его къ частной и общественной жизни; оно означаетъ приблизительно то-же, что «совѣсть» или «Gewissen», соотвѣтствующія еврейскому «ידע». І. говоритъ: «пусть не хвастаетъ мудрецъ своей мудростью и богатырь своимъ мужествомъ;... но если уже чѣмъ нибудь гордиться то развѣ разумѣніемъ и познаваніемъ Меня, что Я יהוה творю милость, правосудіе и правду на землѣ.—Въ другомъ мѣстѣ пророкъ еще точнѣе развиваетъ эту мысль. Упрекая царя Шалума (Іегоякима) за его страсть къ роскошнымъ сооруженіямъ, при постройкѣ которыхъ онъ заставлялъ бѣдныхъ людей работать на себя даромъ, пророкъ напоминаетъ ему праведную жизнь его отца царя Іошіи, который отнюдь не отказывался отъ радостей жизни, но «творилъ также правосудіе и справедливость, и благо было ему; онъ заступался за бѣдныхъ и нищихъ на судѣ, и благо было ему. Вѣдь это-то собственно и есть познавать Меня, говоритъ Господь—הלא היא הדעת אותי נאום יהוה (22, 16) (Каценельсонъ, Религія и политика, Сб. Будущн., 1900, 30—31).—Но по воззрѣніямъ І. лишь нравственно-чистый человѣкъ или народъ могутъ познать Бога. Подобно другому пророку — Гошеѣ—І. также представляетъ еврейскій народъ супругой Бога, но въ то время, какъ Богъ остается вѣрнымъ Своему народу, послѣдній нарушаетъ свои брачные обѣты; поэтому за свое «прелюбодѣяніе» съ «чужими», т.-е. за поклоненіе божествамъ другихъ народовъ, онъ утерялъ всѣ свои права на любовь и милосердіе своего супруга—Бога. Однако, въ противуположность пророку Гошеѣ—І. не допускаетъ возможности, чтобы жена, обвиненная въ прелюбодѣяніи, снова вернулась къ своему супругу (3, 1 и сл.) безъ раскаянія. Точно также и народъ возвратится къ своему Богу только черезъ раскаяніе и сознаніе своей вины и грѣховности.—Основные аттрибуты Бога у І.—вѣчносущность, всемогущество, вездѣсущность; Онъ — источникъ жизни, руководитель и творецъ міра (Іер., 2, 13; 9, 23; 11, 6, 16; 23, 24 и др.). Всѣ поступки человѣка находятъ оцѣнку въ глазахъ Бога, и Онъ наказываетъ зло и вознаграждаетъ добро (Іер., 32, 19). Но даже и въ томъ случаѣ, если Онъ наказываетъ человѣка, Онъ это дѣлаетъ не съ цѣлью его уничтоженія или окончательнаго подавленія, а, главнымъ образомъ, въ видахъ исправленія (Іер., 18, 1—12). Онъ разрушаетъ, но съ тѣмъ, чтобы впослѣдствіи создать на развалинахъ новую жизнь. Преисполненный даже въ гнѣвѣ любви и состраданія къ людямъ, Господь не хочетъ ихъ истребленія или уничтоженія (Іер., 3, 12). І. первый изъ библейскихъ авторовъ ставитъ великій и мучительный въ жизни вопросъ, почему обыкновенно дурнымъ людямъ, רשעים, сопутствуетъ счастье, а праведныхъ преслѣдуютъ одно лишь несчастье и горе, но отвѣта на этотъ вопросъ І. не даетъ, хотя онъ отнюдь не сомнѣвается въ міровой справедливости (ср. Іер., 12, 1 и сл.) Онъ убѣжденъ, что, распредѣляя между людьми добро и зло, награждая однихъ и карая другихъ, Господь всегда руководится не внѣшними поступками людей, а внутренними ихъ переживаніями; Онъ глубоко проникаетъ въ душу человѣка и тамъ находитъ сокровенные мотивы человѣческой дѣятельности и по нимъ судитъ людей. «Я, Господь, изслѣдую сердце и испытываю внутренности, дабы воздать человѣку по путямъ его и по плодамъ его дѣяній» (Іер., 17, 10). Отсюда, какъ логическій выводъ, должно было вытекать то ученіе І., по которому всякій отвѣтственъ за свои грѣхи; этимъ своимъ ученіемъ І. внесъ коррективъ въ древнѣйшую библейскую традицію, которая устанавливала отвѣтственность позднѣйшихъ поколѣній за грѣхи старыхъ (Іерем., 31, 28—29). Исходя изъ этой презумціи, І. требуетъ отъ своего народа въ отношеніи Бога только искренности и предостерегаетъ его отъ какихъ бы то ни было вещественныхъ проявленій своего религіознаго чувства (Іер., 6, 20; 14, 12 и др.). Чистое сердце и «чистыя» руки—вотъ то, чего требуетъ Господь отъ своего народа черезъ І., какъ нѣкогда онъ это требовалъ черезъ Исаію. Вотъ почему І. даже возстаетъ противъ внѣшней обрядности, выражающейся въ жертвоприношеніяхъ или въ посѣщеніи храма. Онъ заявляетъ, что Господь оставитъ Свой народъ на его старой родинѣ лишь въ томъ случаѣ, если онъ религіей своей сдѣлаетъ добро и познаетъ любовь къ ближнему (ср. Іер., 7, 3 и сл.). (Интересно отмѣтить, что изъ

всѣхъ религіозныхъ установленій книга Іереміи особенно настаиваетъ на соблюденіи субботы, ставя даже въ зависимости отъ этого спасеніе народа; объ этомъ см. ниже; ср. Іерем., 17, 19 и сл. до конца).

Стиль І.—Соотвѣтственно содержанію рѣчей этого пророка, полныхъ ужаса и угрозъ, и стиль его не отличается особенной изысканностью. Ритмъ въ его рѣчи не всегда выдержанъ, и часто этотъ ритмъ даже совсѣмъ теряется. Замѣчается нѣкоторая монотонность въ его рѣчахъ, что объясняется тѣмъ, что на протяженіи всей своей пророческой дѣятельности ему приходилось рисовать одну и ту-же картину разрушенія, лишь изрѣдка замѣняя ее картинами радости и народнаго возрожденія. Но когда Іеремія изображаетъ свои собственныя душевныя переживанія и муки, обуревающія его, тогда его языкъ становится сильнымъ и живымъ, и рѣчь его пріобрѣтаетъ мощь глубокаго и искренняго паѳоса; мягкой и нѣжной, какъ ни у одного пророка, становится она, когда онъ приводитъ полныя любви и ласки слова Господа, съ которыми Онъ обращается къ своей невѣрной женѣ — Іудеѣ.—По подбору выраженій, которыми пользуется пророкъ, можно заключить, что І., какъ и Исаія, былъ весьма образованнымъ человѣкомъ. Картины, которыя онъ рисуетъ изъ внѣшней жизни, свидѣтельствуютъ объ его глубокомъ знаніи и проникновеніи въ природу. «Въ его поэмахъ—говоритъ одинъ изъ критиковъ — звучатъ голоса пустыни»; ему знакомы жизнь и характерныя особенности животныхъ, которыя являются излюбленными предметами его уподобленій. Онъ любитъ природу любовью лирическаго поэта, онъ видитъ въ ней отраженіе всѣхъ мельчайшихъ движеній, и порывовъ человѣческой души. Переживанія человѣка находятъ для него свое отраженіе въ природѣ и наоборотъ. Но природа въ глазахъ І. играетъ еще большую роль въ томъ отношеніи, что она свидѣтельствуетъ о величіи Творца. Величіе Творца І., напр., видитъ и на берегу моря въ пескѣ, который Господь сдѣлалъ вѣчной границей для моря; пускай заволнуется море, но оно не осилитъ этихъ песчинокъ, пускай высоко вздымаются его волны, но онѣ не пройдутъ черезъ нихъ (Іер., 5, 22). Онъ замѣчаетъ, что по мѣрѣ захода солнца удаляются тѣни (ib., 6, 4), что сухой вѣтеръ, дующій изъ пустыни, вреденъ для земледѣлія (4, 11). То здѣсь, то тамъ онъ пользуется для своихъ картинъ чертами, выхваченными имъ изъ жизни человѣческой; такъ, у него фигурируетъ «плавильщикъ», צורף, со своими раздувальными мѣхами, каковой образъ часто встрѣчается, между прочимъ, и у болѣе раннихъ пророковъ (6, 29); въ качествѣ символа полной и радостной жизни, І. упоминаетъ не только голоса жениховъ и невѣстъ, но и звуки жерноновъ и пламя свѣтиленъ (ib., 25, 10; ср. 7. 34; 16, 9). Онъ наблюдалъ, какъ пастухъ считаетъ овецъ своего стада, и воспользовался этимъ также, какъ образомъ, въ одной изъ своихъ рѣчей (ib., 33, 13). Символическія дѣйствія, къ которымъ онъ иногда прибѣгаетъ для лучшей иллюстраціи своихъ мыслей, напр., разбитіе глинянаго кувшина или возложеніе ярма на плечи и пр., всегда просты и понятны для всякаго. На Востокѣ, гдѣ фантазія людей особенно богата, онъ только такими дѣйствіями и могъ производить впечатлѣніе на народъ въ цѣляхъ его исправленія.

Мѣсто въ канонѣ и составъ книги Іереміи.—Въ Библіи книга І. занимаетъ второе мѣсто послѣ книги пророка Исаіи, но, повидимому, въ древности она занимала первое мѣсто въ числѣ «Послѣднихъ пророковъ», נביאים אחרונים. Одна древняя барайта въ тр. Баба Батра (14а—15б) приводитъ слѣдующій порядокъ этихъ пророковъ: Іеремія, Іезекіилъ, Исаія и Малые пророки, причемъ Талмудъ объясняетъ причину такого порядка слѣдующимъ образомъ: «Книга царей заканчивается разрушеніемъ, І.—весь разрушеніе, Іезекіилъ начинается разрушеніемъ и кончается утѣшеніемъ, Исаія уже весь утѣшеніе». Этому талмудическому порядку слѣдовали многочисленные библейскіе списки (20 цитиров. Кенникоттомъ, 8—De-Rossi, 6—Гинсбургомъ). Древнѣйшимъ свидѣтельствомъ для порядка—Исаія, І., Іезекіилъ и Малые пророки—является Іеронимъ, (въ 380 г. хр. эры), хотя онъ-же въ другомъ мѣстѣ придерживался порядка, указаннаго въ одномъ спискѣ Септуагинты, а именно,—Малые пророки, Исаія, І., Іезекіилъ, Даніилъ (Epistola ad Paulin.). Такой порядокъ былъ, несомнѣнно, установленъ по чисто-хронологическимъ соображеніямъ.—Что же касается состава книги І., то въ новѣйшее время изслѣдователями былъ сдѣланъ рядъ попытокъ къ болѣе точному его опредѣленію въ виду того, что, какъ они находятъ, во всей этой книгѣ нѣтъ единства, которое можно усмотрѣть только въ нѣкоторыхъ частяхъ ея. Исходя изъ логическихъ или хронологическихъ соображеній, каждый изъ этихъ ученыхъ (Stähelin, Movers, Schmieder, Ewald, Hitzig, Delitzsch и сл.), не удовлетворяясь порядкомъ этой книги, по-своему разбиваетъ ее на части, причемъ такихъ частей иногда насчитывается 12, какъ, напр., у Hitzig'a. Въ дѣйствительности же, эта книга, въ томъ видѣ, какъ мы ее находимъ въ Библіи, можетъ быть весьма успѣшно даже безъ нарушенія библейскаго порядка разбита на слѣдующія три самостоятельныя части: первая часть, 1, 4—38, 28а, заключаетъ въ себѣ пророчества относительно Іудейскаго царства и рядъ событій изъ личной жизни пророка до разрушенія Іерусалима. Изъ этой части слѣдуетъ исключить только гл. 25, 15 и сл., 30, которая содержитъ повелѣніе Бога пророку объявить чужестраннымъ народамъ о судѣ Его, который вынесетъ имъ, въ томъ числѣ и іудейскому государству, суровый и тяжкій приговоръ. Вторая часть книги состоитъ изъ главъ 38, 28б 44, 30 и содержитъ разсказъ о событіяхъ, послѣдовавшихъ непосредственно за паденіемъ Іерусалима, а также нѣкоторыя пророчества, направленныя противъ религіознаго синкретизма евреевъ и въ частности—противъ культа «царицы небесной», מלכת השמים, пустившихъ глубокіе корни среди египетскихъ изгнанниковъ. Въ качествѣ дополненія къ этой части разсматривается глава 45, заключающая спеціальное предостереженіе, сдѣланное пророкомъ Баруху по повелѣнію Господа Бога. Наконецъ, третья часть (Іер., гл. 46—51) посвящена пророчествамъ о чужестранныхъ народахъ—египтянахъ, моабитянахъ, аммонитянахъ и, главнымъ образомъ, вавилонянахъ; послѣднимъ пророкъ предсказываетъ полную гибель за то великое зло и страданія, которыя они причинили міру въ своихъ завоевательныхъ стремленіяхъ. Пятьдесятъ первой главою, собственно, заканчивается книга пророчествъ І. (ср. Іерем., 51, 64б—עד הנה דברי ירמיהו); послѣдняя же — 52-ая гл. — заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя историческія свѣдѣнія относительно царя Цидкіи, увода плѣнныхъ евреевъ въ Вавило-

лію и перемѣны въ судьбѣ царя Іегоякина (см.). — Наибольшую цѣнность и наибольшее значеніе, какъ для характеристики внутренняго міра и чаяній самого пророка, такъ и для освѣщенія историческихъ событій его времени, имѣетъ первая часть книги І. Иногда въ пророчествахъ этой части встрѣчаются историческія даты и хронологическія отмѣтки, но онѣ носятъ, въ большинствѣ случаевъ, случайный характеръ и лишены какой бы то ни было системы. Тѣмъ не менѣе, здѣсь не трудно выдѣлить нѣсколько послѣдовательныхъ группъ пророчествъ, могущихъ дать слѣдующую картину пророческой дѣятельности Іереміи и его эпохи. Такихъ группъ пять. Къ царствованію Іошіи относятся главы 1, 4—6, 30, составляющія первую группу. Вступленіе къ этой группѣ (Іер., 1, 4—11), содержащее разсказъ о призваніи пророка, хронологически наиболѣе древнее; къ раннимъ пророчествамъ относится также то мѣсто (гл. 3, 6б—18), которое носитъ заголовокъ «во дни царя Іошіи»; этотъ царь 7 лѣтъ послѣ начала пророческой дѣятельности І. прославился, какъ творецъ великой религіозной реформы въ Іудейскомъ государствѣ. Главы 7—20, составляющія вторую группу, относятся преимущественно къ царствованію Іегоякима, но и здѣсь встрѣчаются такія мѣста, которыя должны быть отнесены къ болѣе раннему или болѣе позднему времени, чѣмъ царствованіе Іегоякима. Третью группу составляютъ рѣчи различныхъ періодовъ: 1) возвѣщеніе о гибели Іерусалима, сдѣланное, согласно надписи, пророкомъ царю Цидкіи и народу; оно должно было имѣть мѣсто въ періодъ осады Іерусалима, т.-е. около 588 г. до хр. эры (Іер. 21, 1—10); 2) угрожающія пророчества противъ царей іудейскихъ, относимыя обыкновенно къ царствованію Іегоякима (608 до хр. эры; Іер., 21, 11—22, 19, особенно 22, 18); они сопровождаются предупрежденіемъ объ уводѣ въ плѣнъ Іегоякима (597 до хр. эры; Іерем., 22, 20—30); 3) грозныя пророчества противъ «дурныхъ пастырей», т.-е. царей, и предостереженія отъ ложныхъ пророковъ и безбожныхъ священниковъ, имѣвшія, повидимому, мѣсто во времена Іегоякима (Іер., 23, 1 и сл. до конца); 4) видѣніе двухъ фиговыхъ корзинъ, иллюстрирующее судьбу уведенныхъ въ Вавилонскій плѣнъ и тѣхъ, которые остались въ Іудеѣ; оно относится ко времени послѣ перваго увода евреевъ въ плѣнъ Навуходоноссоромъ, въ 597 г. (гл. 24); 5) пророчество, полное угрозъ въ отношеніи Іудеи и многихъ окружающихъ ее народовъ, оглашенное «въ четвертомъ году царствованія Іегоякима», т.-е. въ годъ битвы при Кархемишѣ (605 до хр. эры; Іер., 25); 6) наконецъ, въ эту группу входитъ первый историческій отрывокъ (гл. 26), въ которомъ разсказывается о пророчествованіи І. въ храмѣ (ср. гл. 7, 1 и сл. до конца), объ его арестѣ, о грозившихъ ему избіеніи и смерти; въ связи съ чѣмъ излагается вкратцѣ мартирологъ пророка Уріи. Четвертая группа обнимаетъ главы 27—35 включительно, относящіяся, повидимому, къ эпохѣ Цидкіи; этому не противорѣчитъ то обстоятельство, что надпись 27-ой главы говоритъ о царѣ Іегоякимѣ, такъ какъ уже изъ третьяго стиха этой-же главы явствуетъ, что вся она относится только къ эпохѣ Цидкіи. Къ этому циклу относится также 35-ая гл., въ которой вѣрности Богу секты рехабитовъ противупоставляется невѣрность Іудейскаго царства, но, какъ полагаютъ, эта глава болѣе ранняго происхожденія; она возникла даже раньше царствованія Іегоякима, и, такимъ образомъ, должна быть поставлена въ самомъ началѣ повѣствовательной части книги Іереміи. Наконецъ, пятая группа состоитъ изъ главъ 36—38, 28а и представляетъ собою историческій разсказъ о дальнѣйшій жизни и о творчествѣ І. Въ частности эта группа можетъ быть, въ свою очередь, раздѣлена на 1) исторію написанія, уничтоженія и возстановленія пророчествъ І. въ царствованіе Іегоякима (36 гл.) и 2) на разсказы изъ жизни самаго пророка.— Что касается собственно историческихъ частей книги І., обнимающихъ главы 26 и 36—44 включительно, то въ виду того, что онѣ отличаются необыкновеннымъ знакомствомъ съ событіями изъ жизни Іереміи и содержатъ много интересныхъ деталей, которыхъ самъ пророкъ могъ и не знать, легко предположить, что онѣ были составлены какимъ-нибудь ученикомъ его, находившимся съ нимъ въ тѣсныхъ сношеніяхъ. Повидимому, такимъ ученикомъ былъ только Барухъ, который жилъ въ большой дружбѣ съ пророкомъ, былъ его секретаремъ и преданнымъ спутникомъ, раздѣлявшимъ съ нимъ всѣ его преслѣдованія и страданія. А такъ какъ извѣстно, что именно Барухъ, а не І. самъ, первый записалъ спророчества и что пророческія рѣчи встрѣчаются также въ историческихъ частяхъ, то, очевидно, наиболѣе естественно предположить, что Барухъ принималъ также непосредственное участіе и въ составленіи историческихъ частей книги І. Но послѣднее, впрочемъ, не исключаетъ возможности позднѣйшихъ вставокъ деталей и эпизодовъ вскорѣ послѣ того, какъ эти историческія части уже были написаны и собраны вмѣстѣ. То обстоятельство, что знаменитое увѣщеваніе, съ которымъ пророкъ обращается къ своему ученику Баруху (Іер., 45, 1 и сл. до конца), находится въ концѣ наиболѣе значительной части пророческихъ рѣчей І., можетъ означать только то, что Барухъ помѣстилъ его именно здѣсь, т.-е. въ концѣ составленной имъ книги пророческихъ рѣчей І., съ цѣлью обрѣсти въ глазахъ евреевъ легитимацію для своего труда.—Въ связи съ составомъ книги І. находится также и вопросъ относительно существованія «двухъ текстовъ» (терминологія Driver'а) этой книги—текста канонической книги І. и той-же книги І., находящейся въ Септуагинтѣ. Текстъ ея въ Септуагинтѣ въ весьма замѣтной степени отличается отъ еврейскаго текста; при сравненіи обоихъ этихъ текстовъ, въ Септуагинтѣ наблюдаются частыя исключенія иногда отдѣльныхъ словъ, а иногда цѣлыхъ фразъ и абзацовъ; точно такъ же въ Септуагинтѣ встрѣчаются прибавленія, видоизмѣненныя выраженія и даже перестановки. Количество словъ еврейскаго текста, не возстановленныхъ въ Септуагинтѣ, достигаетъ 2.700, т.-е. до 1/8 части всей книги. Правда, многія изъ этихъ изъятій незначительны и состоятъ изъ такихъ словъ, какъ «пророкъ» или «говоритъ Господь» и др., но зато другія опущенія весьма существенны; напр., Іер., 10, 6—8, 10; 11, 7—8; 25, 26б; 27, 7 и мн. др. Иногда въ Септуагинтѣ цѣлая глава приводится въ болѣе сокращенномъ видѣ, хотя и безъ существеннаго измѣненія ея содержанія; такова, напр., гл. 28-ая. Пророчества относительно чужестранныхъ народовъ (въ канонѣ—46—51) стоятъ въ Септуагинтѣ послѣ гл. 25, 13а; кромѣ того, самый порядокъ этихъ пророчествъ рѣзко отличается отъ того, котораго придерживается каноническая

Библія въ отношеніи этихъ пророчествъ. Такія рѣзкія различія текстовъ заставляютъ нѣкоторыхъ предположить, что одинъ изъ нихъ древнѣе другого. Если даже считать, что болѣе древнимъ является текстъ Септуагинты, то все-же нѣтъ основанія предполагать, чтобы всѣ эти измѣненія произошли послѣ того, какъ былъ сдѣланъ греческій переводъ, ибо два различныхъ изданія одного и того-же текста могли бы самостоятельно существовать, подвергаясь различнымъ измѣненіямъ въ самомъ процессѣ развитія. Кромѣ того, соотвѣтствіе между Септуагинтой и евр. текстомъ настолько велико и ихъ близость такъ исключительна, что едва ли здѣсь можно говорить о двухъ отдѣльныхъ редакціяхъ. Скорѣе всего, это два изданія одной и той-же редакціи.

Взглядъ критической школы на кн. Іереміи.— Представители критическаго направленія въ Библіи уже давно выражали сомнѣнія въ однородности кн. І. (Эйхгорнъ, Моверсъ и др.). По ихъ мнѣнію, книга состоитъ изъ ряда слоевъ, принадлежащихъ не только различнымъ эпохамъ, но и разнымъ авторамъ. Однако, это обстоятельство, съ ихъ точки зрѣнія, не препятствуетъ признанію того, что часть пророчествъ, вошедшихъ въ книгу І., все же принадлежитъ именно ему. Детальный разборъ текста привелъ ихъ къ тому выводу, что главы I, 4—6, 30 принадлежатъ, несомнѣнно самому І. (за исключеніемъ 1, 3 и 3, 6б—18) и относятся къ царствованію Іошіи; гл. 7—20 относятся въ большей своей части къ царствованію Іегоякима, но онѣ содержатъ уже много наслоеній, принадлежащихъ ко времени до и послѣ этого царствованія. Такъ, въ гл. 9 ст. 22—24 признаются не подлинными; по своему сентенціонному стилю это мѣсто представляетъ собою заимствованіе изъ какого-нибудь древняго сборника мудрыхъ изреченій. Неподлиннымъ признается и слѣдующій отрывокъ (Іеремія, 10, 1—16), въ которомъ рѣчь идетъ о ничтожности идоловъ и идолопоклонства. По своему характеру и стилю онъ можетъ скорѣе быть отнесенъ, по ихъ мнѣнію, ко времени т. наз. Второго Исаіи и вавилонскому культу, чѣмъ къ эпохѣ І., когда особеннымъ распространеніемъ пользовались египетскіе культы. Вставленный въ этотъ отрывокъ стихъ 11 на арамейскомъ языкѣ представляетъ по мнѣнію Duhm'a, магическую формулу, которою позднѣйшіе евреи, уже не знавшіе и не говорившіе по-еврейски, заклинали различныхъ злыхъ духовъ, обитающихъ въ воздухѣ, и ограждали себя отъ несчастій, вызывамыхъ падающими звѣздами, метеорами и кометами. Отрывокъ гл. 17, 19—27, касающійся субботы, признается также не принадлежащимъ І., такъ какъ послѣдій, при своемъ отрицательномъ отношеніи къ обрядовой сторонѣ религіи, не могъ придавать такое громадное значеніе соблюденію этого дня, какое мы видимъ въ указанномъ отрывкѣ. Авторъ послѣдняго не только рекомендуетъ считать субботу святою, но и ставитъ въ зависимость отъ строгаго соблюденія всѣхъ обрядовъ, связанныхъ съ этимъ днемъ, спасеніе народа и цѣлость или гибель Іерусалима, что совершенно не вяжется съ религіозно-этическими воззрѣніями І. (ср. выше).— Въ рѣчахъ, произнесенныхъ пророкомъ въ царствованіе Цидкіи, сомнѣніе возбуждаютъ только слѣдующія мѣста. Непринадлежащимъ І. считается тотъ отрывокъ, гдѣ Яковъ, слуга Божій, поддерживается въ изгнаніи словами изъ рѣчей Второго Исаіи (Іер., 30, 10 и сл.; ср. Исаія, 40, 27; 41, 8 и сл., 14 и сл.); точно такъ же, по мнѣнію критиковъ, слѣдуетъ исключить изъ рѣчей І. угрозу, включенную въ 30, 23 и сл. между словами утѣшенія о новой жизни (ср. Іер., 23, 19 и сл.; также считается не принадлежащимъ пророку); описаніе всемогущества Бога на морѣ почитается заимствованнымъ у Второго Исаіи (Іер., 31, 34; ср. Исаія, 51, 15) и мн. др. Значительная часть рѣчей этого періода признается критиками позднѣйшей вставкой, такъ какъ въ Септуагинтѣ она совсѣмъ не встрѣчается. Вообще детальный разборъ рѣчей этого періода приводитъ къ тому заключенію, что онѣ были позднѣе подвергнуты большой обработкѣ, а именно въ эпоху послѣ изгнанія, хотя это не исключаетъ того факта, что основная часть ихъ все же написана или составлена самимъ І. Особенное мѣсто въ книгѣ І. занимаютъ пророчества о чужихъ народахъ (гл. 25 и 46—51). Одно время критики придерживались того мнѣнія, что эти пророчества представляли собою нѣкогда самостоятельный сборникъ рѣчей, ספר (ср. Іерем., 25, 13), который былъ позднѣе вставленъ въ книгу І. Что онѣ, дѣйствительно, нѣкогда были собраны во-едино, доказывается тѣмъ, что въ Септуагинтѣ всѣ онѣ связаны вмѣстѣ и находятся посреди книги. То обстоятельство, что въ еврейскомъ текстѣ 25-ая глава выдѣлена изъ остальныхъ главъ, критикъ Schwally объясняетъ тѣмъ, что въ упомянутомъ сборникѣ она, повидимому, играла роль введенія и потому могла быть самостоятельно перенесена въ любое мѣсто книги. Что она не была написана Іереміей, явствуетъ, во-первыхъ, изъ надписи: «Все, что написано въ этой книгѣ, пророчествовалъ І. обо всѣхъ народахъ», которая, несомнѣнно, не могла принадлежать пророку, и, во-вторыхъ, списокъ народовъ, которыхъ пророкъ долженъ былъ напоить «виномъ гнѣва», не могъ принадлежать І. уже по одному тому, что многіе изъ этихъ народовъ находились внѣ его географическаго горизонта. Что же касается собственно гл. 48—51, то онѣ прежде всего разсматриваются, какъ расширеніе гл. 25. Кромѣ того, изъ этихъ главъ критики усматриваютъ наличность творчества самого І. только въ гл. 46—49, и то здѣсь рѣчь можетъ идти только объ основныхъ чертахъ, такъ какъ и въ этихъ главахъ замѣчаются различныя наслоенія. Эти главы обнимаютъ слѣдующія пророчества: 1) объ Египтѣ, въ двухъ частяхъ—46, 1—12 и 46, 13—28 (ср. Іер., 46, 27—28=Іер., 30, 10 и сл. съ утѣшеніями Исаіи Второго); 2) о филистимлянахъ—47; 3) о Моабѣ—48, которая отчасти напоминаетъ Исаію, 15, 1 и сл.; 4) объ аммонитянахъ—49, 1—6; 5) объ Эдомѣ—49, 7, 22 имѣющія много общаго съ аналогичными-же пророчествами Обадіи 6) о Дамаскѣ и другихъ арамейскихъ городахъ—49, 23—27; 7) о Кедарѣ и другихъ арабскихъ племенахъ—49, 28—33 и 8) объ Эламѣ—49, 34—39. Въ то время, какъ большинство этихъ народовъ находилось на глазахъ пророка, Эламъ, несомнѣнно, находился внѣ его горизонта, такъ какъ евреи вступили въ сношенія съ этой страною лишь послѣ изгнанія, а то обстоятельство, что она всеже упоминается въ этомъ циклѣ пророчествъ, подтверждаетъ позднѣйшее происхожденіе нѣкоторыхъ частей этихъ пророчествъ. Когда именно были введены эти и другія вставки въ означенныя главы, нельзя опредѣлить, но тотъ фактъ, что многочисленныя выраженія, связывающія эти разрозненныя пророчества, звучатъ одинаково, заставляетъ предполагать, что

они были объединены одной редакторской рукой.—Главы 50—51, 58 признаются всѣми критиками не принадлежащими І., хотя нѣкоторыя мѣста въ нихъ весьма живо напоминаютъ его стиль. Собственно, это даже не пророчества, а только описанія въ формѣ пророчествъ, долженствующія быть отнесенными ко времени послѣ изгнанія. Въ виду того, что указанныя пророчества обнаруживаютъ несомнѣнное заимствованіе изъ Исаіи Второго (ср. Іерем., 51, 15—19 съ Іер., 10, 12—16; послѣднія также считаются заимствованными изъ Ис. II) и описываютъ возстаніе и разрушеніе Вавилона, пользуясь при этомъ матеріаломъ, приведеннымъ у Исаіи 13, 1 и сл. (ср. Іер., 50, 39; 51, 40 съ сказаннымъ у Исаіи 34, 14 и 34, 6 и сл.)—они во всякомъ случаѣ не могли быть написаны раньше конца Вавилонскаго изгнанія. Послѣднимъ объясняется и то обстоятельство, почему разрушители Вавилона названы «мидійскими царями» (Іер., 51, 28). Больше того, авторъ этого пророчества о Вавилонѣ даже заимствуетъ изъ пророчества Іереміи объ Эдомѣ, какъ изъ источника болѣе древняго, цѣлыя выраженія и переноситъ ихъ въ свое пророчество (ср. 50, 44—46 съ 49, 19—21, а 50, 41—43 беретъ свое начало изъ 6, 22—24). Что авторъ этихъ главъ жилъ въ Іерусалимѣ, критики усматриваютъ изъ 50, 5 и изъ того обстоятельства, что онъ обнаруживаетъ такое знакомство съ разрушеннымъ храмомъ, какого не имѣлъ ни одинъ пророкъ изгнанія.—Эти главы заканчиваются словами: «До сихъ поръ слова Іереміи», указывающими на то, что книга Іереміи нѣкогда заканчивалась на этомъ мѣстѣ и что то, что слѣдуетъ за этимъ, является уже позднѣйшимъ прибавленіемъ. Дѣйствительно, 52-ая глава представляетъ собою историческій разсказъ о Цидкіи, объ уводѣ въ плѣнъ евреевъ и о перемѣнѣ въ судьбѣ Іегоякина, перенесенный сюда изъ книги Царей съ нѣкоторыми, правда, измѣненіями.—Что касается участія въ составленіи книги Іереміи ученика послѣдняго—Баруха (см.), то оно въ настоящее время въ большей или меньшей степени признается всѣми библейскими критиками. Правда, не всѣми признается произведенный Duhm'омъ детальный перечень всѣхъ мѣстъ книги Іереміи, принадлежащихъ, по его мнѣнію, Баруху, но почти всѣ сходятся на томъ, что всѣми свѣдѣніями о жизни и творчествѣ Іереміи мы обязаны исключительно перу Баруха. На это, во-первыхъ, имѣются непосредственныя указанія въ самой книгѣ Іереміи; во-вторыхъ, на основаніи современнаго изученія стиля многіе критики пришли къ заключенію, что только Баруху слѣдуетъ приписать частыя измѣненія въ употребленіи перваго и третьяго лица; многіе усматриваютъ его руку также въ позднѣйшихъ пророчествахъ; наконецъ, Баруха считаютъ авторомъ всѣхъ біографическихъ отрывковъ объ Іереміи и первымъ составителемъ самой книги Іереміи, которая, выйдя изъ его рукъ, еще не имѣла того вида, какъ въ настоящее время, и только позднѣе дополнялась различными новыми редакторами.

Ср. *Жизнь І. и его эпоха:* T. K. Cheyne, Jeremia, his life and times, passim, 1888; Lazarus, Der Prophet Jeremia, евр. перев. Брайнина, passim; K. Marti, Der Prophet Jeremia von Anatot, 1889, pas.; W. Erbt, Jeremia und seine Zeit, 1902, passim; C. H. Cornill, Jeremia und seine Zeit, 1880, passim; Picard, Profeten Jeremias, 1896: Bulmering, Das Zukunftsbild des Proph. Jeremia, 1894. *Исторіи*—Ренана, Штаде и Велльгаузена. *Комментаріи новѣйшіе:* T. K. Cheyne, въ Pulpit Commentary Spence and Exell's (3 т. съ книгой «Плачъ»), 1883—85; C. von-Orelli, въ Kurzgefasster Commentar, 1887, 2 издан., 1891; Fr. Giesebrecht, въ Handkommentar zum Alten Testament, 1894; B. Duhm, въ Kurzer Handkommentar, 1901. *Критика* (новѣйшіе труды): K. Budde, Ueber die Kapitel 50 und 51 des Buches Jeremia, въ Jahrbücher für Deutsche Theologie, XXIII, 428—440 и 529—562; C. I. Cornill, Kapitel 52 des Buches Jeremia, въ Zeitschrift Штаде, IV, 105—107; Smend, въ Alttestamentliche Religionsgeschichte, 238 и сл.; Schwally, Die Reden des Buches Jeremia gegen die Heiden (гл. изъ Іер., 25, 46—51), въ Zeitschrift Штаде, VIII, 177 217; B. Stade, къ гл. 3—6—16 и 32, 11—14, ibid., V, 151—154; 175—178; idem, Das vermeintliche aramäisch-assyrische Aequivalent für מלכת השמים Іерем., гл. 44, 17, ibid., VI, 289—339; idem, Bemerkungen zum Buche Jeremia, ibid., XII, 276—308. *О метрической формѣ рѣчей І.:* K. Budde, Ein althebräisches Klagelied, въ Zeitschrift Штаде, III, 299—306; C. I. Cornill, Die metrischen Stücke des Buches Jeremia, Leipzig, 1902. *Теологія І.:* H. Guthe, De foederis notione Jeremiana commentatio theologica, 1877; A. von Bulmering, Opus supra citatum; H. G. Mitchel, The gheology of Jeremiah въ Journ. Bibl. Literat., XX, 56 76.—*Текстъ и переводы* (новѣйшіе труды): C. I. Cornill, The Book of the Prophet Jeremiah, въ Sacred Books of the Old Testam. Haupt'a, 1895; P. F. Frankl, Studien über die LXX und Peschito zu Jeremia, 1873; G. C. Workmann, The Text of Jeremiah, 1889; Ernst Kuhl, Das Verhältniss der Massora zur Septuaginta im Jeremia, Halle, 1882; A. W. Streane, The Double Text of Jeremiah, 1896; Driver, The Book of the Prophet Jeremiah, введеніе, 1908.—*Статьи въ Библейскихъ энциклопедіяхъ:* Ryssel, въ Jew. Enc., VII, 97—107; Kleinert, въ HBA Riehm'a; Graf, въ Bibellexicon Шенкеля; A. B. Davidson, въ Diction. Bibl. Hastings'a; Rödiger, въ Encyclopädie Ersch und Gruber'a; Cheyne въ Encyclopaedia Britannica, 9 изд.; Nägelsbach, въ Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, 2 изд.; Buhl—тамъ-же, 3 изд.—На русскомъ языкѣ: Л. Каценельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, ч. I.

Г. Красный. 1.

Іеремія пророкъ въ агадѣ.—І., происходя отъ Рахабъ и Іошуи (Сифре, къ Числ., 10, 29; Мег., 14б), родился во время преслѣдованія пророковъ Изебелью (Beresch. r., LXIV, 5; Раши къ Іер., 20, 14 приводитъ, повидимому, болѣе правильное чтеніе «Менасса» вмѣсто «Изебели»). Будучи посвященъ Богомъ въ пророки еще до своего рожденія (Іер., 1, 5), І. появился на свѣтъ уже обрѣзаннымъ (Аботъ раб. Натанъ, II; Midr. Tehil., IX). Когда Господь объявилъ Іереміи, что онъ предназначенъ въ пророки Израиля, Іеремія отказался, ссылаясь на предшествующихъ пророковъ Израиля, Моисея, Аарона, Илію и Элишу, которые подвергались оскорбленіямъ и осмѣянію (II Цар., 1, 8; ib., 2, 23), даже покушенію на жизнь (Числа, 14, 10); кромѣ того, І. указалъ на свою молодость. Но Богъ ему отвѣтилъ: «Я предпочитаю юношу, еще не вкусившаго грѣха; въ пору Моей любви къ Израилю, во время исхода его изъ Египта Я назвалъ его юношей (Гошеа, 11, 1) и такимъ Я его всегда вспоминаю» (Іер., 2, 2). Богъ велѣлъ І. взять «отравленный кубокъ» и дать изъ него пить народамъ. І. взялъ ку-

бокъ и обратился къ Богу съ вопросомъ: кто будетъ пить первымъ? Когда же онъ услышалъ въ отвѣтъ: Іерусалимъ и прочіе города Іудеи, то сталъ проклинать день своего рожденія (Pesik r., XXVI, издан. Фридмана, 129). Пророческая дѣятельность І. началась при царѣ Іошіи; І. дѣлилъ эту дѣятельность со своею родственницею, пророчицей Хулдой и своимъ учителемъ Цефаніей (ср. введеніе Маймонида къ «Jad», гдѣ приводится цѣпь преемственности пророческихъ школъ): Хулда обращалась къ женщинамъ, І. къ мужчинамъ на улицахъ города, а Цефанья говорилъ въ синагогахъ (Pesik. r., ibid.). Когда Іосія искоренилъ идолопоклонство, І. послалъ за изгнанными десятью колѣнами и вернулъ ихъ въ Палестину подъ владычество богобоязненнаго Іошіи (Арах., 33а). Хотя Іошія вступилъ въ войну съ Египтомъ, вопреки предупрежденію пророка, послѣдній приписалъ это лишь ошибкѣ праведнаго царя и горько оплакивалъ его смерть, о чемъ имѣется намекъ въ началѣ четвертой главы Плача (Echa r., IV, I; Targ. къ II Хрон., 35, 25). Положеніе пророка значительно ухудшилось при Цидкіи, когда І. приходилось бороться противъ нападокъ и на его ученье, и на его частную жизнь. Какъ происходившій отъ прозелитки Рахабъ, І., по понятіямъ современниковъ, не былъ въ правѣ изобличать Израиля въ его грѣхахъ (Pesikta, изд. Бубера, XIII, 115б); его даже обвиняли въ безнравственности (Б. К., 16б). Когда враги І. склонили царя дать имъ право на жизнь пророка, І., съ согласія царя, былъ брошенъ въ колодезь съ водою, гдѣ долженъ былъ погибнуть, но свершилось чудо: вода исчезла, а дно поднялось вверхъ, такъ что І. оказался погруженнымъ лишь въ глину. Его врагъ Іонатанъ продолжалъ глумиться надъ нимъ. Въ это время другъ І., Эбедъ-Мелехъ, убѣдилъ Цидкію освободить пророка. Эбедъ-Мелехъ съ тридцатью помощниками подошелъ къ колодцу и сталъ кричать: «Іеремія, Іеремія», но отвѣта не послѣдовало. І. полагалъ, что его зоветъ Іонатанъ, чтобы снова глумиться надъ нимъ. Эбедъ-Мелехъ, думая, что пророкъ погибъ, заплакалъ. Тогда І., понявъ, что его зоветъ одинъ изъ друзей, спросилъ: «Кто это плачетъ по мнѣ?». Эбедъ-Мелехъ спустилъ ему веревку, по которой І. поднялся (Pesikta r., 26, изд. Фридмана, стр. 130). Пока І. былъ въ Іерусалимѣ, этотъ городъ не могъ быть взятъ непріятелемъ: заслуги пророка защищали его (Pesikta, l. c.). Поэтому Богъ вторично велѣлъ І. уйти въ Анатотъ; въ его отсутствіе городъ былъ взятъ и храмъ разрушенъ. По возвращеніи, І. издали замѣтилъ густой столбъ дыма надъ храмомъ и обрадовался, полагая, что это дымъ многочисленныхъ жертвъ, которыя народъ приноситъ, какъ искупленіе грѣховъ своихъ, но вскорѣ убѣдился въ своей ошибкѣ. І. горько заплакалъ, утверждая, что онъ виновенъ въ разрушеніи города. Когда онъ пошелъ изъ Іерусалима къ Вавилону, онъ увидѣлъ, что путь усѣянъ трупами. Іеремія цѣловалъ землю, насыщенную кровью своего народа, и обливалъ ее горькими слезами, пока не нагналъ плѣнниковъ, уведенныхъ Небузараданомъ, на берегу Евфрата (Pesikta r., l. c.; ср. сирійскій апокалипсисъ Баруха, II). Хотя Навуходоноссоръ предоставилъ І. право распоряжаться собою по своему усмотрѣнію (Іер., 39, 12), пророкъ, увидя закованныхъ плѣнниковъ, выразилъ желаніе быть прикованнымъ къ нимъ. Небузараданъ сказалъ пророку: «Ты или лжепророкъ, или же убійца; недавно ты самъ предсказывалъ паденіе Іерусалима, а теперь, когда твое пророчество сбылось, ты горюешь; слѣдовательно, ты раньше самъ не придавалъ вѣры своимъ пророчествамъ—ты лжепророкъ. Или ты убійца и задумалъ погубить меня; вѣдь царь запретилъ мнѣ причинять тебѣ зло, и если онъ узнаетъ, что я заковалъ тебя, онъ обвинитъ меня въ ослушаніи» (Pesikta, изд. Бубера, 113; Echa r., введеніе). І. пошелъ съ плѣнными до Евфрата, затѣмъ рѣшилъ вернуться въ Палестину, чтобы утѣшить и ободрить своими совѣтами оставшуюся въ Іерусалимѣ часть евреевъ. Когда плѣнники увидѣли, что І. уходитъ, они стали рыдать и кричать: «Нашъ отецъ І.! на кого ты насъ оставляешь?». Но пророкъ имъ отвѣтилъ: «Я призываю въ свидѣтели небо и землю, что, еслибы вы раньше уронили хотя одну слезу, вы бы не были изгнаны изъ вашей страны» (Pesikta rab., 26, изд. Фридмана, 131б; согласно Pesikta rab. и Echa r., l. c., Богъ велѣлъ І. вернуться въ Палестину) По пути въ Палестину І. имѣлъ видѣніе, о которомъ отъ имени І. агада передаетъ въ слѣдующей поэтической формѣ: «Когда я шелъ въ Іерусалимъ, я поднялъ глаза свои и увидѣлъ женщину, одѣтую въ черное, съ растрепанными волосами сидящую на вершинѣ горы; она плакала и причитывала: Кто меня утѣшитъ? Подошелъ я къ ней и говорю: Если ты женщина, то скажи, кто ты; если же ты духъ, то пойди прочь. Она мнѣ отвѣтила: Я тебя не знаю; я мать семерыхъ дѣтей; отецъ которыхъ ушелъ въ далекія страны, и пока я взошла на эту гору поплакать по немъ, голосъ съ неба возвѣстилъ мнѣ, что упалъ домъ, подъ обломками котораго погребены мои семеро дѣтей; теперь я не знаю, по комъ мнѣ плакать, по комъ рвать на себѣ волосы. Я ей сказалъ: Ты не лучше моей матери, Сіона, которая превратилась въ жилище шакаловъ. А она мнѣ въ отвѣтъ: Это я твоя мать, Сіонъ, я мать семерыхъ дѣтей (ссылка на Іер., 15, 9). Тогда я ей сказалъ: Твое несчастье подобно бѣдствіямъ Іова: у него погибли дѣти, и у тебя погибли дѣти... и подобно тому, какъ Богъ позже вернулъ Іову все имъ потерянное, такъ и въ концѣ дней Богъ возродитъ тебя изъ праха (Pesikta r., l. c.; въ IV кн. Эзр. подобное видѣніе приписывается Эзрѣ; ср. Леви, въ R. E. J., XXIV, 281—285). По возвращеніи въ Іерусалимъ главной заботой пророка было охранять священную храмовую утварь отъ оскверненія. Поэтому І. спряталъ священную утварь и Ковчегъ завѣта на горѣ Небо, откуда Богъ показалъ Моисею Обѣтованную землю (II Мак., 2, 5 и сл.). Съ этой горы Іеремія отправился въ Египетъ, гдѣ онъ оставался до завоеванія этой страны Навуходоноссоромъ, и тогда І. былъ уведенъ послѣднимъ въ Вавилонію (Seder Olam r., XXVI; ср. примѣчанія Ратнера къ этому мѣсту, согласно которому І. потомъ снова вернулся въ Палестину). Христіанская легенда (Pseudo-Epiphanus, De vitis prophetarum; Bosset, Apocryphen Ethiopiens, 1, 25—29), по которой І. былъ убитъ въ Египтѣ однимъ евреемъ за то, что онъ изобличилъ его въ злыхъ дѣяніяхъ, стала извѣстна еврейскому міру черезъ Ибнъ-Яхью (Schalschelet ha-Kabbalah, 99б); принимая, однако, во вниманіе, что эта легенда сходится вообще съ мартирологомъ І., можно считать ее еврейскаго происхожденія. Другая христіанская легенда разсказываетъ, что І. молилъ Бога объ избавленіи египтянъ отъ нападенія крокодиловъ, почему имя І. еще долгое

время почиталось въ Египтѣ (Pseudo-Epiphanus и Яхья, I. c.). Утвержденіе Яхьи (I. c., 101а) и Абрабанеля (къ Іер., 1, 5), что І. имѣлъ бесѣду съ Платономъ, также христіанскаго происхожденія. Въ агадической литературѣ І. часто сопоставляется съ Моисеемъ; между ихъ жизнью и дѣятельностью проводятся параллели. Въ одномъ Мидрашѣ говорится: «Моисей сталъ пророкомъ, будучи моложе 40 лѣтъ; то-же было и съ І.; Моисей пророчествовалъ Іудѣ и Веніамину—то-же дѣлалъ и І.; противъ Моисея возстали члены его же колѣна (Корахъ былъ левитъ), то-же было и съ І.; Моисей былъ спасенъ рабыней (рабыней дочери фараона) и І-ю спасъ отъ смерти рабъ (Эбедъ-Мелехъ); Моисей былъ брошенъ въ воду, и І. былъ брошенъ въ колодезь; Моисей строго изобличалъ и упрекалъ народъ, такъ-же поступалъ и І.» (Pesikta, изд. Бубера, XIII, 112а; ср. Мат., XVI, 14). [По Jew. Enc., VII, 100—102]. З.

Іеремія, ירמיה и ירמיהו.—1) Отецъ Хамуталь, матери царя Іегоахаза (см.) и жены царя Іошіи; онъ происходилъ изъ города Либны (II Цар., 23, 31; во II Цар., 24, 18 онъ вазванъ отцомъ матери царя Цидкіи).—2) Отецъ Яазаніи, главы секты рехабитовъ, существовавшей во времена Іереміи (Іер., 35, 3).—3) Глава одного рода, входившаго въ составъ той половины колѣна Менаше, которая жила въ Заіорданской области (I Хрон., 5, 24).—4) Имя трехъ героевъ и сподвижниковъ Давида, явившихся къ нему въ Циклагъ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій Саула, съ предложеніемъ своихъ услугъ. Одинъ изъ нихъ былъ веніаминитъ, а двое—гадиты (I Хрон., 12, 5, 11, 14).—5) Священникъ, подписавшійся вмѣстѣ съ Нехеміей подъ договоромъ о неуклонномъ исполненіи всѣхъ завѣтовъ Бога; онъ упоминается также въ числѣ тѣхъ знатныхъ лицъ изъ священниковъ, которыя вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ пришли изъ Вавилоніи въ Іудею; возможно, что именно онъ былъ родоначальникомъ особаго священническаго класса (Нех., 10, 3; 12, 1, 12). 1.

Іеремія, рабби—палестинскій ученый четвертаго вѣка, большею частью цитируемый лишь подъ именемъ І., но иногда называемый и І. баръ-Абба. Уроженецъ Вавилоніи, онъ провелъ свою юность на родинѣ, гдѣ не подавалъ никакихъ особыхъ надеждъ, но затѣмъ, поселившись въ Кесареи, сдѣлалъ большіе успѣхи въ наукѣ (Кет., 75а; ср. однако, Weiss, Dor, III, 108). Среди его учителей были р. Аббагу (Б. М., 16б), р. Самуилъ б. Исаакъ, толкованія котораго часто передаются І. (Іер. Пеа, I, 16б; Іер. Мег., I, 70в) и р. Асси II (Гит., 44а; Хул., 21а); главнымъ же его учителемъ былъ его землякъ, р. Зеера. Зеера и р. Аббагу любили молодого ученаго, какъ родного сына (М. Катанъ, 4а; Б. М., 16б). Р. Амми пригласилъ І. учителемъ для своего сына (Іер. Беца, V, 63а). Однажды р. Зеера съ І. углубились въ разрѣшеніе одного галахическаго вопроса; когда наступилъ часъ молитвы, І. сталъ выражать нетерпѣніе, но р. Зеера успокоилъ его стихомъ: «Кто отклоняетъ ухо свое, чтобы не слушать Торы, того молитва отвергается» (Притч., 28, 9; Шабб., 10а) І. проявилъ такое прилежаніе, что его учитель говорилъ про него, что со времени Бенъ-Азай и Бенъ-Зомы не было подобнаго усерднаго ученика (Іер. Нед., VIII, 40г; ср. Сота, IX, 15). Въ своемъ рвеніи разобрать всѣ тонкости интересовавшаго его вопроса І. часто доходилъ до курьезовъ, вызывая смѣхъ своихъ товарищей (Нидда, 23а); въ замѣчаніяхъ І. проглядывала иногда иронія по отношенію къ количественнымъ нормамъ галахи (middoth chachamim), въ цѣлесообразность которыхъ онъ выражалъ сомнѣніе. Р. Зеера предостерегалъ его противъ подобныхъ выходокъ и совѣтовалъ ему твердо держаться установленныхъ принциповъ галахи (Р. Гаш., 13а; Сота, 16б). І. не послѣдовалъ его совѣту и это не прошло для него безслѣдно. Однажды въ академіи дискуссировалось галахическое положеніе объ одномъ количественномъ опредѣленіи въ области гражданскаго права, причемъ І., по своему обыкновенію, предложилъ одинъ изъ своихъ курьезныхъ вопросовъ, обнаружившій его скептическое отношеніе къ установленному количественному опредѣленію. Коллегія сочла это за оскорбленіе, и І. былъ изгнанъ изъ академіи (Б. Б., 23б). Вейсъ (Dor, III, 108) утверждаетъ, что это было не наивностью со стороны І., а протестомъ противъ излишней казуистики его коллегъ—онъ хотѣлъ показать, какъ часто послѣдняя доводитъ до абсурда. Не курьезность вопроса І. побудила его коллегъ къ удаленію І., а демонстративный характеръ, который былъ ему, вѣроятно, приданъ Іереміей мимикой и жестомъ; вѣдь не менѣе курьезные вопросы часто предлагались и обсуждались въ академіяхъ, не возбуждая ни въ комъ неудовольствія (ср. Зебах., 26а; Хул., 70а). Но Вейсъ упускаетъ изъ виду различіе между вавилонской школой и палестинской; послѣдняя отличалась меньшей схоластикою и потому, естественно, должна была возмущаться подобными вопросами; къ тому-же вопросы, предлагавшіеся І., относились къ области количественныхъ опредѣленій («middoth chachamim»), освященныхъ традиціей. Ученость Іереміи, однако, цѣнилась очень высоко и, послѣ смерти великихъ учителей, академія предложила І. трудный галахическій вопросъ, который никто не могъ разрѣшить. Въ своемъ отвѣтѣ І. проявилъ большую скромность: «Хотя я не достоинъ того, чтобы вы спрашивали моего мнѣнія, но мнѣніе вашего ученика таково и т. д.», и это примирило съ І. коллегію, которая рѣшила вернуть его въ академію (Б. Б., 165б). Съ тѣхъ поръ І. сталъ признаннымъ главою всѣхъ ученыхъ круговъ въ Тиверіадѣ (Іер. Шабб., I, 3г; III, 6в; ср. VI, 8а); къ нему направлялись вопросы изъ разныхъ частей Палестины. Въ Вавилоніи мнѣніе І. также пользовалось авторитетомъ и если современникъ его или талмудистъ послѣдующихъ поколѣній анонимно приводитъ галаху, прибавляя фразу: «Такъ говорятъ на западѣ» (אמרי במערבא), то подъ этимъ подразумѣвалось мнѣніе І. (Санг., 17б). О высокомъ значеніи І. на его родинѣ свидѣтельствуетъ слѣдующій діалогъ: «Одинъ палестинскій ученый равноцѣненъ нашимъ двумъ», сказалъ Аббаія, на что Равва отвѣтилъ: «Но если одинъ изъ нашихъ поселяется въ Палестинѣ, то онъ равноцѣненъ двумъ туземнымъ ученымъ. Примѣромъ можетъ служить І.: пока онъ былъ у насъ, онъ не былъ въ состояніи понять наши лекціи, но поселившись въ Палестинѣ, онъ настолько выдвинулся, что называетъ насъ «глупыми вавилонянами» (Кет., 75а). Дѣйствительно, І. относился отрицательно къ вавилонянамъ; онъ говорилъ: «Наивные вавилоняне! Они живутъ въ темной странѣ и ученіе ихъ темное» (Пес., 34б; Іома, 57а; Бехор., 25б; подобное выраженіе о вавилонскомъ Талмудѣ ср. Санг., 24а). І. былъ скроменъ, общителенъ и добродушенъ (Іер. Шебіитъ, IX, 39а). І. занимался также общественными дѣлами; занятіе это онъ ставилъ такъ же высоко, какъ изученіе Торы

(Іер. Берах., V. 8г). Возможно, что, благодаря этой дѣятельности, Іеремія былъ въ близкихъ отношеніяхъ съ патріархомъ Іудой III, съ которымъ состоялъ въ перепискѣ (Іер. Мег., III, 74а). Однажды городу Тиверіадѣ грозила опасность и надо было откупиться. І., какъ завѣдующій городской кассой, потребовалъ у одного стараго ученаго (Якова б. Бунъ) его доли въ этомъ выкупѣ. На этой почвѣ возникъ острый конфликтъ между обоими учеными, изъ которыхъ каждый предалъ другого отлученію, но впослѣдствіи они примирились и освободили другъ друга отъ отлученія (Іер. М. Кат., III, 81г). І. имѣлъ нѣсколько учениковъ, среди которыхъ были р. Іона и Хизкія II, стоявшіе въ первомъ ряду ученыхъ послѣдующаго поколѣнія. І. извѣстенъ въ области галахи и агады, упоминается въ вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ, а также въ Мидрашимъ. Предъ смертью онъ оставилъ слѣдующее завѣщаніе: «Одѣньте меня изящно въ бѣлое, обуйте меня, дайте мнѣ посохъ въ руки и положите меня бокомъ, дабы по пришествіи Мессіи я былъ готовъ послѣдовать за нимъ» (Іер. Кил., IX, 32б; Іер. Кет., XII, 35а).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 95; Frankel, Mebo, 107б; Doroth ha-Rischonim, II, 356; Weiss, Dor, III, 107; Jew. Enc., VII, 108—109. *А. Карлинъ.* 3.

Іеремія—польскій раввинъ второй половины 18 в., былъ рошъ-іешивой въ Маттерсдорфѣ (Венгрія); при преподаваніи Талмуда онъ удѣлялъ особое вниманіе тѣмъ трактатамъ, въ которыхъ изложена система евр. гражданскаго права. Ааронъ Хоринъ былъ его ученикомъ. І.—авторъ «Modaah Rabba», комментарія къ ч. II «Torat Chajim» Хаима Шаббетая (מהרחש); аналогичный комментарій сына І. Іоаба, носитъ названіе «Modaah Zutta». Комментарій І. былъ изданъ въ 1795 г. во Львовѣ Іоабомъ.—Ср.: Azulai, I, II; Benjacob, 306, 602; Löw, Gesammelte Schriften, II, 254, 66. [J. E. VII, 108]. 9.

Іеремія б. Абба (б. **Ва** въ Іерушалми)—вавилонскій амораи третьяго вѣка; ученикъ и послѣдователь Рава (Бер., 27б). Въ Іерушалми часто опускается его отчество (ср. Эруб., 21а и Іер. Эруб., II, 20а; ср. также ib., 19б). І. посвятилъ себя галахѣ; однако, онъ упоминается также въ связи со многими агадами, большая часть которыхъ помѣщена въ вавил. Талмудѣ въ трактатѣ Сангедринъ (91а, 92б, 93б, 103а). Одна изъ нихъ содержитъ мнѣніе І. по вопросу, почему въ библейскомъ канонѣ книга Эзры отдѣлена отъ книги Нехеміи, въ то время какъ обѣ эти книги были написаны Нехеміей б. Хахаліей (Санг., 93б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 582; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v. [По Jew. Enc., VII, 109]. 3.

Іеремія изъ Дифти, ר"ירמיה מדיפתי—вавилонскій амораи четвертаго вѣка; современникъ р. Папы (Б. Б., 52а; Аб. Зара, 40а). Рабина, редакторъ вавил. Талмуда, былъ его ученикомъ. Однажды послѣдній, замѣтивъ во время занятій человѣка, прошедшаго мимо нихъ съ непокрытой головою, сказалъ: «Какой дерзкій человѣкъ!» (на Востокѣ, въ знакъ почитанія, при встрѣчѣ покрывали голову); на это І. отвѣтилъ: «Можетъ быть, онъ изъ города Матъ-Мехасіи, гдѣ ученые не составляютъ рѣдкости и потому народъ мало обращаетъ на нихъ вниманія» (Кид., 33а). [По J. E. VII, 109]. 3.

Іеремія де-Коганимъ (מן הכהנים)—итальянскій математикъ и астрономъ 15 в., жилъ въ Палермо. Въ Ватиканѣ сохранился въ рукописи (код., 379) комментарій І. къ книгѣ «De Sphaera».—Ср. Zunz, Z. G., 521. 5.

Іеремія б. Элеазаръ.—1) Палестинскій ученый второго вѣка; современникъ р. Симона б. Гамліила, отца р. Іуды І. Онъ извѣстенъ по одной агадѣ, сообщенной его ученикомъ Баръ-Каппарой, въ которой дается нѣсколько объясненій смерти двухъ сыновей Аарона, Надаба и Абигу (Pesik., XXVII, 112б; Waj. r., XX, 6; Tanch. Acharе Mot, 7). Ефремъ Сиринъ (Opera, 1, 240) приводитъ одно изъ объясненій Іеремiи безъ упоминанія его имени (ср. Грецъ, Monatschrift, III, 319). Сынъ І. Элеазаръ упоминается въ Сота, 4а.—2) Агадистъ третьяго аморейскаго поколѣнія (вторая половина 3 в.). Бахеръ помѣщаетъ его среди палест. агадистовъ, хотя всѣ его агады имѣются въ вавил. Талмудѣ и лишь одна изъ нихъ встрѣчается въ палестинскомъ (Шабб., VI, 10). Цѣлая серія агадъ І. имѣется въ тр. Эрубинъ (18—19а). Большей частью въ нихъ трактуются темы о первобытныхъ временахъ, напр., объ Адамѣ (Эруб., 18а и б), о потопѣ (Санг., 109а).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 583—587. [J. E. VII, 109]. 3.

Іеремія б. Яковъ бенъ-Израиль Нафтали—общественный дѣятель; ум. въ Гальберштадтѣ до 1664 г. Подобно своему отцу Якову (также Іокель Гальберштадтъ), І. состоялъ парнасомъ гальберштадтской общины; онъ защищалъ интересы евреевъ передъ властями и особенно передъ вел. курфюрстомъ бранденбургскимъ. Свои средства І. употреблялъ на благотворит. цѣли. Когда построенная его отцомъ синагога была разрушена толпою, І. построилъ новую синагогу, которая, послѣ смерти І., также подверглась разрушенію со стороны черни (см. Гальберштадтъ).—Ср. Auerbach, Gesch. d. israelit. Gemeinde Halberstadt, 1866. 5.

Іеримотъ и **Іеремотъ,** ירמות ,ירימות.—1) Имя трехъ веніаминитовъ, упоминаемыхъ въ генеалогической таблицѣ этого колѣна (I Хрон., 7, 7, 8).—2) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида, также веніаминитъ, поступившій къ нему на службу въ Циклагѣ, гдѣ Давидъ скрывался отъ преслѣдованій Саула (I Хрон., 12, 6).—3) Сынъ Муши, левитъ изъ рода Мерари, несшій службу въ храмѣ при Давидѣ (I Хрон., 23, 23).—4) Сынъ Гемала, принимавшій участіе, въ качествѣ музыканта, въ храмовомъ богослуженіи, подъ руководствомъ своего отца, Асафа (см.) и Іедутуна (I Хрон., 25, 4, 6).—5) Сынъ Азріэля, глава Нафталіина колѣна въ эпоху царя Давида (1 Хрон., 27, 19).—6) Отецъ Махлатъ, жены царя Рехабеама, и сынъ царя Давида (II Хрон., 11, 18).—7) Левитъ, одинъ изъ надзирателей за «терумой», приносившейся народомъ въ храмъ въ царствованіе Хизкіи (II кн. Хрон., 31, 13).—8) Имя трехъ мужей, упоминающихся въ кн. Эзры (10, 26, 27, 29) среди тѣхъ лицъ, которыя были женаты на чужестранкахъ. 1.

Jeridiyyah Tarjumah—еврейско-турецкій журналъ, выходившій въ 1877 г. въ Константинополѣ подъ редакціей Ниссима Ніегро. 6.

Іерихонъ, ירחו ,יריחו и יריחה (I Цар., 16, 34; нынѣ арабск. Richa и Ericha)—древняя мѣстность въ Палестинѣ, въ разстояніи ок. 6 часовъ пути отъ Іерусалима и недалеко отъ Іордана и Мертваго моря, въ широкой равнинѣ «Горъ», часть которой, смежная съ городомъ, называется въ Библіи долиной בקעת יריחו (Второзак., 34, 3) или равниной Іерихонской ערבות יריחו (Іош., 4, 13; 5, 10). Тутъ Горъ, или Іорданская долина въ болѣе широкомъ смыслѣ, лежитъ на 300 метровъ ниже уровня моря, вслѣдствіе чего климатъ и рас-

тительность здѣсь тропическіе. Въ древности флора этой области, благодаря прекрасному орошенію и уходу за землею, достигала особеннаго развитія, почему Флавій и называетъ эту мѣстность «плодороднѣйшей страною Іудеи», или «Божественной страной». Кромѣ обыкновенныхъ мѣстныхъ продуктовъ, тутъ произрастали въ большомъ изобиліи пальмы, отъ которыхъ І. и получилъ названіе «города пальмъ» (Второзак., 34, 3; Суд., 1, 16; II Хрон., 28, 15), опобальзамъ, тутовыя деревья и фиговыя пальмы (Лука, XIX. 4), кипарисовое дерево (арабское el Henna; ср. Пѣсн. Пѣсн., 1, 14) и особенно знаменитыя іерихонскія розы (Бенъ-Сира, XXIV, 18). Плодородію способствовали вблизи находившіеся древнѣйшіе источники Ain es-Sultan и Ain Duk; кромѣ нихъ, однимъ изъ средствъ орошенія являлись зимніе потоки, которые, переполняясь въ дождливое время года, несутся изъ Wadi Kelt и Wadi Naweime. Лучшій изъ названныхъ источниковъ — «Воды іерихонскія» (Іош., 16, 1), представляющія теплый источникъ въ 23° по С., въ $^1/_2$ часѣ къ сѣверо-западу отъ нынѣшняго І. Возможно, что это тотъ самый источникъ, который пророкъ Элиша превратилъ въ цѣлебный (II Цар., 2, 19—22). Источникъ Ain Duk лежитъ недалеко отъ источника Элиши въ ССЗ направленіи; благодаря водопроводамъ, еще и понынѣ отчасти сохранившимся, въ древности можно было пользоваться водою его. Древній Іерихонъ лежалъ у источника Элиши, нѣсколько сѣверо-западнѣе отъ нынѣшней деревни Richa или Ericha. І., первоначально заселенный ханаанейцами, былъ обнесенъ высокими стѣнами и служилъ резиденціей царя (Іошуа, 2, 2; 6, 2 и сл.). Городъ этотъ былъ взятъ израильтянами во время ихъ вторженія въ Палестину (Іош., 6, 1 и сл.); онъ тогда былъ сожженъ и всѣ жители перебиты, за исключеніемъ одной только Рахабъ и ея домочадцевъ Іошуа 2, 11; 6, 25). Запрещеніе, сдѣланное Іошуей относительно отстройки города (Іош., 6, 26), повидимому, относилось только къ возстановленію стѣнъ вокругъ него. Сначала І. достался въ удѣлъ Веніаминову колѣну (Іош., 18, 21) по жребію. Однако, въ эпоху Судей онъ перешелъ подъ власть моабитскаго царя Эглона (Суд., 3, 13) и только въ эпоху Давида онъ снова становится израильскимъ городомъ (II кн. Сам., 10, 5). Произнесенное Іошуей надъ этимъ городомъ проклятіе проявилось лишь во времена израильскаго царя Ахаба въ отношеніи Хіеля изъ Бетъ-Эля, который укрѣпилъ Іерихонъ (I Цар., 16, 34); въ это время онъ входилъ, повидимому, въ составъ Десятиколѣннаго царства. Во времена Элиши (II Цар., 2, 4 и сл.) городъ Іерихонъ имѣлъ пророческую школу. Послѣдній іудейскій царь Цидкія былъ здѣсь настигнутъ халдейскимъ войскомъ (II Цар., 25, 5; Іерем., 39, 5; 52, 8). Подъ предводительствомъ Зерубабеля возвратились изъ изгнанія въ І. 345 челов., жившихъ тамъ раньше (Эзр., 2, 34: Нех., 7, 36; ср. гл. 3, 2). Во время борьбы съ Маккавеями сирійскій полководецъ Бакхидъ, въ числѣ другихъ іудейскихъ городовъ, укрѣпилъ и Іерихонъ (I Макк., 9, 50). Помпей, который двигался съ сѣвера вдоль равнины Горъ, проходя черезъ Іерихонъ, разрушилъ его передовыя укрѣпленія, Траксъ и Тавръ. Иродъ I первоначально разграбилъ его, позднѣе снова его укрѣпилъ, выстроилъ дворцы и циркъ и часто посѣщалъ его; во время одного изъ пребываній здѣсь онъ и умеръ (Флав., Древн., XVII, 6; Іуд. война, I, 33). Его сынъ Архелай также украсилъ городъ дворцами. Сообщеніе, будто Іерихонъ былъ разрушенъ Титомъ изъ-за вѣроломства его жителей, какъ это передаетъ Евсевій въ своемъ Onomasticon, едва ли соотвѣтствуетъ истинѣ. Послѣ завоеванія Палестины арабами, вся эта плодородная область, богатая хлѣбомъ и виномъ, была впродолженіе нѣкотораго времени во владѣніи бедуинскихъ ордъ. Въ 9 столѣтіи, благодаря добыванію здѣсь сахара, еще тогда неизвѣстнаго въ Европѣ, мѣстность І. достигаетъ небывалаго расцвѣта. Къ этому времени, очевидно, относится происхожденіе большинства еще донынѣ хорошо сохранившихся сарацинскихъ водопроводовъ, также, какъ и густо разбросанныхъ въ этой мѣстности руинъ сахарныхъ мельницъ, которыя приводились въ движеніе Ain Duk'омъ, искусственно сюда проведеннымъ. Очевидно, къ тому-же времени относится и укрѣпленіе, нынѣ разрушенное, однако до сихъ поръ извѣстное подъ именемъ «Дома Закхея», построенное, по мнѣнію Бедекера, въ эпоху крестоносцевъ. Въ то время вся область І. принадлежала церкви и считалась церковнымъ имуществомъ. Позднѣе эта мѣстность все больше глохнетъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ разрушаются и водопроводы. Съ этого времени и земледѣліе падаетъ, такъ что знаменитые въ древности и въ средніе вѣка продукты—финики, бальзамъ, сахарный тростникъ и др., исчезаютъ и перестаютъ совсѣмъ расти. Только изъ плодовъ дерева «zakkuna» продолжаютъ еще добывать родъ масла, которое ошибочно называютъ бальзамомъ. Нѣкогда поросшая пальмами, область І. теперь покрыта преимущественно терникомъ. Немногочисленные жители нынѣшней деревни Richa, жилища которой построены изъ мелкихъ, необдѣланныхъ и въ кучу набросанныхъ камней, состоятъ изъ лѣнивыхъ и нищихъ полубедуиновъ. Они воздѣлываютъ только тѣ поля, которыя орошаются безъ всякаго труда водами изъ источниковъ. На нихъ они сѣютъ дуро, табакъ, пшеницу, а иногда индиго и хлопокъ.—Ср.: Guérin, Samarie, Paris, 1874; Robinson, Researsches, II, 273 и сл.; Bliss, въ Dict. Bible Hastings'a; Th. Reinach, въ Kohut Memorial Volume, 457 и сл.; Schürer, Gesch., 3 изд., I, 224 и passim; Conder, Tent Work in Palestine, II, 1—34, London, 1879; Jew. Enc., VIII, 110—112. 1.

І. въ агадѣ.—І. особенно славится въ талмудич. литературѣ своимъ плодородіемъ и обиліемъ пальмовыхъ деревъ. Таргумъ Іонатана переводитъ «Ir ha-Temarim» (городъ пальмъ; Суд., 1, 16; 3, 13), также «Tamar» (пальма; Іезек., 47, 19) черезъ קרתא ירחו, т. е. городъ І.—Онъ богатъ бальзамовымъ кустомъ (Берах., 43а; ср. Раши, а также Страбонъ, XVI, 2), обиленъ пшеницей (Мех. Бешаллахъ, Амалекъ, 1, изд. Вейса, 64а). Когда израильскія колѣна распредѣлили между собою Ханаанскую землю, они выдѣлили 500 миль изъ плодородной части І. для того колѣна, въ территоріи котораго будетъ строиться храмъ, временно поручивъ эту землю Іонадабу б. Рехабъ (Сифре. Числа, 81, изд. Фридмана, 21б). Іерихонъ далъ всходы раньше всѣхъ прочихъ областей Палестины (Ber. r., XCIX, 3). Онъ считался ключемъ къ Палестинѣ и евреи говорили: «Кто возьметъ І., тотъ можетъ считаться хозяиномъ всей Палестины» (Мидр. Танх. Бегаалотха). І. былъ взятъ Іошуей въ субботу (Іер. Шаб., I, 3); его стѣны погрузились въ землю. І. принадлежитъ къ числу

тѣхъ мѣстностей, гдѣ въ древности происходили чудеса, при видѣ которыхъ полагается произносить установленное славословіе (Бер., 54).— Іошуа проклялъ того, кто вновь отстроитъ городъ І.; въ это проклятіе былъ включенъ не только извѣстный намъ древній городъ І., но и другое селеніе того-же имени, что слѣдуетъ изъ I Цар., 16 (Санг., 113а). Намѣстникъ вавилонскаго царя посылалъ царю отсюда финики и взамѣнъ того получалъ мануфактурный товаръ; отсюда вавилонская одежда, украденная Аханомъ (ср. Іош. 7, 21; Ber. r., LXXXV, 15; Jalk. Josch., 18). Въ таннаитскій періодъ въ І. было много священниковъ (Таан., 27а). Изъ 24 священническихъ очередей («maamadoth»), собиравшихся изъ всей Палестины для храмового служенія, 12 были въ І., гдѣ приготовлялись пища и все необходимое для отправлявшихся въ Іерусалимъ (ib.). Согласно Іерушалми (Таан., IV, 2; Іер. Пес., IV, 1), І. далъ половину того числа священниковъ, какое далъ Іерусалимъ, и хотя онъ былъ въ состояніи дать столько-же, сколько и Іерусалимъ, однако, преимущество отдано было Іерусалиму. Абба Саулъ разсказываетъ, что въ І. росъ хорошій кленъ, который жители посвящали Богу («hekdesch»), чтобы спасти имущество отъ наиболѣе сильныхъ изъ священниковъ, «baale Zerooth», часто упоминаемыхъ въ Талмудѣ (Пес., 57а). Мишна (Менах., VI, 9) и барайта (Менах., 71а; Пес., 56а) сообщаютъ, что «жители І.» въ нѣкоторыхъ случаяхъ поступали вопреки мнѣнію законоучителей. Бюхлеръ довольно обоснованно утверждаетъ, что подъ словами «жители І.» подразумѣваются священники (ср. Іер. Песах., IV, 9). Въ І. была школа «Bet Gadya» (Іер. Сота, IX, 13) или «Bet Gurya» (Санг., 11а). Находясь на разстояніи десяти парасанговъ отъ Іерусалима, жители І. все же слышали священное имя, произносимое первосвященникомъ въ день Всепрощенія въ іерусалимскомъ храмѣ, а также звукъ при ежедневномъ закрытіи вратъ храма (Іома, 39б; Іер. Сукка, V, 3), были даже слышны трубы и пѣніе левитовъ въ храмѣ (Аб. р. Нат., изд. Шехтера, 53б). Благовонный запахъ воскуренія въ храмѣ настолько насыщалъ воздухъ въ І., что замѣнялъ мѣстнымъ женщинамъ парфюмерію (Іома, l. c.; Іер. Сук., l. c.; Аб. р. Нат., l. c.).—Ср.: Büchler, Die Priester und der Cultus, 161 и сл. Wien, 1895; Neubauer, Géogr. du Talm., 161 и сл. [J. E. VII, 112]. З.

Іеробеамъ, ירבעם, *въ Библіи* — имя двухъ царей израильскихъ. Значеніе имени І. не совсѣмъ ясно. Обычное толкованіе «онъ борется съ народомъ» или «народъ борется», что основывается на корнѣ первой части этого имени ירב = ריב. Киттель образуетъ это имя изъ raba, רבה, или «rabab»—רבב, «быть многочисленнымъ», или «увеличиваться», откуда оно должно означать, «да увеличится народъ», ירב עם (ср. Kittel, Die Bücher der Könige, стр. 99 и сл.).

Іеробеамъ I, сынъ Небата, первый царь и основатель израильскаго царства, сынъ небогатой вдовы Церуи, былъ родомъ эфраимитъ и происходилъ изъ города Цереды. Попавъ въ Іерусалимъ, онъ добился должности надсмотрщика надъ работами по укрѣпленію города и съ такимъ умѣніемъ руководилъ ими, что обратилъ на себя вниманіе царя, который, повидимому, назначилъ его на высшій постъ правителя областей «дома Іосифова», т.-е. Эфраимовой и Менаше, ויפקד אתו לכל סבל בית יוסף (I Цар., 11, 26—29). Здѣсь ему, повидимому, неоднократно приходилось выслушивать жалобы народа на непосильное бремя, наложенное на него царемъ, и это зародило въ его честолюбивой душѣ желаніе рано или поздно самому попытаться сдѣлаться царемъ если не надъ всѣмъ Израилемъ, то, по крайней мѣрѣ, хоть надъ той частью, которая выражала особенное недовольство Соломоновымъ режимомъ. Въ этомъ дѣлѣ особенную помощь Іеробеаму оказалъ пророкъ Ахія изъ Шило, который сталъ отрицательно относиться къ Соломону съ тѣхъ поръ, какъ тотъ допустилъ установленіе въ Іерусалимѣ культовъ Астарты финикійской, Кемоша моабитскаго и Милкома аммонитскаго (I Цар., 11, 5—6). Однажды, разсказываетъ легенда, когда І. выходилъ изъ Іерусалима, пророкъ подошелъ къ нему, снялъ съ него плащъ, разорвалъ его на двѣнадцать кусковъ и, подавая ему десять изъ нихъ, сказалъ: «Возьми себѣ десять кусковъ, ибо такъ сказалъ Господь, Богъ Израиля: Вотъ Я вырываю царство изъ рукъ Соломоновыхъ и отдамъ тебѣ десять колѣнъ» (ibid., 11, 31). І. рѣшилъ, повидимому, немедленно дѣйствовать въ направленіи, предуказанномъ пророкомъ, чтобы отторгнуть отъ Соломоновой монархіи эти десять колѣнъ. Но Соломонъ своевременно узналъ объ этомъ и хотѣлъ даже умертвить его, но І. успѣлъ скрыться и бѣжалъ въ Египетъ (ibid., 11, 40), къ фараону Шешонку (библ. Шишакъ). Здѣсь онъ прожилъ до смерти Соломона и воцаренія сына его Рехабеама. Когда въ Сихемѣ разыгралась извѣстная трагедія, вызванная грубостью и жестокостью Рехабеама, и десять сѣверныхъ колѣнъ наотрѣзъ отказались признавать надъ собой власть Давидовой династіи, тогда І. уже былъ въ Сихемѣ и, вѣроятно, даже самъ принималъ дѣятельное участіе въ подготовленіи этого мятежа (I Цар., 12, 1—17). Какъ бы то ни было, когда разрывъ совершился и когда возникъ вопросъ объ отдѣльномъ царѣ, выборъ сѣверныхъ колѣнъ остановился на одномъ только І., который и былъ провозглашенъ царемъ надъ всѣми израильскими колѣнами. Долженствовавшая было возгорѣться, послѣ воцаренія І., война между іудеями и израильтянами была, по преданію, предупреждена «человѣкомъ божіимъ», Шемаей, который отъ имени Бога запретилъ Рехабеаму даже думать о войнѣ «съ братьями израильтянами» (I Цар., 12, 22—25). И слабому теперь Іудейскому царству была совершенно невыгодна эта война (ср., однако, I Цар., 14, 30).—Своей резиденціей и центромъ государства І. на первыхъ порахъ сдѣлалъ древній городъ Сихемъ. Но, не довѣряя, повидимому, жителямъ Сихема, которые еще въ глубокой древности были извѣстны своей политической двойственностью (ср. исторію Абимелеха, Суд., 9, 1 и сл. до конца), онъ вскорѣ перенесъ свою резиденцію въ Тирцу (что явствуетъ изъ I Цар., 14, 17 и изъ того факта, что съ этого времени столицей израильской монархіи и въ царствованія Баеши и Омри считается только этотъ городъ; ср. I Цар., 16, 8, 15, 23 и др.) и сильно укрѣпилъ ее; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ укрѣпилъ также нѣкоторые заіорданскіе города, въ томъ числѣ Пенуель, расположенный къ югу отъ Ябока, чтобы имѣть возможность отразить нападенія мѣстныхъ хищническихъ племенъ.—Несомнѣнно важнѣе по своимъ послѣдствіямъ была дѣятельность І. въ области религіозной жизни народа, на которой Библія особенно останавливаетъ свое вниманіе. Дѣло въ томъ, что и послѣ раздѣленія царствъ многіе израильтяне еще про-

должали посѣщать Іерусалимъ и приносить тамъ по праздникамъ жертвы въ храмѣ Соломоновомъ. Сильно безпокоило І. тяготѣніе израильтянъ къ послѣднему. Онъ полагалъ, вѣроятно, не безъ основанія, что на религіозной почвѣ и, главнымъ образомъ, при посредствѣ храма, можетъ снова произойти объединеніе двухъ братскихъ народовъ, лишь недавно порвавшихъ другъ съ другомъ, а отъ этого объединенія зависѣла его судьба, такъ какъ въ этомъ случаѣ онъ, навѣрное, лишился бы трона (I Цар., 12, 25 и сл.). Въ виду этого онъ запретилъ паломничество въ Іерусалимъ, а въ своемъ государствѣ онъ велѣлъ изготовить изъ золота или изъ дерева, покрытаго листовымъ золотомъ, два «изображенія» Бога Израиля въ видѣ тельцовъ. Истуканы эти были поставлены въ двухъ городахъ, которые издревле считались мѣстами святыми: въ Бетъ-Элѣ (повидимому, для южныхъ колѣнъ) и въ Данѣ—(для сѣверныхъ); самъ І. обратился къ народу съ воззваніемъ, въ которомъ, между прочимъ, говоритъ: «Довольно вамъ подниматься въ Іерусалимъ! Вотъ Богъ твой, Израиль, который вывелъ тебя изъ Египта!» (I Цар., 12, 28). Кромѣ того онъ построилъ, повидимому, въ одномъ только Бетъ-Элѣ (ср. I Цар., 12, 32—33) большое капище—«бетъ-бамотъ», בית במות, съ алтаремъ, на которомъ израильтяне, слѣдуя примѣру самого царя, должны были приносить жертвы Богу, и установилъ, въ связи съ культомъ тельцовъ, празднованіе 8-го мѣсяца года въ подражаніе такому-же празднику іудейскому, כחג אשר ביהודה (ib.). Повидимому, народъ очень благосклонно отнесся къ этому нововведенію, но зато левиты, очевидно, не хотѣли его признавать и отказывались служить священниками при новомъ культѣ. Но такъ какъ безъ священнослужителей І. не могъ обойтись, то онъ сталъ назначать на эту должность всякого, кто только желалъ взять на себя этотъ трудъ, החפץ ימלא את ידו ויהי כהני במות (ср. I Цар., 12, 31; 13, 33). Иногда царь даже самъ исполнялъ обязанности священнослужителя, что онъ дѣлалъ, очевидно, съ цѣлью поднять въ глазахъ толпы престижъ новаго культа. Легенда разсказываетъ, что однажды въ этой роли его увидѣлъ нѣкій «человѣкъ божій» (Шемая?) и предсказалъ ему, что нѣкогда жертвенникъ въ Бетъ-Элѣ и жрецы его найдутъ своего мстителя въ лицѣ царя Іошіи, который уничтожитъ и испепелитъ все это беззаконіе. Разгнѣванный царь, протянувъ руку, приказалъ его арестовать, но рука І. засохла и такъ и осталась въ вытянутомъ положеніи. Только когда Іеробеамъ упросилъ этого «человѣка Божія» помолиться за него, дабы Господь отмѣнилъ наказаніе, рука І. пришла въ обычное состояніе. Несмотря на этотъ трагическій случай—прибавляетъ легенда—Іеробеамъ съ прежней энергіей продолжалъ свою религіозную политику, направленную противъ Іерусалима. Послѣдніе годы его царствованія омрачены были тяжелой войной, которую онъ велъ съ Абіей іудейскимъ. Армія, съ которой выступилъ въ этой войнѣ І., достигала, по сообщенію хрониста, 800,000 человѣкъ. Іудеи одержали побѣду надъ израильтянами, изъ которыхъ пало до 500,000 человѣкъ, и отняли у послѣднихъ цѣлый рядъ городовъ (II Хрон., 13, 1—21). І. царствовалъ 22 года; по Грецу, 977—955; по Велльгаузену, 933—912. Однако, точно установить время царствованія І. пока не удалось.—См. Золотой телецъ; Израильское царство. 1.

І. въ агадѣ.—Въ талмудической литературѣ І. служитъ нарицательнымъ именемъ для всѣхъ тяжкихъ грѣшниковъ. Согласно Септуагинтѣ, даже его мать была безпутной женщиной. Имя ירבעם, по мнѣнію Талмуда, имѣетъ значеніе שעשה מריבה בעם («тотъ, который вызвалъ ссору среди народа» или «тотъ, который вызвалъ непріязнь между Израилемъ и его Отцомъ небеснымъ»; Сангедр., 101б). Даже имя отца («Nabot») толкуется въ смыслѣ указанія на недостатки его предковъ. І. лишенъ удѣла въ будущемъ мірѣ (Санг., X, 1; Jalkut, Цари, 196). Хотя І. получилъ царство въ награду за то, что изобличалъ Соломона, однако, вмѣстѣ съ тѣмъ ему было послано наказаніе за то, что онъ это дѣлалъ публично (Санг., 101б). Его судьбу рѣшила чрезмѣрная гордость (ib'dem), но самымъ тяжкимъ грѣхомъ его было то, что онъ и другихъ совращалъ съ истиннаго пути, שחטא והחטיא את הרבים (Аботъ, V, 18). Въ разсказѣ о встрѣчѣ І. съ пророкомъ Ахіей Силоамскимъ талмудисты нашли намеки на большую ученость перваго (Санг., 102а). Онъ привелъ сто три объясненія Торы для оправданія своихъ дѣйствій. Сперва Богъ былъ расположенъ къ І. и его жертвамъ, такъ какъ онъ былъ человѣкомъ праведнымъ. Для предупрежденія совращенія І. съ пути истины ангелы совѣтовали Богу принять его къ Себѣ, но Богъ рѣшилъ оставить І. на землѣ и Іеробеамъ, будучи еще молодъ, пошелъ по пути грѣшниковъ. Богъ предложилъ І. пойти за Нимъ прямо въ рай (Gan-Eden), но когда І. услышалъ, что сынъ Ишая (Давидъ) будетъ тамъ главенствовать, онъ отказался (Санг., 102а). І. изучалъ также науку «о тайнахъ колесницы» (ср. Sefer Midrasch. Aboth, Варшава, 1896). [J. E. VII, 113]. З.

Іеробеамъ II—сынъ Іегоаша (см.), четвертый царь изъ династіи Іегуидовъ, вступилъ на престолъ израильскій въ 15-омъ году правленія Амаціи іудейскаго и царствовалъ 41 годъ (по Грецу—61 годъ, отъ 830—769; по Чейну—39 лѣтъ, отъ 782—743 до хр. эры; по Ренану—50 лѣтъ, отъ 825—775). Какъ сообщаетъ древній лѣтописецъ, онъ подобно всѣмъ царямъ израильскимъ продолжалъ религіозную политику Іеробеама І. Хотя историческая часть Библіи приводитъ объ Іеробеамѣ II очень мало свѣдѣній, однако и изъ сохранившихся скудныхъ данныхъ, а главнымъ образомъ изъ пророчествъ Амоса (см.), можно вывести заключеніе, что І. былъ весьма искусный воинъ, проведшій многіе годы своего царствованія въ войнахъ съ сосѣдними народами. Въ этихъ войнахъ ему, повидимому, счастье никогда не измѣняло, и онъ одержалъ не мало побѣдъ. Въ его правленіе могущество Израильскаго или Десятиколѣннаго царства достигло небывалой высоты. Прежде всего, І. обратился противъ арамейцевъ, самыхъ ярыхъ своихъ враговъ, захватывавшихъ города и убивавшихъ жителей. Подробностей этихъ войнъ источники не сохранили, только по ихъ результатамъ можно судить объ ихъ обширности. Границы Израильскаго царства въ концѣ правленія І. II простирались отъ дороги, «ведущей въ Хаматъ, до равниннаго моря» (II Цар., 14, 23 и сл. до конца). Одинъ пророкъ того времени, именно Іона, сынъ Амиттая, изъ зебулунитскаго города Гатъ-Хеферъ (см.) воодушевилъ царя на войну съ арамейцами и, вѣроятно, подъ вліяніемъ его успѣшныхъ походовъ на этотъ народъ назвалъ его «спасителемъ», עזר, Израиля. Повиди-

мому, Іеробеамъ также завоевалъ и вновь присоединилъ къ своему царству и страну моабитянъ. Онъ упоминается въ I Хрон., 5, 17, въ связи съ расположеніемъ заіорданскихъ израильскихъ колѣнъ по генеалогіямъ.—Ср. Renan, Histoire du peuple d'Israél, т. I; Schrader, Die Keilinschr. und das Alte Testam., 3 изд., index. 1.

Іеронимъ — отецъ церкви; послѣ Оригена, который писалъ на греческ. языкѣ, наиболѣе начитанный въ Библіи среди латинскихъ церковныхъ писателей, и, вплоть до новаго времени, единственный христіанскій ученый, бывшій въ состояніи изучать Библію въ подлинникѣ. Даты его рожденія и смерти неизвѣстны; можно предположить, что онъ жилъ между 337—420 гг. Онъ родился въ Стримонѣ въ Далмаціи, и юношей прибылъ въ Римъ, гдѣ учился въ грамматико-реторической школѣ. Затѣмъ онъ путешествовалъ по Галліи и Италіи; въ 373 г. пришелъ въ Антіохію, гдѣ сталъ подъ покровительство Аполлинарія Лаодикійскаго, представителя толковательной антіохійской школы; несмотря на это, Іеронимъ не принялъ историческихъ толкованій этой школы, а чаще всего слѣдовалъ типологически-аллегорическому методу Оригена. Изъ Антіохіи онъ ушелъ въ Халкиду, въ Сирійску пустыню, и велъ тамъ строгую аскетическую жизнь отшельника для искупленія грѣховъ юности. Здѣсь, чтобы легче было поддерживать сношенія съ народомъ, онъ научился по-сирійски; этотъ языкъ, безъ сомнѣнія, помогъ ему при изученіи еврейскаго языка (Epistolae, XVII, 2; однако, ср. ib., LXXVIII, и коммент. къ Іер., 2, 18). Здѣсь уже Іеронимъ началъ съ величайшимъ усердіемъ изучать евр. языкъ съ помощью одного крещенаго еврея (ib., CXXV; 12) и, можетъ-быть, про него онъ говоритъ (ib., XVIII, 10), что іудейскіе ученые считали его халдеемъ и знатокомъ въ толкаваніи Св. Писанія (ib., CXXV, 12). Во время своего вторичнаго посѣщенія Антіохіи Іеронимъ былъ рукоположенъ въ священники. Тогда онъ поѣхалъ въ Константинополь. а оттуда въ Римъ, гдѣ предпринялъ литературный трудъ для папы Дамаса, и одновременно началъ свои собственные библейскіе труды (ок. 383 г.). Наконецъ онъ отправился въ Бетъ-Лехемъ Палестинскій (ок. 385 г.), основалъ тамъ монастырь и управлялъ имъ вплоть до своей смерти. Сообщенныя краткія свѣдѣнія о жизни I. показываютъ, что онъ былъ знатокомъ греческой и латинской учености и, что изучивъ, сверхъ того, сирійскій и еврейскій языки, соединилъ въ своемъ лицѣ культуру Востока и Запада.

Въ Бетъ-Лехемѣ I. посвятилъ себя особенно серьезнымъ занятіямъ по изученію евр. языка. Здѣсь у него были въ качествѣ учителей нѣсколько евреевъ, одинъ изъ которыхъ научилъ его читать («Hebraeus autem, qui nos in veteris instrumenti lectione erudivit»; комм. къ Ис., 22, 17); особенная транскрипція еврейскихъ словъ, часто встрѣчающаяся въ трудахъ Іеронима, вѣроятно, должна быть поставлена въ счетъ этому еврею. Іеронимъ не довольствовался однимъ только евреемъ-учителемъ, но пригласилъ ихъ нѣсколько, выбирая всегда наиболѣе ученыхъ (предисл. къ Осіи: «Dicerеmque quid ab hebraeorum magistris uno et altero acceperim»; Epistolae, LXXIII, 9 [I, 443]: «haec ab eruditissimis gentis illius didicimus»). Подобными словами Іеронимъ часто старается внушить довѣріе къ своимъ толкованіямъ; но не слѣдуетъ понимать ихъ буквально, такъ какъ I. былъ склоненъ преувеличивать свою ученость. Однако, безъ сомнѣнія, онъ выслушалъ мнѣнія нѣсколькихъ евреевъ, почему часто говоритъ «quidam Hebraeorum». Даже въ Палестинѣ Іеронимъ путешествовалъ вмѣстѣ со своими друзьями - евреями для того, чтобы лучше ознакомиться съ мѣстами, гдѣ когда-то протекла библейская исторія (предисл. къ «Paralipomena», I); одинъ изъ евреевъ былъ его проводникомъ (предисл. къ Нахуму). Только о трехъ учителяхъ Іеронима извѣстно нѣчто достовѣрное. Одинъ, котораго онъ называетъ «Lyddaeus» (Лиддей), повидимому, научилъ I. только переводамъ и толкованіямъ, потому что «мидрашамъ» онъ научился отъ другихъ евреевъ. Лиддей говорилъ на греческомъ языкѣ, на которомъ говорилъ и Іеронимъ (Комм. къ Іезек., 9,3; комм., къ Дан., 6, 4). Лиддей, объясняя Экклезіастъ, сослался однажды на мидрашъ, который показался Іерониму нелѣпымъ (комм. къ Эккл., 3, 1); Іеронимъ считалъ его краснорѣчивымъ, но не всегда логичнымъ; его учитель былъ склоненъ къ агадѣ; по временамъ онъ не хотѣлъ объяснять текстъ (ib., 5, 1). Порою I. не удовлетворялся толкованіями своего учителя и спорилъ съ нимъ; часто онъ говорилъ, что онъ только читалъ съ нимъ Писаніе (комм. къ Эккл., 4, 14; 5, 3; Onomastica Sacra, 90, 12). Другой учитель I. былъ «Варанина» («Bar Chanina») изъ Тиверіады. Онъ познакомилъ I. со множествомъ еврейскихъ преданій; нѣкоторыя изъ нихъ относятся спеціально къ мѣсту его рожденія, Тиверіадѣ. Онъ приходилъ только по ночамъ и нѣсколько разъ не рѣшаясь придти самъ, посылалъ нѣкоего Никодима (Epistolae, LXXXIV, 3 [I, 520]). Третій учитель I., котораго можно назвать Халдеемъ (Chaldaeus), научилъ I. по арамейски, что было необходимо для чтенія нѣкоторыхъ мѣстъ Библіи и апокрифическихъ книгъ, написанныхъ на этомъ нарѣчіи. Учитель арамейскаго языка былъ выдающимся человѣкомъ среди евреевъ, и I., которому стоило большого труда научиться по-арамейски, былъ чрезвычайно доволенъ его обученіемъ (предисловія къ кн. Тобита и Даніила). I. продолжалъ учиться у евреевъ впродолженіе сорока лѣтъ, проведенныхъ имъ въ Палестинѣ (Комм. къ Нахуму II, 1: «a quibus [Judaeis] non modico tempore eruditus»). Враги I. часто ставили ему въ упрекъ его сношенія съ евреями; но онъ отвѣчалъ: «Какимъ образомъ вѣрность церкви можетъ уменьшиться только отъ того, что читатель будетъ освѣдомленъ о различныхъ способахъ, которыми данный стихъ объясняется у евреевъ»? (Contra Rufinum, II, 476). Цѣль, съ которою I. изучалъ еврейскій текстъ Библіи, обнаруживается изъ слѣдующихъ словъ: «Какимъ образомъ мнѣ могли бы запретить для опроверженія евреевъ пользоваться тѣми изданіями Библіи, которыя они считаютъ подлинными? Тогда они не будутъ имѣть никакого оправданія, когда христіане будутъ вести съ ними диспуты» (ib., III; изд. Vallarti, II, 554). Познанія I. въ еврейскомъ языкѣ могутъ казаться значительными лишь по сравненію съ свѣдѣніями другихъ отцовъ церкви и всего христіанскаго общества того времени. На самомъ дѣлѣ познанія Іеронима были очень недостаточны. Хотя онъ стремился вполнѣ овладѣть еврейскимъ языкомъ и гордо называлъ себя «trilinguis» (говорящій на латинскомъ, греческомъ и евр. языкахъ), онъ не могъ, несмотря на приложенный громадный трудъ, опередить своихъ простыхъ учителей-евреевъ. Но зато онъ избѣгъ тѣхъ ошибокъ, въ которыя обыкновенно

впадали христіане; онъ самъ говорилъ: «Евреи хвалятся своимъ знаніемъ закона, упоминая нѣкоторыя имена, которыя мы произносимъ извращенно, потому что они—варварскія и мы не знаемъ ихъ этимологіи. А если мы случайно ошибемся въ удареніи (произношеніе слова зависитъ отъ его гласныхъ) и въ долготѣ слоговъ, удлинняя краткіе и сокращая долгіе, они смѣются надъ нашимъ невѣдѣніемъ, особенно замѣтнымъ въ придыханіяхъ и въ нѣкоторыхъ звукахъ, произносимыхъ гортанью» (Комм. къ Титу, III, 9). Іеронимъ не только усвоилъ особенное свистящее еврейское произношеніе, но, по его словамъ, испортилъ имъ и свое латинское произношеніе, допустивъ въ свою изысканную латынь много евреизмовъ (предисл. ко кн. III, Комм. къ Галатамъ; Epistolae, XXIX, 7; изд. Vallarsi, I, 143). Однако это заявленіе І. нельзя принять вполнѣ на вѣру. Въ своихъ многотомныхъ произведеніяхъ І. писалъ латинскими буквами массу еврейскихъ словъ, давая этимъ возможность болѣе или менѣе точно судить о способѣ ихъ произношенія. Хотя онъ и учился у евреевъ, его произношеніе еврейскихъ словъ нельзя назвать безусловно правильнымъ; это объясняется самымъ ходомъ его занятій евр. языкомъ, привычкой и церковной традиціей слѣдовать въ произношеніи собственныхъ именъ Септуагинтѣ, а эта версія была очень древней. І. раздѣлялъ увѣренность евреевъ и многихъ отцовъ церкви, что отъ еврейскаго языка произошли всѣ другіе языки (Opera, VI, 730б). Иногда онъ отдѣляетъ еврейскій языкъ отъ арамейскаго (предисл. къ кн. Тобитъ), иногда-же, повидимому, называетъ ихъ оба сирійскими. Ссылаясь на Ис., 19, 18 (Комм. ad loc.; ср. Epistolae, CVIII), онъ говоритъ, такимъ образомъ, объ языкѣ «ханаанитовъ», очень похожемъ на еврейскій, на которомъ до сихъ поръ говорятъ въ пяти городахъ Египта, подразумѣвая подъ нимъ арамейскій или сирійскій. Объясняя «Jemim», ימם (Быт., 36, 24), онъ правильно замѣчаетъ о пунійскомъ языкѣ, что онъ имѣетъ сходство съ еврейскимъ (Quaestiones hebraicae in Genesin). Его знаніе еврейскаго языка проявляется болѣе всего въ его двухъ важныхъ трудахъ—о собственныхъ еврейскихъ именахъ и о положеніи мѣстностей, упомянутыхъ въ Библіи, въ его обширныхъ комментаріяхъ къ большей части книгъ Библіи, и особенно въ его главномъ трудѣ, новомъ латинскомъ переводѣ Библіи съ еврейскаго подлинника (см. Вульгата). Благодаря этимъ трудамъ, І. не только еще при жизни сталъ авторитетомъ при изученіи Библіи, но и оставался руководящимъ учителемъ христіанства въ послѣдующія времена, потому что вплоть до новыхъ временъ никто не былъ въ состояніи вернуться къ изученію подлиннаго текста, какъ это сдѣлалъ онъ. Значеніе І. было оцѣнено евр. писателями среднихъ вѣковъ; его часто цитируютъ Давидъ Кимхи, равно какъ Абуль-Валидъ (Sefer ha-Schoraschim, s. v. גלל и רום), Авраамъ ибнъ-Эзра (къ Быт., 37, 35), Самуилъ б. Меиръ (Исх., 20, 13), Нахманидъ (Быт., 41, 45), Іосифъ Альбо (III, 25) и полемическій писатель Исаакъ Троки (въ Chizuk Emunah). Точно такъ же І. важенъ потому, что онъ могъ обращаться къ сочиненіямъ, которыя теперь почти исчезли, какъ, напр., «Hexapla» Оригена (онъ говоритъ, будто видѣлъ копію евр. Бенъ-Сиры, но, І. повидимому, не пользовался ею); у него были арамейскія копіи апокрифическихъ книгъ Іудиеи и Тобитъ; такъ называемое Еврейское Евангеліе, написанное еврейскимъ шрифтомъ на арамейскомъ языкѣ, онъ перевелъ на греческій и латинскій языки (Contra Pelagianos, III, 2; De viris illustribus, II; Коммент. къ Матѳ., XII, 13). Толкованіе І. Библіи по духу—еврейское и находится подъ вліяніемъ палестинскихъ агадистовъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ опредѣленно заявляетъ, что слѣдуетъ мнѣніямъ евреевъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ возражаетъ своимъ оппонентамъ-христіанамъ, замѣчая ихъ ошибки (Комм. къ Іоелю, 4, 11: «nobis autem hebraeorum opinionem sequentibus»); онъ воспроизводитъ еврейское толкованіе и дословно (Комм. къ Амосу 5, 18—19), и по содержанію (παραφραστικῶς; Комм. къ Дан., IX, 24). Здѣсь І. является представителемъ еврейскаго толкованія съ еврейской точки зрѣнія. Даже языкъ агады проявляется въ его комментаріяхъ, гдѣ онъ даетъ объясненіе въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ (Комм. къ Дан., II, 12: «quaerunt hebraei»), или когда онъ говоритъ въ объясненіи «таково то, что сказано» (hoc est quod dicitur; ср. זה הוא שנאמר), также когда объ одномъ предметѣ цитируется нѣсколько мнѣній («alii judaeorum»), или когда къ этому прибавляется несогласіе въ мнѣніяхъ (Epistola, XIX, ad Hedybiam, I, 55). Онъ даже употребляетъ техническія фразы, вродѣ «Мудрецы учатъ», תנו רבנן (Epistolae, CXXI) или «Можно прочитать», יכול (Комм. къ Нахуму, 3, 8). Такой способъ агадистическаго толкованія, который имѣетъ цѣлью дать объяснительное примѣчаніе, приводитъ І. къ тому, что онъ несправедливо обвиняетъ евреевъ, будто они произвольно толкуютъ библейскіе тексты. Но онъ отнюдь не вѣрилъ тому, чтобы евреи портили умышленно текстъ, какъ это утверждали про нихъ христіане. Во время своего пребыванія въ Римѣ онъ получилъ отъ одного еврея синагогальный свитокъ (Epistolae, XXXVI, 1), потому что онъ признавалъ еврейскій текстъ единственно правильнымъ, «hebraica veritas», и съ этого времени считалъ его авторитетомъ во всѣхъ спорахъ, касающихся толкованія. І. установилъ законъ для толкованія Библіи. Конечно, онъ признавалъ также нѣкоторыя ошибки въ еврейскомъ толкованіи, какъ, напримѣръ, насильственное соединеніе стиховъ, не связанныхъ по смыслу (Комм. къ Ис., 44, 15: «stulta contentione»); иногда І. считаетъ объясненіе своихъ учителей произвольнымъ и противопоставляетъ ему свое собственное (ib., 49, 1). Въ отличіе отъ агадистическаго толкованія евреевъ, онъ точно отмѣчаетъ разницу между Chananeel (Іер., 31, 38; ср. Комм. ad loc.) и Hananuel (ib., 32, 7). І. рѣдко употребляетъ простое историческое объясненіе, но, подобно всѣмъ своимъ современникамъ, блуждаетъ въ лабиринтѣ символическихъ, аллегорическихъ и и даже мистическихъ толкованій. Въ своемъ комментаріи къ Іоилю, 1, 4, онъ принимаетъ евр. объясненіе, согласно которому четыре рода саранчи соотвѣтствуютъ четыремъ царствамъ; Захар., IV, 2, гдѣ свѣтильникъ означаетъ законъ, его пламя—Мессію, его семь вѣтвей—семь даровъ святого духа, онъ объясняетъ совершенно мистически. Въ своемъ комментаріи къ Эккл., I, 9 онъ даже учитъ о предвѣчномъ существованіи всѣхъ живыхъ существъ и человѣка. І. часто пользуется акростихическимъ толкованіемъ («Notarikon»'омъ), напр., по отношенію къ Зерубабелю (Комм. къ Хагг., 1, 1) или къ Ависагъ («Epistolae» LII [I, 210]). Толкованіе І. въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было откровеніемъ для христ. міра и разъ-

ясняло многія трудныя мѣста Библіи; напр., его объясненіе еврейскаго алфавита (Epistola, XXX Ad Paulam, I, 144) или объясненіе десяти именъ Божіихъ («Epistola» XXV; Ad Marcellam, I, 128). Въ большей части своихъ аллегорическихъ толкованій I. находится въ согласіи съ эллинистическими методами; напр., въ объясненіи четырехъ цвѣтовъ «Скиніи Завѣта» (Epistola LXIV; Ad Fabiolam, I, 364; ср. Philo, De Monarchia, § 2; Іосифъ, Іуд. война, V, 4. § 4; Древн., III 7, § 7.). Комментаріи I. имѣютъ мало цѣнности для толкованія Библіи, вслѣдствіе его склонности къ аллегоріямъ, что заставляетъ Іеронима свободно обращаться съ текстомъ, и вслѣдствіе его полемики съ іудаизмомъ. Труды I. особенно важны для іудаизма, вслѣдствіе многихъ евр. преданій въ нихъ, особенно въ «Quaestiones Hebraicae in Genesin». I. обозначаетъ общимъ именемъ «преданія» всѣ дополнительныя и вымышленныя исторіи, найденныя въ Мидрашахъ и относящіяся къ библейскимъ лицамъ и событіямъ; эти исторіи можно свободно назвать исторической агадой. Такимъ образомъ здѣсь I. утверждаетъ, будто онъ имѣетъ счастье воспроизвести то, что ему разсказали евреи (Комм. къ Амосу, 4, 16: «hoc hebraei antumant et sicut nobis ab ipsis traditum est, nostris fideliter exposuimus»). Онъ считаетъ еврейскую легенду о мученіяхъ Исаіи подлиннымъ преданіемъ (Комм. къ Ис., 57, 1: «apud eos certissima traditio»), въ то время, какъ сомнѣвается въ достовѣрности разсказа о распятіи Іереміи, на основаніи того, что объ этомъ не упоминается въ Писаніи (Комм. къ Іер., 11, 18). I. замѣчаетъ, что извѣстная исторія не встрѣчается въ Писаніи, а только въ преданіи (комм. къ Ис., 22, 15) и что подобныя исторіи созданы учителями (magistri), т.-е. раввинами (Комм. къ Іезек., 45, 10), что эти «басни» вкрались въ текстъ благодаря одному слову (комм. къ Дан., 6, 4) и что многихъ авторовъ цитируютъ для того, чтобы подтвердить эти преданія. Всѣ эти замѣчанія точно характеризуютъ природу агады. I., очевидно, подражаетъ этимъ преданіямъ, хотя часто они ему не нравятся; тогда онъ называетъ ихъ «fabulae», или «еврейскія басни», «смѣшныя басни» (Комм. къ Іезек., 25, 8), «смѣшныя вещи» (Комм. къ Эккл., 3, 1), или «тонкія изображенія» (прим. къ Зех., 5, 7). Мнѣніе I. объ этихъ преданіяхъ теперь не важно для насъ. Важно то, что онъ ихъ цѣнитъ; благодаря этому, хорошо извѣстныя преданія Мидрашей сохранились на латинскомъ языкѣ, и въ этомъ видѣ часто гораздо болѣе доступны и понятны, а во многихъ случаяхъ даже болѣе интересны. Сверхъ того, многія преданія, найденныя въ источникахъ позднѣйшаго времени, благодаря труду I., датируются болѣе ранней эпохой. I. разсказываетъ преданія, которыхъ теперь нельзя найти въ еврейскихъ каноническихъ источникахъ, равно какъ и такія, которыя сохранены въ еврейскихъ и христіанскихъ апокрифахъ. Интересно отмѣтить то, что I. *читалъ* нѣкоторыя изъ этихъ преданій; слѣдовательно, они были уже записаны въ его время. Другіе отцы церкви не такъ часто цитируютъ евр. преданія, какъ Іеронимъ, и не такъ точно передаютъ ихъ. Эта сокровищница Мидрашей все еще не вполнѣ изучена; ученые только недавно начали изслѣдовать ихъ. Труды I. еще не изучены спеціально въ отношеніи къ тому матеріалу, который они даютъ для характеристики политическаго положенія евреевъ въ Палестинѣ, ихъ общественной жизни, ихъ организаціи, ихъ религіозныхъ взглядовъ, мессіанскихъ надеждъ и ихъ отношенія къ христіанамъ. I. не былъ другомъ евреевъ, хотя былъ имъ обязанъ многимъ; онъ упрекаетъ ихъ за заблужденія, за то, что враждебно относятся къ христіанамъ, оспариваетъ ихъ взгляды въ самыхъ строгихъ выраженіяхъ, проклинаетъ и оскорбляетъ ихъ, радуется ихъ несчастіямъ; даже въ обѣихъ своихъ книгахъ, которыми онъ всецѣло обязанъ евреямъ, онъ выступаетъ противъ нихъ. Такимъ образомъ, и евреи и христіане соглашаются въ томъ, что Іеронимъ замѣчателенъ своей ученостью, но не своимъ характеромъ. — Ср.: O. Zöckler, Hieronymus, sein Leben und sein Wirken, Gotha, 1865; A. Thierry, St. Jérome, Paris, 1867, 1875; Grützmacher, Hieronmus, I, Leipz., 1901; Nowack, Die Bedeutung des Hieronymus für die Alttest. Textkritik, 1875, 6—10; S. Krauss, въ Magyar Zsidò Szémle, 1890, VII, passim, id., въ J. Q. R., VI, 225—261; M. Rahmer. Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, I, Бресл., 1861, II, Берл., 1898; id., въ Ben-Chananja, VII; id., въ Monatsschrift, 1865, 1866, 1867, 1868; id., въ Grätz-Jubelschrift; Siegfried, Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus, въ Stade's Zeitschrift, IV, 34—82; Spanier, Exegetische Beiträge zu Hieronymus, Бернъ, 1897; Bacher, Eine angebliche Lücke im hebräischen Wissen des Hieronymus, въ Stade's Zeitschrift, XXII, 114—116. [J. E. VII, 115]. 2.

Іеронимъ (въ мірѣ **Ив. Евг. Лаговскій**)—архимандритъ, магистръ богословія (1827—1884). Изъ трудовъ I. замѣчательна его «Библейская Археологія», 2 тт., Спб., 1883, 1884, удостоенная половинной Макаріевской преміи. Здѣсь I. исчерпывающимъ образомъ были использованы труды нѣмецкихъ богослововъ.—Ср. Прав. Богосл. Энц., VI, 356. 4.

Іерохамъ, ירחם. — 1) Дѣдъ пророка Самуила (I Сам., 1, 1; I Хрон., 6, 12, 19). — 2) Веніаминитъ, упоминаемый въ генеалогическомъ спискѣ своего колѣна, родоначальникъ большой семьи (I Хрон., 8, 27).—3) Веніаминитъ, отецъ Ибнеи (см.), поселившагося въ Іерусалимѣ по возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна (I Хрон., 9, 8).— 4) Отецъ Адаіи, священника изъ рода Иммеръ, בן אמר, упоминаемаго въ спискѣ священниковъ, также поселившихся въ Іерусалимѣ по возвращеніи изъ Вавилоніи (ibid., 9, 12).—5) Отецъ Іоэлы и Зебадіи, двухъ героевъ и сподвижниковъ Давида, поступившихъ къ нему на службу въ Циклагѣ (I Хрон., 12, 8).—6) Отецъ Азареѣля, главы, נגיד, Данова колѣна, въ царствованіе Давида (I Хрон., 27, 22). 1.

Іеррманъ (**Jerrmann**), **Эдуардъ** — актеръ въ Берлинѣ (1798—1859). Съ ранняго дѣтства I. обнаружилъ сценическія наклонности и увлекался театромъ, но родители отправили его въ Лейпцигъ изучать книжное дѣло. Онъ оставался здѣсь недолго и вскорѣ пустился странствовать въ надеждѣ пристроиться на какой-нибудь сценѣ, но долгое время встрѣчалъ повсюду отказъ. Въ 1821 г. Іеронимъ былъ наконецъ ангажированъ на лейпцигскую сцену, гдѣ выступалъ съ большимъ успѣхомъ, сопутствовавшимъ ему и въ его многочисленныхъ гастроляхъ. Онъ нашелъ свое призваніе въ главныхъ героическихъ и интригантскихъ роляхъ. Такъ, руководя съ 1824 по 1826 гг. городскимъ театромъ въ Аугсбургѣ, I. осуществилъ съ блестящимъ успѣхомъ давнишнюю завѣтную мечту исполнять одновременно роли Франца и Карла Моора; въ

этой двойной роли онъ неоднократно выступалъ впослѣдствіи. Въ 1832 году І. игралъ съ громаднымъ успѣхомъ въ Парижѣ въ Théâtre français. Отсюда датируетъ его европейская слава. Въ 1833 г. издалъ въ Мюнхенѣ книгу «Paris. Fragmente aus meinem Theaterleben», затѣмъ выступалъ здѣсь въ драмахъ Корнеля, котораго ради І. давали на франц. яз. Онъ выступалъ съ большимъ успѣхомъ и на гастроляхъ въ Россіи, особенно въ С.-Петербургѣ, въ началѣ 40-хъ гг. Кромѣ вышеуказаннаго литературнаго произведенія І., отмѣтимъ также его переводы, романъ «Die Jüdin von Toledo» и повѣсти.—Ср. A. Kohut, Berühmte israelitische Männer u. Frauen, I, стр. 214 и сл., Deutsche Biographie, LI, стр. 745 и сл. *Б. Б.* 6.

Іеруббаалъ—см. Гидеонъ.

Іерузалемъ (Jerusalem), Вильгельмъ—австрійскій педагогъ и философъ, род. въ Држеницѣ (Drenic) въ 1854 г. Съ 1872 по 1876 г. изучалъ классич. филологію и античную исторію въ Прагѣ, въ 1878 г. получилъ степень доктора за диссертацію «Die Inschrift von Sestos und Polibyos»; въ томъ-же году занялъ мѣсто учителя гимназіи въ Никольсбургѣ (въ Моравіи), а въ 1885 г.—въ Вѣнѣ. Съ 1891 г. и понынѣ (1910) І. состоитъ приватъ-доцентомъ въ вѣнскомъ унив., гдѣ читаетъ педагогику, психологію и философію (спеціально для кандидатовъ на педаг. службу—Lehramtskandidaten). Читаетъ также въ Jüdisch-theologische Lehranstalt. Ясность мысли, плавный стиль и увлекательное изложеніе лекцій и книгъ І. доставили ему извѣстность далеко за предѣлами Австріи, но прогрессивность его убѣжденій и широта кругозора испортили его академическую карьеру при восторжествовавшемъ антисемитизмѣ въ Австріи.—Іерузалемъ занимаетъ видное мѣсто среди современныхъ философовъ; свои оригинальные взгляды онъ изложилъ въ рядѣ работъ, изъ которыхъ назовемъ: «Lehrbuch der empirischen Psychologie» (съ 3-го изданія 1899 г.—Lehrb. d. Psych.); «Laura Bridgmann, Erziehung einer Taubstummblinden»; «Die Psychologie im Dienste der Grammatik»; множество попул. науч. статей въ «Neue Freie Presse», «Zukunft» и пр., статьи въ философскихъ журналахъ (особенно въ «Vierteljahrschr. f. wiss. Philos».) и въ философскихъ трудахъ: «Die Urteilsfunktion» (главный трудъ І., 1895) «Einleitung in die Philosophie», ibid., 1899 (есть русскій перев.); «Der kritische Idealismus u. die reine Logik» (1905). Нѣкоторыя статьи І. собраны имъ въ сборникъ «Gedanken u. Denker» (1905).—І. защищаетъ точку зрѣнія критическаго реализма и эмпиризма. Критическій реализмъ І. утверждаетъ, что «то, что мы воспринимаемъ, есть одна сторона дѣйствительнаго, независимо отъ насъ совершающагося процесса (Geschehens), притомъ именно единственная намъ доступная, но вмѣстѣ съ тѣмъ и единственная важная для насъ сторона». Независимая отъ насъ дѣйствительность, «вещь въ себѣ», познаваема все больше и больше. Въ противоположность неокантіанцамъ, І. настаиваетъ на тѣсной связи теоріи познанія съ психологіей, требуетъ «генетическаго изслѣдованія» познанія и сближаетъ теорію познанія съ современной біологіей—«стремленіе къ познанію происходитъ изъ стремленія къ сохраненію жизни». Изъ біологическаго взгляда на происхожденіе истины явствуетъ, что «истина и заблужденіе возможны лишь въ сужденіи». Теорія познанія и психологія должны, поэтому, сосредоточить свое вниманіе на развитіи функціи сужденія. Эту «Urteilsfunktion», какъ возникающую изъ опыта общую форму мышленія («фундаментальную апперцепцію») І. противопоставляетъ данной до всякаго опыта «трансцендентальной апперцепціи» Канта и подробно анализируетъ различныя формы сужденія, сводя къ нимъ основныя познавательныя категоріи (причинность, реальность и пр.). Генетическая теорія познанія должна, по Іерузалему, удѣлять особенное вниманіе языку и другимъ факторамъ познанія. Сходную біологически-соціальную точку зрѣнія онъ проводитъ также въ вопросахъ эстетики и морали. Примыкая къ теоріямъ Ницше, Авенаріуса и Маха, І. однако обнаруживаетъ большую чуткость къ другимъ точкамъ зрѣнія, избѣгаетъ, напр., крайностей біомеханизма Авенаріуса и сближается по широтѣ кругозора и умѣренности реализма съ Георгомъ Зиммелемъ (см.). *Б. Бороховъ.* 6.

Jerusalem—журналъ, выходившій въ Краковѣ на нѣмецкомъ языкѣ въ 1899 г.; этотъ ежемѣсячникъ отводилъ значительное мѣсто беллетристикѣ и исторіи литературы; религіозные вопросы также нерѣдко обсуждались имъ. Редакторомъ J. былъ Крейпель. 6.

Іерусалимскій, Моисей Наумъ бенъ-Веніаминъ изъ Томашполя—талмудистъ, род. въ 1855 г. въ Бершадѣ (Подолія) потомокъ Вейля (ср. генеалогію І. въ предисловіи къ его «Beer Mosche»). На 20 году І. обладалъ уже громадной эрудиціей въ Талмудѣ и раввинской литературѣ, но усиленныя занятія подорвали его здоровье. Въ 1880 г. І. занялъ раввинскій постъ въ Каменкѣ (Чигиринскаго уѣзда, Кіевской губерніи). І. былъ сторонникомъ сіонистской идеи и въ «Schibat Zion» Слуцкаго помѣщено длинное письмо его по этому вопросу; но когда возникъ политическій сіонизмъ, Іерусалимскій устранился отъ этого движенія. І. былъ однимъ изъ первыхъ, которые выступили противъ Ethrogim съ острова Корфу. Когда въ 1892 г. въ Палестинѣ возникли недоразумѣнія по поводу «халука», І. написалъ статью подъ заглавіемъ כים אחד לכלנו (ср. Kenesset ha-Gedolah), которая была встрѣчена съ сочувствіемъ. Въ 1898 г. І. занялъ раввинскую должность въ Остроленкѣ (Ломжинской губ.), а въ 1902 г. въ Кѣльцахъ. І. знаетъ русскій и нѣмецкій языки и имѣетъ довольно богатую нѣмецкую библіотеку. Онъ переписывается со многими авторитетами. Іерусалимскій—авторъ слѣдующихъ произведеній: «Leschad ha-Schemen» (Варшава, 1881), глоссъ къ кодексу Маймонида; «Minchat Mosche» (Варшава, 1882), респонсовъ по вопросамъ изъ всѣхъ четырехъ частей ритуальнаго кодекса; «Birkat Mosche» (Львовъ, 1886), сборника респонсовъ и рѣшеній древнихъ ученыхъ и выдающихся авторовъ по вопросамъ о рѣзкѣ скота и объ изслѣдованіи внутренностей животнаго; «Beer Mosche» (Варшава, 1901), сборника респонсовъ. *А. Д.* 9.

Іерусалимъ, ירושלם изъ ירושלים—названіе знаменитѣйшаго въ мірѣ города, употребляемое во всѣхъ языкахъ съ нѣкоторыми иногда чуть замѣтными измѣненіями и по своему созвучію весьма близко къ еврейскому его произношенію—«Іерушалемъ», ירושלם. Произношеніе же «Іерушалаимъ» даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ внутренняго «י» недостаетъ, было принято масоретами въ соотвѣтствіи съ полнымъ чтеніемъ этого имени, встрѣчающимся въ Библіи только 5 разъ (Іер., 26, 18; Эсе., 2, 6; I Хрон.,

3,5; II Хрон., 25,1; 32, 9) и на нѣкоторыхъ монетахъ, принадлежащихъ къ царствованію Симона Маккавея (142—135 до хр. эры) и къ эпохѣ возстанія противъ римскаго владычества (66 – 70 хр. эры). Окончаніе этого имени – ajim—толковалось различнымъ образомъ; между прочимъ, указывалось, что оно служило обозначеніемъ двойного города (ср. Gesenius, Thesaur., s. v.). Въ Телль-эль-Амарнскихъ таблицахъ (ок. 1400 г. до хр. эры) названіе І. является подъ видомъ U-ru-sa-lim (Берлинская коллекція. №№ 103, 106, 109; Winckler, Thontafeln von Tell el Amarna, 306, 312, 314; по-сирійски — Urischlem). На ассирійскихъ памятникахъ это названіе приводится въ видѣ Ur-sa-li-im-mu (Delitzsch, Wo lag das Paradies?, 288). Различныя этимологіи прилагались какъ къ еврейской, такъ и къ клинописной формамъ этого названія, но первоначальное значеніе этого имени остается неяснымъ и донынѣ. Нѣкоторые ученые (Reland и др.) считали его составленнымъ изъ двухъ словъ שלם и ירוש, означ. «владѣніе мира», а другіе (Gesenius) читали его ירו שלם (отъ ירה), т.-е. «основаніе мира»; Sayce толкуетъ клинописное названіе І. — U-ru-sa-lim въ смыслѣ «городъ (божества) Салима» (Records of Past, V, 61), но Zimmern (въ Zeitschrift für Assyriologie, 1891, 263) несогласенъ съ этимъ толкованіемъ. Позднѣйшія формы этого названія получили въ эпоху греческаго вліянія чисто-эллинизированный характеръ. Въ Септуагинтѣ І. носитъ названіе Ἰερουσαλήμ, тогда какъ у Флавія онъ носитъ названіе Ἱεροσόλυμα, или просто Σόλυμα (напр., Іуд. войн., VI, 10, § 1 и др.). Филонъ называетъ его Ἱερόπολις; Новый Завѣтъ употребляетъ и Ἰερουσαλήμ и Ἱεροσόλυμα для обозначенія І., Вульгата также пользуется двойной формой для І.— H(J)ierusalem и H(J)ierosolyma. Наконецъ, греческіе и римскіе классическіе писатели, говоря объ І., употребляютъ названія: Ἱεροσόλυμα (какъ, напр., Полибій, XVI, 3a) или Hierosolyma (какъ, напр., Плиній, Naturalis Historia, V, 14). Когда римскій императоръ Адріанъ, послѣ разрушенія І., вновь отстроилъ его, то приказалъ называть его Эліей Капитолиной, откуда Птолемей и называлъ его просто Καπιτωλιάς. Подъ названіемъ Aelia городъ І. былъ долго извѣстенъ въ оффиціальномъ мірѣ (напр., у Евсевія Αἰλία и у Іеронима Aelia), и даже къ арабамъ перешелъ подъ названіемъ Iliya (Jakut, IV, 592). Одна изъ арабскихъ формъ евр. названія І. — Aurischalamu, (Jakut, 386); другими формами являются—Schalamu, Schallamu (Le Strange, Palest. under Moslems, VIII, 3). Вмѣстѣ съ тѣмъ арабы обозначали І. въ древности и средніе вѣка такими эпитетами, которые свидѣтельствуютъ объ его святости—Beit el-Makdis, el-Mukaddas, el-Mukaddis; въ новѣйшее время они его называютъ el-Kuds esch-Scherif или кратко el-Kuds («святилище»).

Раскопки Іерусалима.—Изслѣдованіе І. начинается съ 1833 года, когда Бономи, Казервудъ и Арундель получили доступъ внутрь Харама, гдѣ они изслѣдовали рядъ его строеній. Въ 1838 и 1752 гг. І. посѣтилъ для изученія знаменитый американскій путешественникъ Robinson; слѣдствіемъ этого изученія явилась рѣзкая критика всей традиціонной топографіи; эта критика, хотя и вызвала противъ себя бурю протестовъ и возраженій, однако, положила основаніе болѣе правильному изученію іерусалимскихъ древностей. Въ 1849 г. І. былъ изслѣдованъ Aldrich'омъ и Symonds'омъ, а за ними были изданы топографическія карты J. Wandewelde и др. Но всѣ изслѣдованія въ области іерусалимской топографіи оказались ничтожными въ сравненіи съ тѣмъ изслѣдованіемъ, которое было предпринято въ 1866 г. тогда еще капитаномъ Уильсономъ (Wilson); снятый имъ планъ города и его окрестностей, а также Харама и другихъ публичныхъ зданій явился тѣмъ авторитетнымъ образцомъ, на который опирались всѣ послѣдующіе труды въ этомъ направленіи. Въ теченіе 1867—70 гг. были произведены въ І. раскопки Уорреномъ (Warren), которыя, въ особенности производившіяся вблизи Харама, привели къ весьма важнымъ результатамъ въ областяхъ топографіи и исторіи І. Далѣе, впродолженіе трехъ лѣтъ (1872—1875) былъ произведенъ въ І. рядъ изслѣдованій Conder'омъ и Henry Maudslay; нѣсколько позже Guthe сдѣлалъ рядъ раскопокъ недалеко отъ того мѣста, гдѣ занимался раскопками Warren, и также обнаружилъ цѣлый рядъ важныхъ моментовъ въ исторіи топографіи и археологіи І. Въ 1881 г. была случайно открыта «Силоамская надпись» вблизи устья туннеля, идущаго отъ «источника Дѣвы». Въ промежутокъ времени отъ 1894 до 1897 гг. Palestine Exploration Fund произвело цѣлый рядъ раскопокъ къ югу отъ нынѣшняго города. Bliss въ сотрудничествѣ съ Dickie обнаружилъ рядъ стѣнъ (различныхъ эпохъ), окружающихъ южный конецъ западнаго холма. Кромѣ того, этой-же экспедиціей былъ открытъ рядъ другихъ стѣнъ, восходящихъ къ 5 и 8 вѣкамъ хр. эры. Нынѣшнее знакомство съ І. всецѣло основано на тѣхъ данныхъ, которыя удалось добыть путемъ раскопокъ, но, хотя послѣднія тридцать лѣтъ и дали очень много матеріала для выясненія многихъ темныхъ вопросовъ въ области іерусалимской топографіи и археологіи, однако, еще больше подобнаго матеріала сокрыто въ нѣдрахъ этого города и еще ждетъ своего использованія.

Древнѣйшія упоминанія объ І. встрѣчаются въ Амарнскихъ таблицахъ (ок. 1400 г. до хр. эры). Семь изъ нихъ (ср. Winckler, Thontafeln von Tell el-Amarna, 179—185) принадлежатъ Абдъ-Хибѣ, правителю іерусалимскому и вассалу египетскаго царя. Въ этихъ таблицахъ Абдъ-Хиба говоритъ о «странѣ іерусалимской», подъ которой онъ подразумѣвалъ часть Южной и Юго-западной Палестины, т.-е. часть позднѣйшей Іудеи. Въ это время І. уже представляетъ собою сильно укрѣпленный городъ-столицу. Но если признать, что библейскій городъ «Шалемъ» (Бытіе, 14, 18), дѣйствительно, тожественъ съ І., то окажется, что въ Библіи мы имѣемъ еще болѣе древнее указаніе на существованіе І. Снова Библія упоминаетъ про него въ связи съ исторіей вторженія въ Палестину израильтянъ подъ предводительствомъ Іошуи (см.). Въ немъ въ то время царствовалъ Адони-Цедекъ (см.), вступившій въ союзъ съ нѣкоторыми ханаанейскими князьями противъ Іошуи. Послѣ распредѣленія Ханаана между колѣнами І. достался по жребію Іудиному и Веніаминову колѣнамъ (Іош., 15, 63; 18, 28), которымъ, повидимому, не удалось вытѣснить отсюда аборигеновъ-іебуситовъ. Возможно, что въ рукахъ израильтянъ была только «Іерусалимская область», самъ же Іерусалимъ, какъ крѣпость, оставался въ рукахъ аборигеновъ. Въ эпоху Судей І. еще остается независимымъ городомъ. Уже подъ конецъ этого періода онъ извѣстенъ подъ названіемъ «Іебусъ», יבוס, или «городъ іебуситскій», עיר היבוסי. 1.

Іерусалимъ — въ древности главный городъ Іудейскаго царства.—*I. Древнѣйшій періодъ отъ Давида до Вавилонскаго плѣненія.* Обращеніе царемъ Давидомъ именно І. въ столицу страны можетъ быть признано шагомъ по истинѣ геніальнымъ. Старый городъ іебуситовъ чрезвычайно подходилъ къ роли столицы, хотя на первый взглядъ могло казаться, что это не такъ. І. находится на одной широтѣ съ сѣверною границей Мертваго моря въ разстояніи 12 часовъ пути отъ Средиземнаго моря и въ 8 часахъ отъ Іордана. Если откинуть филистимскую часть приморской равнины, то І. приходился какъ разъ по серединѣ древне-израильской области (въ направленіи съ запада къ востоку) и приблизительно въ одинаковомъ разстояніи отъ южной границы Іудеи и сѣверной окраины Іудео-самарянской горной области. Хотя І. и былъ расположенъ далеко южнѣе средины Ханаана (приблизительно въ такомъ-же отдаленіи къ югу, въ какомъ отстояли отъ центра позднѣйшія столицы Сѣвернаго царства, Сихемъ и Самарія въ предѣлахъ послѣдняго), однако, онъ тѣмъ не менѣе оказался особенно пригоденъ къ первенствующей роли: вѣдь характерная эволюція государственности Израиля сосредоточилась въ южной половинѣ Ханаана, тогда какъ сѣверная часть страны (позднѣйшая Галилея) въ древнее время играла болѣе или менѣе пассивную роль. Большая и наиболѣе удобная проходившая по горному хребту внутренняя дорога страны вела изъ Хеврона и Бетъ-Лехема чрезъ І. (ср. уже Суд., 19) въ Раму, Бетъ-Эль, Сихемъ, Энъ-аннимъ, Изреель. Съ другой же стороны, достигнуть І. извнѣ было затруднительно. Три дороги, ведущія внутрь страны съ приморской равнины, легко защищаемы отъ непріятеля; и, дѣйствительно, путь съ востока (Іерихонъ) никогда не видѣлъ на себѣ полчищъ враговъ. Приходилось раньше овладѣть почти всею страною, чѣмъ угрожать ея столицѣ. І. былъ расположенъ въ самомъ сердцѣ страны, особенно въ центрѣ Іудейскихъ горъ, какъ разъ на ихъ водораздѣлѣ. На восточномъ краю долины Beth Chanina, близъ нынѣшней деревушки Lifta, начинается широкій горный кряжъ, постепенно понижающійся въ направленіи съ сѣв.-зап. къ юго-вост. Въ болѣе низкой юго-восточной части его лежитъ І., окруженный отовсюду горами на подобіе могучихъ стѣнъ (Пс., 125, 2). Хотя І.—городъ, «основаніе котораго было на горахъ святыхъ» (Пс., 87, 1 ср.; 48, 3), однако возвышенности его въ довольно значительной мѣрѣ уступаютъ окрестнымъ высотамъ, на сѣв. Скопу, на вост. горѣ Масличной, на югѣ горѣ Злого совѣта. Съ верхушки Масличной (Елеонской) горы, имѣющей высоту приблизительно въ 854 метра, можно взглянуть внутрь города, лежащаго широко раскинувшимся у ногъ зрителя подобно панорамѣ съ птичьяго полета. Поэтому-то І. и не виденъ ни откуда издали. Лишь достигнувъ его непосредственныхъ окрестностей, путникъ поражается его грандіознымъ видомъ. І. представляется его взорамъ лишь въ разстояніи четверти часа пути отъ воротъ, приближается ли пилигримъ съ запада, со стороны Яффы, или съ юга, изъ Бетъ-Лехема, или съ востока, отъ Іерихона и Виѳаніи. Лишь кто приближается къ нему съ сѣвера и, идя изъ Анатота, поднимается на холмъ, высящійся сѣвернѣе І. по ту сторону верховьевъ Кедрона, гдѣ нѣкогда, вѣроятно, былъ расположенъ разрушенный Сауломъ городъ священниковъ Нобъ (ср. Ис., 10, 32) и гдѣ позже Титъ раскинулся лагеремъ, тотъ видитъ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ еще Іеронимъ, городъ І. уже на разстояніи получаса пути. Глубоко врѣзавшіяся долины (на сѣв. и вост. Кидронская, на зап. и югѣ долина Гинномъ) изолируютъ площадь города, почему І. въ поэтической рѣчи и опредѣляется «жительницею долины, скалою равнины», (Іер., 21, 13; ср. «долина видѣнія», Ис., 22, 1, 5). Лишь на сѣв.-зап. кряжъ, на которомъ расположенъ І., связанъ съ хребтомъ и потому только съ сѣв.-зап. стороны городъ былъ доступенъ для осадныхъ орудій древности и среднихъ вѣковъ. Этотъ кряжъ первоначально былъ гораздо болѣе расчлененъ, чѣмъ можно судить при поверхностномъ ознакомленіи съ нынѣшнимъ рельефомъ городской территоріи. На почвѣ І. скопился строительный мусоръ цѣлыхъ тысячелѣтій (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слой достигаетъ глубины 30 метровъ) и нынѣшній рельефъ отнюдь не соотвѣтствуетъ первоначальному своему виду. Благодаря неустаннымъ трудамъ англійскаго Palestine Exploration Fund и др. мы нынѣ можемъ составить себѣ приблизительно точное представленіе о первоначальной почвѣ священнаго города. Сѣвернѣе теперешней городской стѣны, нѣсколько къ сѣв.-зап. отъ Дамасскихъ воротъ, упомянутый горный кряжъ раздѣлялся на два отрога—западный, болѣе широкій и высокій, и восточный, болѣе узкій и низкій. По срединѣ между этими отрогами тянулась долина, Tyropoeon Іосифа Флавія, придерживаясь въ своей сѣверной половинѣ направленія къ ю.-в., а въ южной—къ югу и имѣя въ длину приблизительно 1½ килом., причемъ дно ея опускалось на глубину до 107 метр. По серединѣ долины, приблизительно въ томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ находится «Chamman esch-Schifa», отвѣтвляется къ западу коротенькая долина, разбивающая западный отрогъ на двѣ половины. Южная представляетъ традиціонный Сіонъ, широкій горный кряжъ, вздымающійся въ западной своей части до 778 метр., тогда какъ восточная часть образуетъ нѣсколько болѣе низкую террасу въ 748 метр. высоты. Сѣверная половина западнаго кряжа быстро достигаетъ еще большей высоты. Здѣсь—высшая точка, сѣв.-западн. уголъ нынѣшняго города (до 793 метр.). Та-же формація, лишь въ меньшемъ размѣрѣ, наблюдается въ восточномъ кряжѣ. Послѣдній нѣсколько уже и ниже, поднимаясь въ своей сѣверной части (въ предѣлахъ нынѣшняго города) только до 772 метр., а въ южной—до 744 метровъ. Этотъ кряжъ также раздѣлялся на сѣверную и южную половины долиною, которая здѣсь имѣла, впрочемъ, характеръ ущелья и которая тянулась отъ долины Кидронской на западъ (въ мѣстѣ нынѣшняго Birket Israin). Это ущелье теперь болѣе не видимо, потому что оно искусственно засыпано. Восточная стѣна Харама въ одномъ мѣстѣ (сѣвернѣе Золотыхъ воротъ) тянется на пространствѣ почти 37 метр. по первоначальной почвѣ І. Глубокая впадина между западнымъ и восточнымъ городскими холмами ясно видна понынѣ. Кто обратится отъ Яффскихъ воротъ къ востоку и направится къ храмовой площади, или кто отъ восточнаго конца Via dolorosa (нынѣшнихъ казармъ) пройдетъ по Крестовой улицѣ къ западу, тотъ сразу замѣтитъ значительный спускъ, хотя въ средней части Tyropoeon'а поверхность нынѣшняго города выше первоначальнаго основанія долины почти на 30 метровъ. По общепринятому мнѣ-

ІЕРУСАЛИМЪ

ВРЕМЕНЪ НЕХЕМІИ

0 200 400 600 800 1000 футъ

0 200 400 600 локтей

Стѣны Давида и Соломона.

Стѣны Уззіи, Іотама, Езекіи и Манассе.

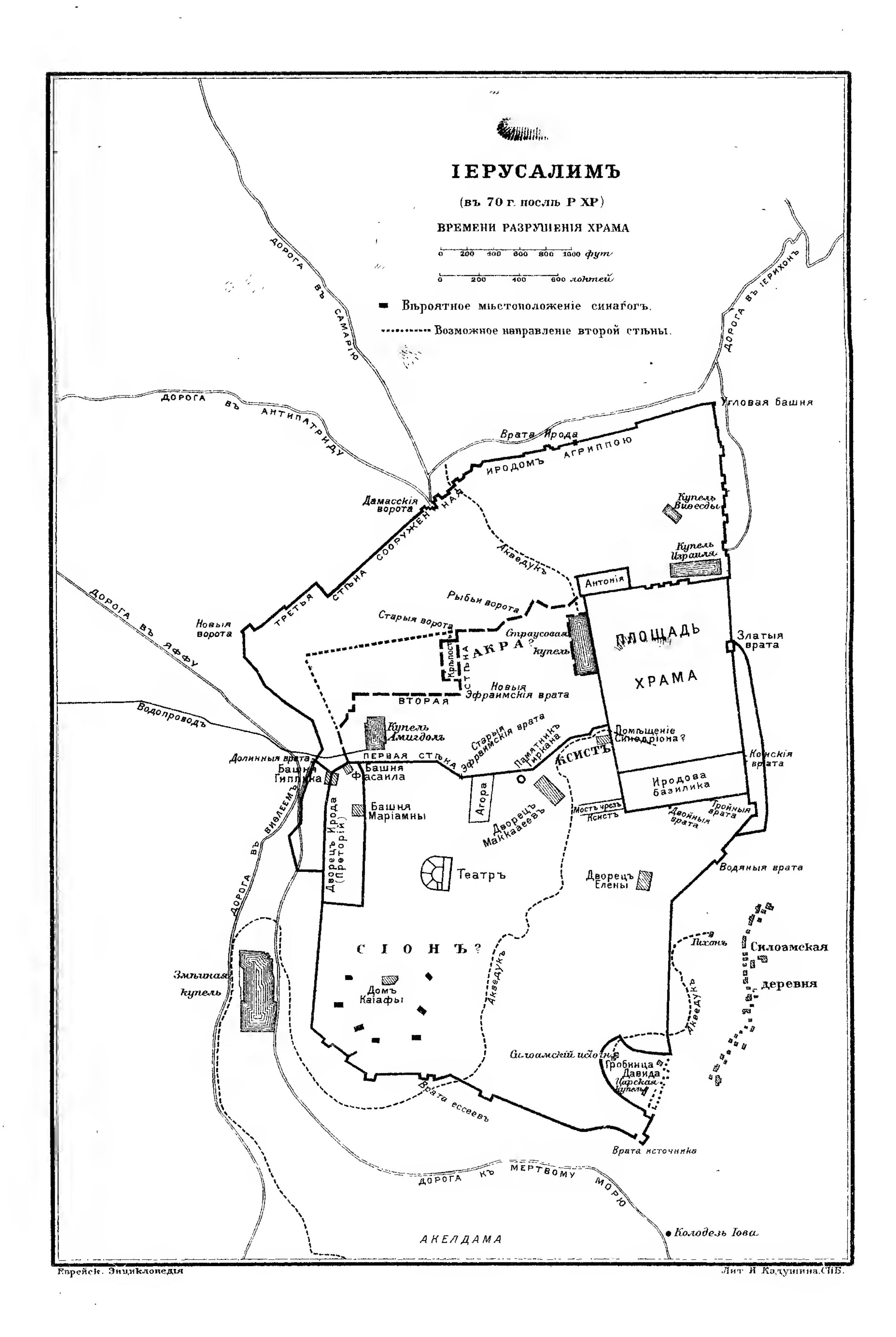
Другое возможное направленіе стѣны Езекіи.

Цифры 1, 12 и т. д. обозначаютъ стихи III главы кн. Нехеміи.

Башня Хананеля?
Башня Меа?
БИРА
Врата Овечьи
Врата Рыбьи
Старыя врата
Врата Рыбьи
Новыя Эфраимовы врата
Врата Мипкадъ
ХРАМОВАЯ ПЛОЩАДЬ
28 и 29
М И Ш Н Э
Купель Езекіи
Старыя Эфраимовы врата
Врата коня
Конскія врата
Врата конечныя
Царскій дворецъ
Врата Долинныя
Милло
Водяныя врата
Гихонъ
Змѣиная купель
Стѣна утеса
Акведукъ
Городъ Іевуситовъ
Городъ Давида
С І О Н Ъ
Акведукъ
(Старая башня)
Остатки старыхъ стѣнъ
Домъ воиновъ
Ступени
Гробница Давида
Царскіе сады
Царская купель
Навозныя врата (Долинныя врата)
Врата между двумя стѣнами
Врата источника?
Врата Источника
Навозныя врата?
Предположительное направленіе ночной поѣздки Нехеміи
Эчъ Рогелъ

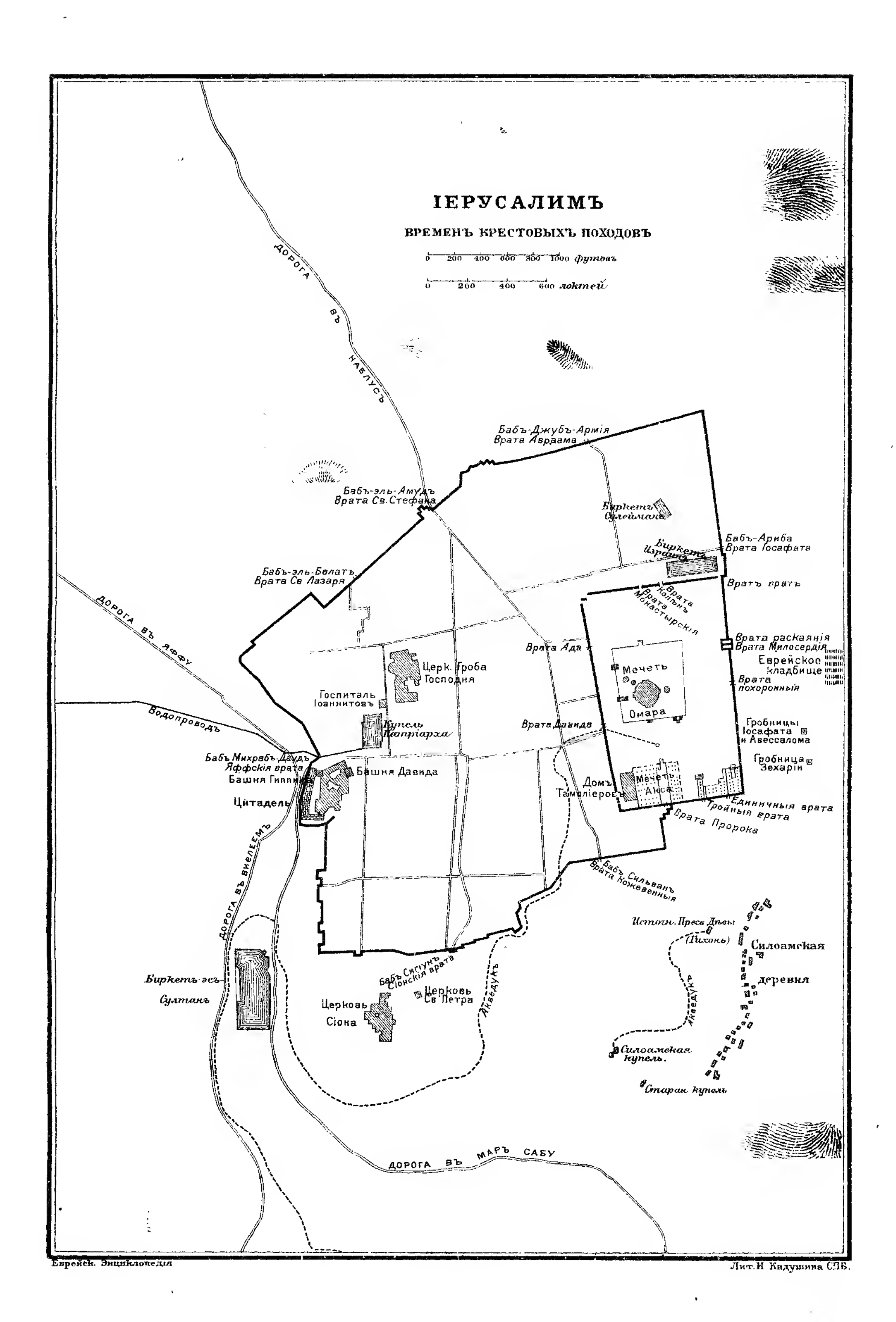
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 15 16 17 18 19 20 21 23 24 25 27 27 30 31 32

Лит. И Кадушина СПБ.

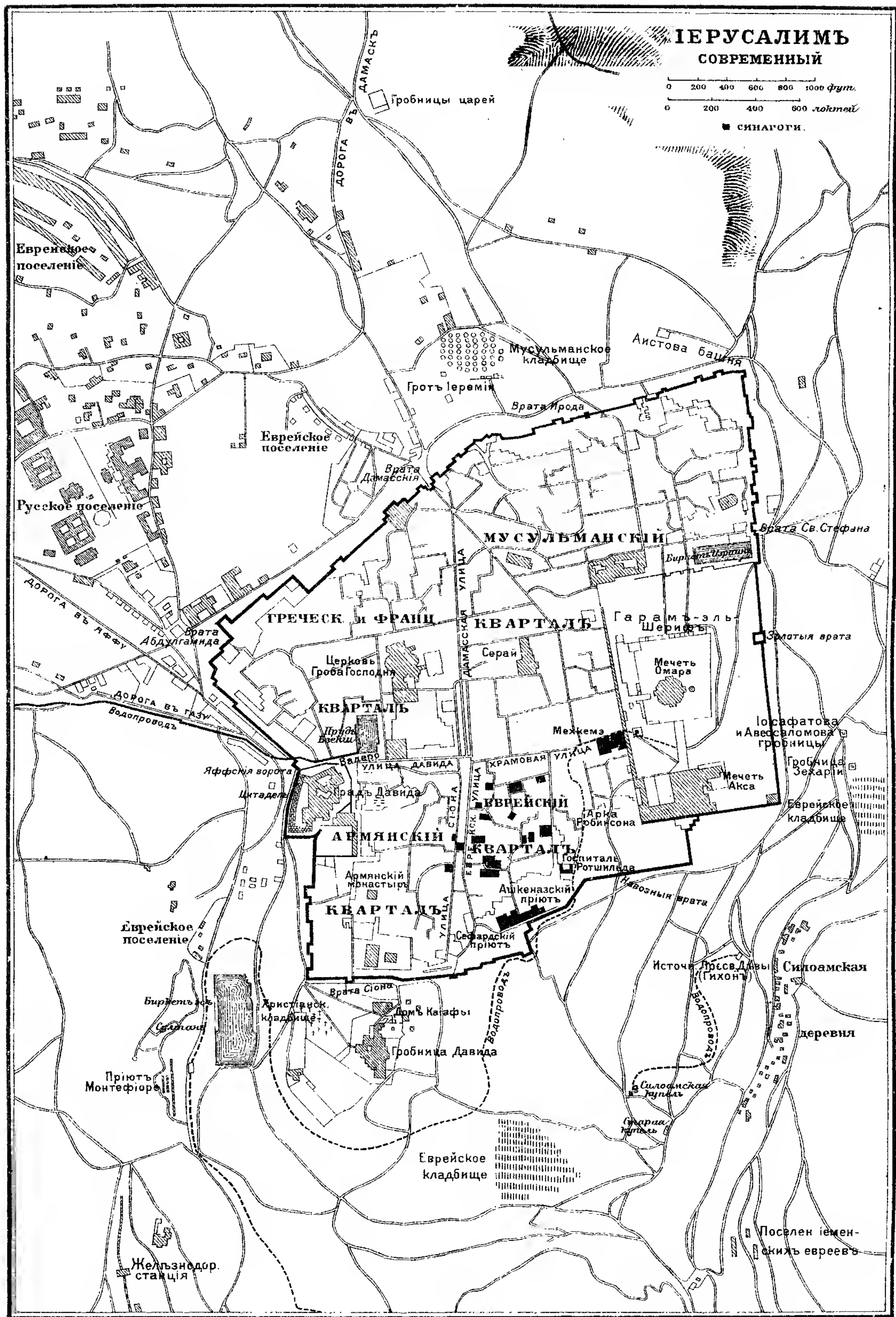


Еврейск. Энциклопедія

Лит. И. Кадушина. СПБ.



ІЕРУСАЛИМЪ
ВРЕМЕНЪ КРЕСТОВЫХЪ ПОХОДОВЪ
0 200 400 600 800 1000 футовъ
0 200 400 600 локтей
ДОРОГА ВЪ НАБЛУСЪ
Бабъ-Джубъ-Армія
Врата Авраама
Бабъ-эль-Амудъ
Врата Св. Стефана
Биркетъ Сулейманъ
Бабъ-Ариба
Врата Іосафата
Биркетъ Израинъ
Вратъ вратъ
Врата Колѣнъ
Врата Монастырскія
Бабъ-эль-Белатъ
Врата Св Лазаря
ДОРОГА ВЪ ЯФФУ
Врата раскаянія
Врата Милосердія
Еврейское кладбище
Врата Ада
Мечеть Омара
Церк. Гроба Господня
Врата похоронныя
Госпиталь Іоаннитовъ
Водопроводъ
Купель Патріарха
Врата Давида
Гробницы Іосафата и Авессалома
Бабъ Михрабъ Даудъ
Яффскія врата
Башня Гиппика
Башня Давида
Гробница Захарія
Цитадель
Домъ Тамплієровъ
Мечеть Акса
Единичныя врата
Тройныя врата
Врата Пророка
ДОРОГА ВЪ ВИѲЛЕЕМЪ
Бабъ Сильванъ
Врата Кожевенныя
Источн. Пресв. Дѣвы
(Гихонъ)
Силоамская деревня
Биркетъ эсъ Султанъ
Бабъ Сигіунъ
Сіонскія врата
Церковь Св Петра
Церковь Сіона
Акведукъ
Силоамская купель.
Старая купель
ДОРОГА ВЪ МАРЪ САБУ
Еврейск. Энциклопедія
Лит. И Кадушина СПБ.



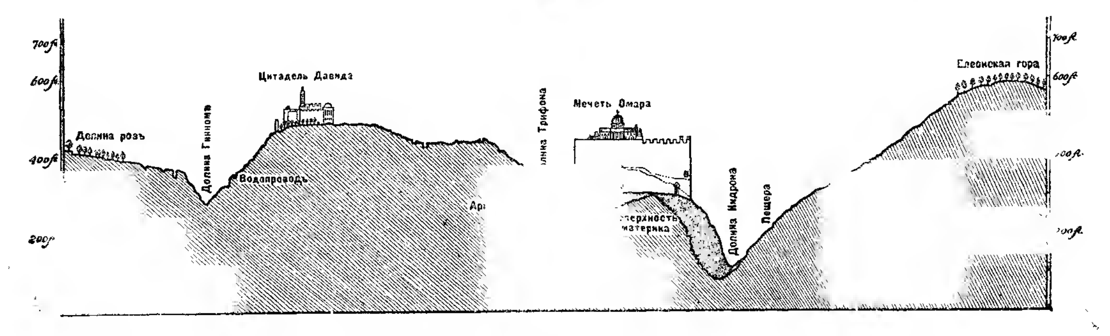
Еврейск Энциклопедія

Лит И. Кадушина СПБ.

нію, древнѣйшій І., повидимому, былъ расположенъ исключительно въ южной половинѣ обѣихъ описанныхъ возвышенностей. Невыяснено лишь, лежало ли укрѣпленіе іебуситовъ, «крѣпость *Сіонъ*», которая со временъ завоеванія І. Давидомъ именовалась «*градомъ Давидовымъ*» (II Сам., 5, 7; I Хрон., 11, 7), на западномъ или на восточномъ холмѣ. Традиція опредѣляетъ мѣстоположеніе Сіона на широкомъ западномъ холмѣ и съ нею соглашаются многіе новѣйшіе ученые, впрочемъ, какъ начинаетъ все болѣе и болѣе выясняться, безъ достаточнаго основанія. Несмотря на свою меньшую высоту, восточный холмъ всетаки болѣе подходитъ для сооруженія укрѣпленія, чѣмъ широкій западный кряжъ. Въ древности этотъ холмъ очень круто обрывался въ сторону Tyropoeon'а и долины Кидрона (гораздо круче, чѣмъ нынѣ) и, какъ показали раскопки Гуте, вѣроятно, пересѣкался простиравшимся въ сѣв.-зап. направленіи къ Tyropoeon'у ущельемъ (вѣрнѣе, впадиною) въ 30—50 метр. ширины и до 12 метр. глубины на двѣ части, южную и сѣверную. Южный кряжъ особенно пригоденъ для сооруженія небольшого укрѣпленія. Здѣсь-то и высился кремль іебуситовъ, градъ Давидовъ. Сѣверная половина восточнаго городского холма, позднѣйшая площадь храма, тогда оставалась еще незастроенною. «Градъ Давида» (который переносятъ сюда между прочимъ Менке, Фурреръ, Шикъ, Гуте, Клайберъ и др.) все-таки имѣлъ протяженіе въ 1/3 килом. (съ сѣв. къ югу) и ширину въ 150 метр. (съ зап. къ вост.). Напротивъ него былъ расположенъ древній открытый городъ. Древне-іебуситскіе кварталы расположены были, вѣроятно, на восточной террасѣ западнаго холма, тогда какъ іудейско-веніаминитскихъ поселеній слѣдуетъ искать преимущественно на болѣе возвышенной западной террасѣ. Подобное-же соотношеніе въ разселеніи жителей, повидимому, существовало по крайней мѣрѣ и въ царствованіе Давида, потому что іебуситы не только не были перебиты или изгнаны, а напротивъ, съ ними обходились весьма гуманно, какъ видно изъ дѣла Аравны (см.). На югѣ городъ вскорѣ сталъ достигать долины Гиннома, а на сѣверѣ онъ навѣрно не простирался далѣе тянущейся къ западу поперечной долины. Давидъ обнесъ открытый городъ крѣпкою стѣною «кругомъ» (I Хрон., 11, 8) и «во внутрь» (II Сам., 5, 9) такимъ образомъ, что стѣна охватывала весь западный холмъ и параллельно западной стѣнѣ уже укрѣпленнаго «града Давида» тянулась западная стѣна дотолѣ незащищеннаго и открытаго города. Такимъ образомъ, раздѣленные Tyropoeon'омъ, другъ противъ друга расположились какъ бы два укрѣпленныхъ города или два разныхъ квартала, западный и восточный. Лишь Соломонъ объединилъ ихъ (I Цар., 3, 1) тѣмъ, что «построилъ (вѣрнѣе, расширилъ) Милло (древне-іебуситское принадлежавшее къ граду Давидову укрѣпленіе) и тѣмъ закрылъ изъянъ въ градѣ Давидовомъ» (I Цар., 11, 27; ср. 9, 15, 24), такъ что отнынѣ весь І. былъ обнесенъ одною общею стѣною.—Такимъ образомъ укрѣпленный Давидомъ городъ навѣрно быстро расцвѣлъ впродолженіе тѣхъ 33 лѣтъ, въ теченіе которыхъ Давидъ жилъ въ І, (I Цар., 2, 11; I Хрон., 3, 4; 30, 27). Населеніе его росло и войны Давида доставляли въ І. обильную добычу (ср. II Сам., 8, 7). При возстаніи Шебы (II Сам., 20) Давидъ имѣлъ въ І. прочную и главную опору; во время возмущенія Авессалома Давидъ, правда, покинулъ І., но сдѣлалъ это добровольно, а не подъ давленіемъ его жителей (II Сам., 15). Въ І. еще въ эпоху Давида возникли также монументальныя постройки. Извѣстно, что царь велѣлъ искуснымъ тирійскимъ зодчимъ, присланнымъ его союзникомъ Хирамомъ, соорудить дворецъ (II Сам., 5, 11; I Хрон., 15, 1; ср. Нехем., 12, 37), который, вѣроятно, былъ построенъ въ предѣлахъ «града Давидова» (здѣсь помѣщаютъ его Менке, Фурреръ и др.). Вблизи дворца возвышалась, быть можетъ, казарма царскихъ тѣлохранителей; по крайней мѣрѣ, таковую усматривали въ такъ назыв. «Домѣ героевъ» (Нех., 3, 16). Согласно восточному обычаю, царь озаботился сооруженіемъ царской усыпальницы. Естественно, что усыпальницу эту относили къ «граду Давидову» (I Цар., 2, 10), притомъ въ его юго-зап. части близъ выхода Tyropoeon'а. Согласно Нехем., 3, 15 и сл., «гробницы Давидовы» были расположены на сѣв.-зап., насупротивъ «ступеней, спускающихся изъ града Давидова». Послѣднія существуютъ и понынѣ. Онѣ вполнѣ обнажены близъ дороги, теперь ведущей внутри окружныхъ стѣнъ на восточный склонъ горы, притомъ невдалекѣ отъ перваго ея загиба. Быть можетъ, къ нимъ можно сопричислить также другія ступени, на высотѣ до 60—100 метровъ высѣченныя въ скалѣ (Гуте). Въ виду этого «гробницъ Давидовыхъ» слѣдуетъ искать приблизительно на пятой террасѣ восточнаго холма. Здѣсь и на четвертой террасѣ еще замѣчаются слѣды такой обработки матерăка какая обыкновенно встрѣчается въ могильныхъ склепахъ. Въ указанной усыпальницѣ, состоявшей, вѣроятно, изъ ряда высѣченныхъ въ скалѣ склеповъ, входъ въ которые былъ снабженъ архитектурными украшеніями, почему у Нех., 3, 16, говорится о «гробницахъ» Давида, а въ Хрон. неоднократно о «могилахъ царей»,—были погребены многіе преемники Давида (см. Цари). «Гробница Давида» еще во времена апостоловъ была всѣмъ извѣстнымъ мѣстомъ въ І. (Дѣянія, II, 29). Согласно Іосифу Флавію, усыпальница эта дважды вскрывалась (при Гирканѣ и Иродѣ) съ цѣлью похищенія тѣхъ сокровищъ, которыя, по преданію, Соломонъ положилъ въ гробницу отца своего (Древн., VII, 15, 3; ср. XIII, 8, 4; Іуд. война, I, 2, 5). Позже вѣрная традиція утерялась. Уже въ 3 вѣкѣ хр. эры усыпальницу царей показывали близъ Бетъ-Лехема, какъ «града Давидова» (ср. Лук., II, 11). Еще позже ее отнесли къ южной части традиціоннаго Сіона (внѣ предѣловъ нынѣшней стѣны). На послѣднемъ мѣстѣ уже рано была христіанская церковь, перестроенная въ послѣдній разъ въ 14 в. и называвшаяся сперва церковью Апостоловъ, затѣмъ Сіонскою. Нынѣ весь комплексъ этихъ зданій именуется по-арабски «Nebi Daud» (Пророкъ Давидъ; ср. Robinson, Palästina, I, 401 sqq., и Tobler; Topograph., II, 97, sqq. 145 sqq.). Во времена Хизкіи основанная Давидомъ (позже, быть можетъ, даже расширенная; ср. II Хр., 16, 14) усыпальница царей оказалась тѣсною, почему прахъ Хизкіи пришлось отнести въ мѣсто повыше, «на высоту» или «на подъемъ» (подъ этимъ, можетъ быть, слѣдуетъ разумѣть верхнюю часть «ступеней, исходящихъ изъ града Давидова»; ср. выше) къ «могиламъ дѣтей Давидовыхъ» (II Хрон., 32, 33). Преемники Хизкіи основали собственныя усыпальницы (II Цар., 21, 18, 26; 23, 30), быть можетъ, значительно сѣвернѣе вблизи южной храмовой стѣны, ибо по

Іезек., 43, 7—9, царскія могилы должны были лежать въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ храмомъ, такъ что стѣна усыпальницы соприкасалась со стѣною храма. Такъ называем. «Царскія могилы» къ сѣверу отъ Іерусалима, по дорогѣ въ Наблусъ (позднѣйшая традиція называетъ ихъ «Могилами царей іудейскихъ») по всей вѣроятности не что иное, какъ усыпальница адіабенской царицы Елены и ея потомковъ (Древн., XX, 4, 3), и относятся къ первому христіанскому вѣку (ср. Tobler, Topograph., II, 276 sqq.).

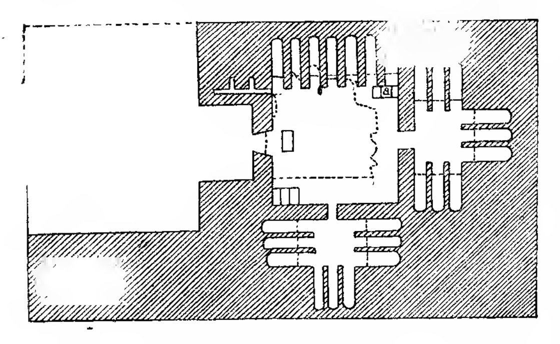
Давидъ оставилъ сыну своему Соломону быстро расцвѣтшую многолюдную столицу, ростъ которой и относится къ періоду блестящаго правленія Соломона. Раньше всего послѣдній приступилъ къ задуманному еще отцомъ его сооруженію храма (I Цар., 5, 16 и сл.; II Хр., 2). Уже Давидъ заготовилъ значительное количество цѣннаго строительнаго матеріала (I Хр., 22, 2 сл.), собралъ денежныя средства для дорого стоившей постройки (I Хр., 29) и изготовилъ планы и чертежи послѣдней (I Хр., 28, 11 сл.); равнымъ образомъ онъ пріобрѣлъ для этого подходящій участокъ земли — гумно іевуситянина Аравны — на которомъ пока былъ воздвигнутъ жертвенникъ всесожженія (II Сам., 24, 18 сл.; I Хр., 21, 18 сл.). Этотъ участокъ былъ расположенъ на сѣверѣ «града Давидова», правда, примѣрно на 16 метр. выше послѣдняго, но все-таки на 30 метр. ниже западнаго городского холма (ср. Ис., 2, 2). Согласно преданію, это было именно то мѣсто, гдѣ нѣкогда Авраамъ приготовился принести Богу въ жертву сына своего Исаака, почему во II Хр., 3, 1 храмовая гора и названа «Морія» (т. е. явленіе Божіе; ср. Быт., 22, 2, 14), именемъ, которымъ Храмовая гора больше нигдѣ не называется (она именуется Сіономъ или «горою храма», Миха, 3, 12, Іер., 26, 18; равно какъ въ Талмудѣ; «горою дома Господа», Ис., 2, 2). Въ своемъ тогдашнемъ видѣ этотъ участокъ, впрочемъ, отнюдь не былъ пригоденъ для непосредственной постройки храма. Нынѣшняго мѣста «Харамъ», въ предѣлахъ котораго, несомнѣнно, нѣкогда высился Соломоновъ храмъ, тогда не существовало; Морія представляла холмъ довольно неправильнаго и неравномѣрнаго характера. Въ направленіи съ сѣв. къ югу средняя высота его представляла лишь слегка искривленную волнистую линію, но параллельная послѣдней поперечная линія, которая проходила нѣсколько восточнѣе первой, вѣроятно, обнаруживала колебаніе высоты въ размѣрѣ до 30 метровъ. Въ разрѣзѣ отъ зап. къ востоку Морія представляла довольно равномѣрно закругленный, но круто обрывавшійся (въ сторону Тугороеоn до 30, а въ сторону долины Кидронской до 60 метр.) холмъ, на верхушкѣ образовавшій площадку не болѣе 150 метр. длины, тогда какъ храмовая площадь (включая сюда и площадь внѣшняго двора, עזרה) занимала пространство въ 400 локтей длины (съ зап. къ вост.) и 200 локтей ширины (съ сѣв. къ югу) *). Если не желали снести значительную часть самой скалы, что отчасти представило бы почти непреодолимыя трудности, отчасти слишкомъ понизило бы самую гору, то ровная плоскость указанныхъ размѣровъ могла получиться на верхушкѣ горы лишь такимъ образомъ, что вдоль склоновъ ея, особенно съ восточной и западной сторонъ, соорудили грандіозныя стѣны, причемъ пришлось заполнить щебнемъ и землею образовавшіяся отъ этого полыя пространства. Эти работы, потребовавшія не мало усилій и времени, быть можетъ, были закончены лишь при послѣдующихъ царяхъ, но начаты онѣ были при Соломонѣ. Если Іосифъ (Іудейская война, XV, 11, 1) заявляетъ, что верхушка горы была едва достаточна собственно для зданія храма (хотя послѣднее и было не обширнѣе средней сельской церкви) и алтаря (т. е. жертвенника всесожженія, стоявшаго въ вост. части предъ входомъ въ храмъ), то это вполнѣ соотвѣтствуетъ истинѣ, какъ то доказано новѣйшими изслѣдованіями; и если Іосифъ далѣе (тамъ-же) сообщаетъ, что Соломонъ поднялъ главнымъ образомъ восточную часть холма при помощи вышеуказанной стѣны, то и это представляется вполнѣ правдоподобнымъ. Кромѣ того, весьма вѣроятно, что зданіе храма было расположено выше двухъ окружавшихъ его дворовъ и что внѣшній дворъ, въ свою очередь, лежалъ ниже внутренняго, такъ что въ предѣлахъ храмовой площади слѣдовало различать три отдѣльныхъ террасы; это обстоятельство, конечно, въ значительной степени облегчало [это тѣмъ болѣе вѣроятно, что согласно Мишнѣ, тр. Мидотъ именно такъ былъ устроенъ и храмъ Ирода]



Разрѣзъ іерусалимскаго рельефа съ южной стороны. (По кн. Heyck, Die Kreuzzüge).

*) Правда, эти данныя отнюдь не приводятся съ такою точностью; но они получаются приблизительно въ такомъ видѣ изъ сравненія измѣреній храма съ измѣреніями Скиніи завѣта, которыя вполнѣ извѣстны. Если Флавій (Древн., XXV, 11, 3) опредѣляетъ размѣры Соломонова храма въ 4 стадіи, то это совершенно невѣроятно и объясняется только перенесеніемъ данныхъ о храмѣ Ирода къ эпохѣ царя Соломона и не можетъ быть подтверждено сказаннымъ у Іезекіила, 42, 20.

планировочныя и фундаментальныя работы. Внѣшній дворъ достигалъ въ южной части приблизительно послѣдней трети нынѣшней храмовой площади; весь храмъ занималъ, вѣроятно, приблизительно среднюю третью часть нынѣшняго Харама (сѣверной трети послѣдняго частью вовсе еще не существовало; тамъ лежало довольно глубокое ущелье), и наврядъ ли простирался на всемъ протяженіи съ зап. къ востоку. Поэтому едва ли возможно, какъ думали многіе ученые, чтобы часть стѣны Харама относилась еще ко временамъ Соломона. Огромныя каменныя глыбы съ оригинальными краями (ср. I, Цар., 7, 9, 11) въ с.-в., ю.-в. и с.-зап. углахъ стѣны Харама, изъ коихъ одна, напр., имѣетъ 7,32 метр



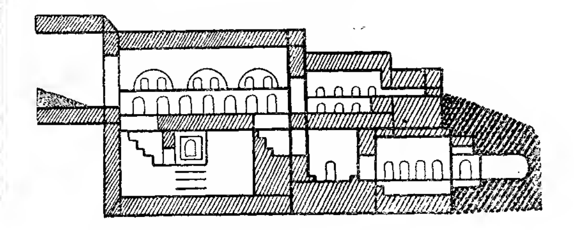
Планъ гробницы Судей (Изъ Jew. Enc., VII, 146):

длины, 1,83 метр. ширины и 0,92 метр. вышины (Robinson, Palästina, II, 62), если, дѣйствительно, датируютъ отъ древне-израильской эпохи, всетаки нынѣ находятся не на своемъ первоначальномъ мѣстѣ. Можно съ приблизительною точностью допустить, что большая мечеть (Kubbet esch-Schakra), высящаяся на верхней террасѣ горы Моріи, стоитъ примѣрно на мѣстѣ Соломонова храма. Внутри этой мечети находится натуральная скала, отъ которой сама мечеть и получила свое имя (Kubbet esch-Schakra — горный храмъ); эта скала имѣетъ 18 метр. въ длину и 13½ метр. въ ширину и поднимается надъ поломъ мечети примѣрно на 2 метра. Евр. преданіе усматривало въ ней ту скалу, на которой Авраамъ собирался принести въ жертву Исаака и которую помазалъ Яковъ (Быт., 28, 18); въ этой скалѣ было выгравировано чудодѣйственное имя Божіе, прочесть которое не разрѣшалось ни одному смертному, и съ нея началось самое міросотвореніе (ср. Тарг. Іонат. къ Исх., 28, 30); отсюда будто-бы произошло и ея имя—Eben Schetijja, «камень основанія», אבן שתיה. Также и мусульманская традиція сообщаетъ объ этомъ камнѣ много чудеснаго. На немъ будто-бы стоялъ Ковчегъ завѣта (ср. Sepp, Jerusalem, 2 изд., I, 106 и сл.), такъ что здѣсь, повидимому, находилось Святая святыхъ; этотъ-же камень пытались опредѣлить, какъ «гумно Аравны», купленное Давидомъ (см. Западная стѣна).—Однако размѣры этой площади требуютъ, чтобы храмъ былъ отнесенъ нѣсколько въ сторону отъ этого мѣста, именно къ западу, такъ что наиболѣе вѣроятно, что на указанной скалѣ нѣкогда возвышался жертвенникъ всесожженія. На 11-мъ году царствованія Соломона постройка храма была окончена и само святилище могло быть освящено (I Цар., 8; II Хр., 5—7). Однако, уже выше было указано, что тогда едва-ли было закончено сооруженіе храма со всѣми его придатками. Планъ Давидово-соломоновой храмовой постройки проектировалъ значительное количество зданій около наружной стѣны внѣшняго двора (а, быть можетъ, и внутренняго двора); имѣлось въ виду соорудить одно-этажныя, а вблизи воротъ и двухъ-этажныя (II Цар., 23, 12; Іер., 36, 10) пристройки къ стѣнѣ, гдѣ должны были храниться храмовые сокровища (I Хр., 28, 12; ср. 26, 20 и сл.) и запасы (такъ, напр., въ въ I Хр., 26, 15, 17 упоминается на южной сторонѣ «кладовая»), и которыя должны были служить помѣщеніями для храмовыхъ прислужниковъ или для собраній и т. д. Эти «кельи» или «камеры» (II Цар., 23, 11; Іез., 40, 17; Іер., 35, 2, 4; 36, 10) болѣе нигдѣ подробно не описываются; однако, въ эпоху царей ихъ было, повидимому, много и большая часть ихъ, вѣроятно, возникла гораздо позже.—Какъ долго продолжались еще дальнѣйшія работы надъ внѣшними придатками храмовой постройки или какъ много пришлось тамъ передѣлывать и измѣнять, доказывается, напр., тѣмъ, что во времена Іереміи упоминается (Іер., 36, 10) о «новыхъ вратахъ» внутренняго храмового двора. Внѣшній дворъ былъ снабженъ 4 большими воротами, что видно изъ левитскихъ правилъ объ охранѣ воротъ (I Хр., 26). На внѣшней западной сторонѣ храмового двора находилась еще одна пристройка, къ которой можно было подняться лишь по ступенямъ Tyropoeon'а. Она называлась по евр. *Парбаръ* или *Парваримъ* (быть можетъ, портикъ) и, повидимому, служила для чисто-житейскихъ цѣлей. Здѣсь находились комнаты для жилья и хлѣва (первоначально, вѣроятно, только для жертвенныхъ животныхъ; ср. II Цар., 23, 11). Ведшія здѣсь въ храмовой дворъ ворота назывались *Шаллехетъ* (I Хрон., 26, 16), т.-е., вѣроятно, ворота «отбросовъ», и чрезъ нихъ удалялись, повидимому, всѣ остатки отъ жертвеннаго культа. Могучія внѣшнія стѣны храмовой площади придавали всему сооруженію видъ крѣпости, такъ что послѣднее именуется, между прочимъ, «твердынею», בירה (I Хр., 29, 1, 19). И дѣйствительно, храмовая площадь была, благодаря своимъ могучимъ стѣнамъ, защищена отъ непріятельскихъ нападеній въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ самый городъ, имѣвшій, хотя и крѣпкія, но значительно болѣе низкія стѣны.

Послѣ сооруженія храма I. сталъ не только политическимъ, но и религіознымъ центромъ израильскаго народа. Онъ считался отнынѣ городомъ, въ которомъ самъ Господь Богъ пребывалъ среди народа Своего (Пс., 9, 12; 76, 3); псалмопѣвцы и пророки величаютъ его «Градомъ Божіимъ» (Пс., 46, 5; 87, 3; ср. Тобитъ, 13, 10), «градомъ великаго Царя» (Пс., 48, 2; ср. Мато., V, 35), «городомъ Господа» (Ис., 60, 14), «городомъ, избраннымъ Богомъ» (II Хр., 6, 6). Отнынѣ I. носитъ почетный титулъ «священнаго города» (Ис., 48, 2; 52, 1; Нех., 11, 1, 18; Дан., 9, 24; I Макк., 2, 7; II Макк., 1, 12 и др.; Матѳ., IV, 5, XXVII, 53; Откр., XI, 2; XXI, 2; XXII, 19 *).—Соломонъ украсилъ свой городъ еще и другимъ образомъ,

*) Аналогично мусульмане и нынѣ еще называютъ I. El-Kuds, сокращ., изъ Bet el-Kuds или Bet el-Mekdis, Bet el-Mukaddis, «святилище, домъ святилища» (собственно это—имя большой мечети; оно было перенесено на самый городъ); ср. относительно арабскихъ названій I. Zeit. d. Deutsch. Morg. Gesell., XXXVI, 387 sqq., и Guy le Strange, Palestine under the moslems, 83 sqq.

Сооруженный Давидомъ дворецъ на Сіонѣ былъ, вѣроятно, весьма скромныхъ размѣровъ. Онъ уже болѣе не отвѣчалъ требованіямъ склоннаго къ роскоши и державшаго огромный придворный штатъ его сына (ср. I Цар., 11, 1 и сл). И вотъ въ I Цар., 7 (ср. 9, 10) сообщается, что Соломонъ послѣ удачнаго окончанія постройки храма велѣлъ соорудить новый царскій дворецъ, зданіе обширныхъ размѣровъ, великолѣпно обставленное и вполнѣ соотвѣтствовавшее блеску и мощи властя Соломона. Надъ этою постройкою работали въ теченіе 13 лѣтъ (I Цар., 7, 1). Она состояла изъ комплекса нѣсколькихъ великолѣпныхъ зданій и не была расположена въ предѣлахъ «града Давидова» (I Цар., 3, 1), слишкомъ малаго по размѣрамъ для такого грандіознаго сооруженія. Клайберъ (Z. Deutsch. Pal. Ver., III. 197 и сл.) и за нимъ Гуте, Штаде и нѣк. др., помѣщаетъ дворецъ Соломона въ южной части нынѣшней площади храма, къ сѣверу, вѣрнѣе, къ сѣв.-востоку, отъ «града Давидова». Дворецъ Соломона былъ расположенъ выше «града Давидова», такъ какъ дочь фараона, по I Цар., 9, 24, поднялась изъ «града Давидова» въ свой дворецъ; по Іер., 26, 10 князья изъ царскаго дома поднимаются къ храму; наоборотъ, во II Цар., 11, 19 сказано, что молодой царь Іоашъ былъ сведенъ изъ дома Господня внизъ въ царскій дворецъ, а согласно Іер., 36, 12, Михая спускается изъ храма въ домъ царя; равнымъ образомъ у Іер., 22, 1, пророкъ получаетъ повелѣніе спуститься (вѣроятно, изъ храма) въ домъ царя. Всѣ эти тексты объясняются безъ натяжки лишь въ томъ случаѣ, если дворецъ Соломона былъ расположенъ между «градомъ Давидовымъ» и храмомъ, ниже послѣдняго и выше перваго. Однако, южная часть храма была приподнята до своего нынѣшняго уровня впослѣдствіи, а въ эпоху Соломона представляла террасу, лежавшую на нѣсколько метровъ ниже тогдашней храмовой площади. Эта терраса была отдѣлена отъ «града Давидова» тою граничившею съ древнимъ Сіономъ на сѣверѣ впадиною, которая была упомянута выше. Такъ какъ эта впадина проходила въ направленіи отъ Маріинскаго источника къ сѣверу, то уже топографическія условія мѣстности принуждаютъ отнести положеніе Соломонова дворца къ восточной части горы. Съ этимъ, въ свою очередь, вполнѣ совпадаютъ указанія кн. Нехеміи и Царствъ, предполагающія нахожденіе царскаго дворца на той сторонѣ горы, которая была обращена въ сторону долины Кидронской. Согласно Нех., 3, 28 (ср. Іер., 31, 40), здѣсь находились Конскія ворота, вблизи которыхъ была убита Аталія (II Цар., 11, 16; II Хр., 23, 15) и которыя были, по указаннымъ текстамъ, расположены близъ царскаго дворца, потому что чрезъ нихъ шла дорога въ царскія конюшни (Древности, IX, 7, 3). На это-же мѣсто указываетъ также Нех., 3, 25, гдѣ упомянуто о «верхней башнѣ у царскаго дома, принадлежавшей къ сторожевому двору». Послѣдній, несомнѣнно, тотъ дворъ, который у Іер., 32, 2 опредѣляется, какъ расположенный «у дома царя Іудеи», т.-е. у царскаго дворца. Наконецъ, быть можетъ, и лежавшая, согласно Нех., 3, 19, у восточной городской стѣны оружейня принадлежала къ царскому дворцу, потому что она, вѣроятно, была тожественна съ «домомъ изъ лѣса ливанскаго», въ которомъ, по I кн. Цар., 10, 17 и Ис., 22, 8 (ср. 39, 2), было выставлено парадное оружіе царя. На основаніи описанія въ I Цар., 7, мы можемъ составить себѣ приблизительное представленіе о грандіозности дворца Соломона. Съ юга, со стороны «града Давидова», доступъ ко дворцу давалъ, вѣроятно, мостъ, перекинутый чрезъ вышеупомянутую низину. Затѣмъ, миновавъ первую пристройку въ формѣ перрона, проходили въ преддверіе, въ свою очередь ведшее въ чертогъ съ колоннами въ 50 локтей. Эта колоннада, насколько можно судить по I Цар., 7, 6, соединяла «домъ изъ лѣса ливанскаго» съ «тронною залою, въ которой Соломонъ отправлялъ судъ» (ст. 7). Подъ «домомъ изъ лѣса Ливанскаго» должно разумѣть величественный дворецъ, носившій такое названіе главнымъ



Планъ гробницы Судей въ разрѣзѣ.
(Изъ Jew. Enc., VII, 146).

образомъ оттого, что онъ былъ построенъ изъ драгоцѣннаго кедроваго лѣса. Его площадь была вчетверо (5000 кв. локтей) больше, чѣмъ пространство, занимаемое храмомъ (1200 кв. локт.). По чисто-восточному обычаю наружныя стѣны были сложены изъ прочныхъ тесаныхъ камней (ст. 9), тогда какъ все великолѣпіе зданія обнаруживалось лишь со стороны внутренняго двора и было разсчитано именно на то, чтобы любоваться имъ отсюда. Помѣщенія нижняго этажа были открыты въ сторону двора; тутъ вдоль внутренней части зданія тянулся рядъ колоннъ изъ кедроваго дерева (ст. 2), причемъ на этихъ колоннахъ, вавѣрно, висѣли драгоцѣнные ковры, которые можно было отдергивать или стягивать по желанію. Надъ нижнимъ высились еще три этажа, изъ коихъ въ каждомъ находилось по 15 комнатъ, снабженныхъ окнами опять-таки во дворъ (такъ что изъ оконъ удобно можно было смотрѣть въ лежавшія насупротивъ помѣщенія). Этотъ дворецъ, повидимому, не служилъ собственно жильемъ, но былъ предназначенъ для блестящихъ придворныхъ празднествъ. Между прочимъ, здѣсь хранилось золотое оружіе (1 кн. Цар., 10, 16 и сл.; ср. 14, 26), составлявшее одно изъ главныхъ украшеній этихъ парадныхъ помѣщеній, въ которыхъ богатый царь выставлялъ на показъ свои сокровища. Такіе-же размѣры, какъ этотъ дворецъ, имѣла, повидимому, и сооруженный при колоннадѣ «судебная или тронная палата», зданіе, служившее для отправленія правосудія и устройства аудіенцій; здѣсь поставленъ былъ тотъ великолѣпный престолъ, описаніе котораго находится въ I Цар., 10, 18-20.—Указанныя дворцовыя зданія были расположены внутри двора (ср. I, 7, 9), потому что отъ него отличался еще «задній дворъ» (ст. 8), который лежалъ далѣе къ западу и въ которомъ находились «его домъ», т. е. царское обиталище (непосредственно за тронною залою), «домъ дочери фараона», царственной супруги (вѣроятно, позади кедроваго дворца), а также другія зданія, служившія для хозяйственныхъ

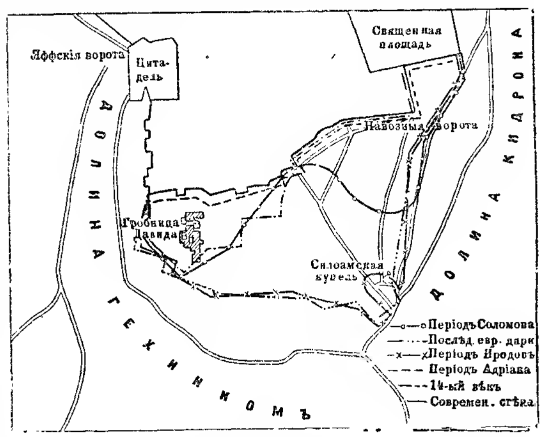
нуждъ и представлявшія также квартиры царской челяди. Само собою разумѣется, что убранство всѣхъ этихъ помѣщеній отличалось чрезвычайнымъ великолѣпіемъ (I Цар., 10, 4 и сл.). Іосифъ (Древн., VIII, 5, 3) описалъ ихъ роскошь, вѣроятно, на основаніи данныхъ собственнаго воображенія.—Изъ царскаго дворца особая лѣстница вела къ храму. Послѣдняя, несомнѣнно, также отличалась необычайною пышностью: въ противномъ случаѣ о ней не упоминалось бы, какъ о сооруженіи, вызвавшемъ великое удивленіе царицы Савской (II кн. Хрон., 9, 4). Лѣстница вела къ «царскому входу» въ храмовой дворъ (II Цар., 16. 18), который, повидимому, находился къ югу или юго-востоку отъ храма.—Кромѣ того, здѣсь (естественно проложенныя въ направленіи съ сѣв. къ югу) улицы къ востоку въ сторону Тугороеоп'а. Расположенный на восточной террасѣ западнаго холма кварталъ назывался «*Среднимъ городомъ*» (II кн. Цар., 20, 4) въ отличіе отъ «Верхняго» города на болѣе обширной западной террасѣ. Имѣлъ ли уже тогда, какъ въ періодъ позднѣйшихъ царей и во времена Нехеміи, лежавшій насупротивъ «градъ Давидовъ» многочисленныя жилища священниковъ и левитовъ, съ достовѣрностью сказать нельзя, хотя это и правдоподобно. Въ позднѣйшій царскій періодъ тутъ, вѣроятно, находилось множество садовъ и увеселительныхъ дворцовъ (виллъ). Здѣсь, по всей видимости, приходится искать, напр., «садъ Уза»

Входъ въ традиціонныя гробницы Судей близъ Іерусалима. (Съ фотографіи).

въ періодъ Соломона возникло еще много другихъ зданій и въ ихъ числѣ не мало грандіозныхъ. Во всякомъ случаѣ городъ І. во время сорокалѣтняго благословеннаго правленія «Мудраго» среди царей весьма существенно измѣнилъ свой внѣшній видъ. Не могли остаться безъ вліянія на развитіе столицы ни продолжительный миръ послѣ бурнаго правленія Давида, ни огромныя собранныя Соломономъ сокровища, ни торговыя сношенія, завязанныя и поддерживаемыя послѣднимъ съ отдаленными странами на Востокѣ, ни блескъ его придворной жизни, наконецъ, ни пріѣздъ массы иноземцевъ, начавшійся въ эпоху его царствованія. Обширный западный холмъ въ то время былъ уже густо застроенъ домами. Въ видѣ уступовъ понижались (II Цар., 21, 18), гдѣ были погребены Менаше и его преемникъ Амонъ.

Уже во времена Соломона сказывалась потребность въ расширеніи площади, занимаемой городомъ. Число жителей въ царствованіе Соломона, несомнѣнно, увеличилось гораздо значительнѣе и быстрѣе, чѣмъ при Давидѣ. Можно даже предположить, что въ І. ранѣе Вавилонскаго плѣна было много больше жителей, чѣмъ къ концу Соломонова правленія. Городъ, естественно, долженъ былъ расширяться въ *сѣверномъ* направленіи и вполнѣ понятно, что, по соображеніямъ топографическаго характера, сперва было застроено пустое пространство западнѣе площади храма и сѣвернѣе «Средняго города». Тутъ была расположена верхняя часть Тугороеоп'а, окруженная котлови-

нами и возвышенностями (Цеф., 1, 10), именно та впадина, которая ясно видна еще понынѣ, та часть мусульманскаго квартала, которая находится между Муристаномъ и церковью Гроба Господня на зап. и Харамомъ на вост. и которая именуется «El-Wad» («долиною»). Цефанья (1, 11) называетъ эту часть города «ступкою», отчасти вслѣдствіе ея внѣшняго вида, отчасти же имѣя въ виду тѣмъ самымъ напомнить жителямъ этого квартала, что они на Страшномъ судѣ будутъ уничтожены совершенно такимъ-же образомъ, какъ размельчается содержимое ступки. Обыкновенно кварталъ этотъ именовался *«Вторымъ городомъ»* משנה (Цеф., 1, 10; II Цар., 22, 14; II Хрон., 34, 22; Нех., 11, 9; ср. Флавій, Древн., XV, 11, 5). Этотъ *пригородъ* Социнъ совершенно правильно опредѣляетъ, какъ «промышленную» часть І. Здѣсь, вѣроятно, сосредоточивались вся торговля и весь базарный торгъ, на что указываютъ и названія «Ворота рыбьи» и «Ворота овечьи»; тутъ были расположены, главнымъ образомъ, мастерскія ремесленниковъ, причемъ отдѣльные цехи помѣщались въ особыхъ улицахъ или на спеціальныхъ базарахъ, какъ это издавна водится на Востокѣ (въ І. существовала «улица пекарей»,—Іер., 37, 21; въ Нехем., 3, 32 имѣется указаніе на кварталы золотыхъ дѣлъ мастеровъ и мелкихъ торговцевъ; позже существовали «кварталъ кузнецовъ», «улица мясниковъ», улица шерстобитовъ», «долина сырниковъ» и т. п.). Эта возникшая во времена Соломона часть города, естественно, являлась наиболѣе открытою для нападенія враговъ (Цеф., 1, 10 и сл.); поэтому было необходимо и ее оградить стѣною и другими укрѣпленіями. Когда была сооружена эта стѣна, неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ еще при первыхъ царяхъ, потому что въ правленіи Амаціи Іоашъ Израильскій распорядился снести часть этой стѣны длиною въ 100 локтей (II кн. Цар., 14, 13; II кн. Хрон., 25, 23), а о Хизкіи сообщается, что онъ починилъ и вновь укрѣпилъ «другую стѣну», т.-е. именно стѣну этого пригорода (II Хрон., 32, 5). Выше уже было сказано, что Соломонъ заботился также объ *укрѣпленіяхъ* І. Впослѣдствіи (главнымъ образомъ при Уззіи, Іотамѣ, Хизкіи и Менаше) *стѣны города* и его укрѣпленія неоднократно починялись, увеличивались и значительно усиливались. Множество крѣпкихъ башенъ, особенно сооруженныхъ вблизи воротъ, возвышались на стѣнахъ, снабженныхъ бойницами и зубчатыми выступами (ср. II Хрон., 26, 9, 15; 32, 5; Нех., 3, 25—27). Такимъ образомъ І. превратился въ могучую крѣпость-твердыню, которая могла долго противостоять сильному врагу; теперь понятно, что пророкъ жалуется надъ развалинами разрушеннаго города, восклицая: «Не вѣрили цари земли и всѣ живущіе во вселенной, чтобы врагъ и непріятель вошелъ во врата І.» (Плачъ, 4, 12).— Есть возможность составить себѣ приблизительное представленіе о направленіи древнихъ городскихъ стѣнъ, равно какъ о расположеніи ихъ воротъ и главнѣйшихъ укрѣпленій. Хотя отъ періода до Вавилонскаго плѣненія и не сохранилось подробнаго ихъ описанія, однако, помимо отдѣльныхъ разбросанныхъ указаній въ древнихъ книгахъ, особенно кн. Нехеміи содержитъ въ себѣ подробныя данныя топографическаго характера, сообщая о ночной поѣздкѣ Нехеміи вокругъ городскихъ стѣнъ (2, 12 и сл.), о реставраціи старыхъ стѣнъ (гл. 3) и о томъ пути, по которому прошли оба благодарственныхъ хора при освященіи возстановленныхъ городскихъ стѣнъ (гл. 12). Эти сообщенія имѣютъ рѣшающее значеніе и для установленія данныхъ времени до Вавилонскаго плѣненія, такъ какъ вернувшіеся изгнанники возстановили лишь старыя стѣны, но не соорудили новой, которая имѣла бы иное направленіе. Правда, всѣ эти топографическія данныя могутъ быть истолкованы различно, такъ что чисто-экзегетическимъ путемъ здѣсь нельзя достигнуть непреложныхъ результатовъ. Единственною прочною основою все-таки остается топографія современнаго намъ І. Въ этомъ отношеніи предпринятыя въ новѣйшее время археологическія раскопки въ предѣлахъ древняго города имѣютъ особо важное значеніе.



Направленіе южной стѣны Іерусалима въ разное время. (По Блиссу).

Эти новѣйшія раскопки уже привели къ рѣшенію цѣлаго ряда спорныхъ вопросовъ; другіе остающіеся невыясненными вопросы, по крайней мѣрѣ, даютъ надежду на разрѣшеніе въ будущемъ. Во всякомъ случаѣ, твердо установлено, что южная часть обоихъ холмовъ, т.-е. территорія древняго Давидо-Соломонова города, была со всѣхъ сторонъ окружена большою стѣною, въ сѣв.-зап. углу «града Давидова» пересѣкавшею Tyropoeon и на югѣ, близъ Силоамской купели, спускавшеюся вплоть до царскихъ садовъ (II Цар., 25, 4; Древн., VII, 11) тамъ, гдѣ сливаются долины Кидрона и Гехиннома (Нех., 3, 15). Остатки этой стѣны были найдены; такъ, напр., при постройкѣ протестантскаго училища епископа Gobat (на юго-зап. отъ Nebi Daud и на юго-вост. отъ Birket es-Sultan) въ сѣв.-зап. части западнаго холма были открыты остатки стѣнъ. Что мнѣніе Тоблера, приписавшаго эти остатки именно древнѣйшей стѣнѣ, было совершенно правильно (Zeit. Deutsch. Paläst. Ver., I, 226, sqq.), доказали позднѣйшія археологическія находки: далѣе къ юго-вост. обнаружились слѣды старинныхъ башенъ, и естественная скала оказалась на протяженіи свыше 100 метр. обработана такимъ образомъ, что превратилась въ крутую, высотою въ 8 метр. баллюстраду, а это подтверждаетъ, что городская стѣна проходила здѣсь по южному краю западнаго холма. Для опредѣленія направленія стѣны у выхода изъ Tyropoeon'а и по вост. краю восточнаго холма рѣшающее значеніе имѣли раскопки Гуте (ср. Z. D. P. V., VIII). Стѣна спускалась на югѣ весьма низко, имѣя назначеніе прикрывать широкій входъ въ долину

Tyropoeon'a. Остатки этой стѣны, направлявшейся съ юго-запада къ сѣв.-вост., были обнаружены южнѣе Birket el-Chamra и вдоль южной окраины его. Что стѣна доходила до Силоамскаго пруда, вытекаетъ также изъ указаній Флавія Іосифа (Іуд. война, V, 6, 1; ср. II, 16, 2 и V, 4, 2). Отсюда старая стѣна тянулась не непосредственно вдоль западнаго края нынѣшней долины Кидрона. Огромныя количества мусора и щебня, накопившіяся впродолженіе столѣтій, въ значительной мѣрѣ видоизмѣнили рельефъ мѣстности. Въ древнее время склонъ восточнаго холма долины Кидрона былъ очень крутъ; въ виду этого и стѣна придерживалась направленія съ юга къ сѣверу, проходя въ разстояніи до 80 метр. западнѣе источника св. Дѣвы и наврядъ ли по прямой линіи; напротивъ, она образовала множество изгибовъ и угловъ, соотвѣтственно характеру неровной мѣстности. Особенно острый уголъ она, повидимому, имѣла въ томъ мѣстѣ, гдѣ, западнѣе источника св. Дѣвы, вышеупомянутая и направлявшаяся къ сѣв.-западу почвенная впадина дѣлила восточный холмъ на двѣ части—сѣверную и южную. Съ увѣренностью можно предположить, что градъ Давида и на западѣ былъ огражденъ стѣною (со стороны Tyropoeon'a), такъ какъ онъ вѣдь представлялъ древнюю іебуситскую крѣпость. Весьма вѣроятно также, что равнымъ образомъ и западный холмъ въ восточной своей части у Tyropoeon'a былъ огражденъ стѣною; относительно позднѣйшаго времени это установлено съ несомнѣнностью, хотя ясные слѣды этихъ послѣднихъ двухъ стѣнъ пока еще не были обнаружены. Можно предположить, что послѣ того, какъ весь городъ былъ защищенъ и огражденъ сильными укрѣпленіями (стѣнами и башнями), старинная іебуситская крѣпость утратила прежнее значеніе, укрѣпленія со стороны Tyropoeon'a были оставлены, и здѣсь была снесена стѣна, чтобы такимъ образомъ создать мѣсто для расширенія стараго города.—На сѣверѣ восточная стѣна города заканчивалась по сосѣдству съ царскимъ дворцомъ (Нех., 3, 25). При Нехеміи она была въ этомъ мѣстѣ реставрирована священниками и левитами, жилища которыхъ были, вѣроятно, расположены по близости, тогда какъ такъ наз. «нетинимъ», храмовые прислужники, естественно, квартировали въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ храмомъ (Нех., 11, 21), почему они и починили стѣну Офелъ (Нех., 3, 26). Подъ послѣднею слѣдуетъ разумѣть стѣну особо укрѣпленной части Храмовой горы (ср. II Хр., 33, 14), которая на юговост. примыкала къ оградѣ храма и была отмѣчена большою башнею (Нех., 3, 26 и сл.). Если послѣдняя высилась въ сѣв.-вост. углу стараго города, то сѣв.-зап. уголъ его былъ прикрытъ, несомнѣнно, не менѣе прочною башнею, сооруженною Уззіею (II Хр., 26, 9), которая у Нех., 3, 11 и 12, 38 именуется «Печною башнею» и должна была находиться въ сѣверной части нынѣшней цитадели, по всей вѣроятности, въ томъ мѣстѣ, гдѣ впослѣдствіи высилась башня Фасаила (нынѣ башня Давида). Впрочемъ, и пригородъ былъ обнесенъ стѣною. Начинаясь въ сѣв.-восточн. углу Офела, стѣна эта шла дугою около восточной стороны храмовой ограды, сходилась въ сѣв.-вост. углу храмовой площади со стѣною храмового двора (здѣсь находилась упомянутая у Нех., 3, 31 и сл. «Угловая горница», вѣроятно, помѣщеніе, находившееся наверху Угловой башни) и направлялась затѣмъ къ сѣв.-западу. Остатки старинныхъ основныхъ стѣнъ были открыты на указанномъ пространствѣ Уорреномъ, который при раскопкахъ на значительной глубинѣ нашелъ въ сѣв.-вост. и юговост. углу Харама также рядъ камней, снабженныхъ знаками финикійскихъ каменьщиковъ.—На сѣверо-зап. отъ храмовой площади, въ сѣв.-зап. углу нынѣшней стѣны Харама площадь восточнаго городского холма достигала высоты болѣе 750 метр. Эта возвышенность, не обширная на вершинѣ, но рѣзко очерченная, такъ какъ мѣстность кругомъ ея была всюду на 12—15 метр. ниже ея, должна была казаться особенно пригодною для устройства сильнаго укрѣпленія. Послѣднее было сооружено здѣсь довольно рано, вѣроятно, при постройкѣ самой стѣны пригорода, и вошло въ составъ этой стѣны. Сюда слѣдуетъ отнести башни Меа (на вост.) и Хананеля (на зап.; ср. Нех., 3, 1; 12, 39). Обѣ обозначаютъ наиболѣе сѣверную точку города эпохи до плѣненія; поэтому Зехарія (14, 10), опредѣляя протяженіе І. въ направленіи съ сѣв. къ югу, называетъ башню Хананеля (какъ крайнюю сѣверную точку) и «царскія давильни» (какъ крайнюю южную точку; она, навѣрно, находилась вблизи царскихъ садовъ), тогда какъ Іер. (31, 37), описывая сѣверную границу будущаго города, называетъ сѣверо-восточною точкою его башню Хананеля, а сѣверо-западною «Угловую башню». Впрочемъ, обѣ упомянутыя башни не были, повидимому, единственными укрѣпленіями въ этомъ важномъ мѣстѣ. Здѣсь, вѣроятно, высилась также «относящаяся къ храму твердыня» (евр. bira; Нех., 2, 8), причемъ указанныя башни представляли, можетъ-быть, часть послѣдней. Отсюда стѣна пригорода направлялась къ зап., чтобы далѣе принять направленіе къ югу, гдѣ близъ «Печной башни» она сталкивалась подъ прямымъ угломъ съ сѣверною стѣною стараго города. Отсюда видно, что І. до Вавилонскаго плѣненія простирался значительно далѣе къ югу, но не настолько къ сѣверу, какъ нынѣшній городъ. Онъ, вѣроятно, занималъ почти такое-же пространство, какъ І. средневѣковый и современный.—Въ стѣнѣ находилось довольно значительное количество воротъ, въ тѣхъ мѣстахъ, куда направлялись главнѣйшіе пути въ І. (это, по большей части, тѣ-же мѣста, которыя играютъ подобную-же роль и нынѣ). Здѣсь уже заканчивались и главнѣйшія улицы города (изъ нихъ большинство, повидимому, совпадало съ теперешними). Улицы, подходя къ воротамъ, обыкновенно расширялись въ предѣлахъ города въ открытыя площади, на которыхъ царило особенное оживленіе и гдѣ иногда происходили собранія (въ восточныхъ городахъ до сихъ поръ нѣтъ другихъ площадей, помимо расположенныхъ у воротъ); ср. Эзр., 10, 9; Нех., 8, 1, 3, 16; II Хрон., 29, 4; 32, 6.—Съ сѣверо-западной части города были «Долинныя ворота» (Нехемія, 2, 13; 3, 13; II Хрон., 26, 9), которыя вели къ верхней долинѣ Гинномъ (называвшейся по евр. ha-gaj, הגיא, тогда какъ долина Кидронская именовалась nacha!), т.-е. были расположены тамъ, гдѣ нынѣ находятся Яффскія ворота, куда ведетъ дорога со стороны Средиземнаго моря (изъ Яффы). «Долинныя ворота» были защищены «Печною башнею» (II Хрон., 26, 9). Въ древности болѣе не упоминается о воротахъ у западной и южной сторонъ верхняго города. Здѣсь, гдѣ склонъ горы былъ довольно крутъ, едва ли чувствовалась потребность въ выходѣ изъ города; еще и понынѣ съ

этой стороны нѣтъ путей въ І. Далѣе къ юго-востоку, около выхода Tyropoeon'a, находились «Мусорныя ворота», שער האשפות (Нех., 2, 13; 3, 13 и сл.; 12, 31), которыя у Іерем., 19, 2 называются «Воротами черепковъ», вѣроятно, по своему народному прозвищу. Тутъ, повидимому, находилась та гончарная мастерская, въ которую «спустился» Іеремія (Іеремія, 18, 1 и сл.); въ долинѣ Гинномъ понынѣ встрѣчается глина, и преданіе отнесло сюда «гончарное поле», купленное первосвященниками за деньги, полученныя Іудою Искаріотомъ, и потому названное «Полемъ кровавымъ» (Акелдама; חקל-דמא, Матѳ., XXVII, 7 и сл.). Черезъ Мусорныя ворота, несомнѣнно, вела дорога вверхъ, въ западную половину города. На крайнемъ юго-вост. города, недалеко отъ Мусорныхъ воротъ, находились «Источниковыя ворота», שער העין, (Нех., 2, 14; 3, 15; 12, 37), получившія имя отъ Силоамскаго пруда. Здѣсь городскія стѣны были двойныя. Въ сѣверной стѣнѣ находились «Ворота между двухъ стѣнъ», שער בין החומתים (II Цар., 25, 4; Іер., 39, 4; 52, 7). Оба послѣднія ворота соединяли Tyropoeon съ царскими садами. Восточнѣе ихъ можно было подняться по ступенямъ въ «градъ Давидовъ» (Нехем., 3, 15; 12, 37). Въ Кидронскую долину на востокѣ изъ города вели трое воротъ. Во-первыхъ, «Водяныя ворота», שער המים (Нех., 3, 26), ведшія къ Офелу (Нех., 3, 26) и получившія свое названіе вслѣдствіе того, что отсюда спускались къ Гинному, т.-е. тому источнику, изъ котораго черпали необходимую воду жившіе на Храмовой горѣ. Во время 2-го храма черезъ эти ворота входила процессія съ кувшиномъ воды изъ Силоамскаго источника для обряда «водовозліянія» (М. Сукка, IV, 7). Затѣмъ далѣе къ сѣверу находились «Конскія ворота», שער הסוסים, близъ царскаго дворца (о нихъ рѣчь была выше). Къ храмовой площади со стороны Кидронской долины не было особыхъ воротъ. Было уже сказано, что городская стѣна обходила дугою восточную храмовую ограду, такъ что между послѣднею и городскою стѣною имѣлось свободное пространство. На послѣднемъ (гдѣ нынѣ существуетъ множество мусульманскихъ могилъ), повидимому, находились строенія, предоставленныя храмовымъ прислужникамъ и работавшимъ на храмъ ремесленникамъ (Нех., 3, 31). Ворота, ведшія отсюда въ передній храмовой дворъ, назывались «Воротами Мифкадъ», שער המפקד, что, согласно Іез., 43, 21, можетъ значить «Ворота указаннаго мѣста». Имъ соотвѣтствуютъ нынѣшнія «Золотыя ворота» восточной стѣны Харама (арабск. Bab ed-Dahirije, «Вѣчныя ворота»). Въ нынѣшнемъ своемъ видѣ они происходятъ по меньшей мѣрѣ отъ временъ Адріана. Уже въ теченіи ряда вѣковъ они задѣланы. Нѣсколько сѣвернѣе храмовой площади (ибо здѣсь при Нехеміи строили первосвященникъ и священники, Нех., 3, 1), на полдорогѣ между сѣв.-вост. угломъ старой храмовой площади и башнею Меа, мы находимъ восточныя ворота пригорода т. наз. «Овечьи», שער-הצאן (Нех., 3, 1, 32; 12, 39). Возможно что эти ворота подъ именемъ «первыхъ» имѣетъ въ виду Зех., 14, 10. «Овечьими» они назывались, вѣроятно, оттого, что чрезъ нихъ прогонялось сельскими жителями большинство доставляемыхъ въ І. овецъ (какъ нынѣ чрезъ «Ворота Стефана»); поселяне чаще всего являлись сюда изъ Заіорданья и чрезъ эти ворота путь лежалъ чрезъ Масличную гору въ Іерихонъ и къ наиболѣе удобнымъ мѣстамъ для перехода чрезъ Іорданъ вбродъ. Вѣроятно, въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ этими воротами находился также рынокъ мелкаго рогатаго скота. Въ сѣверной сторонѣ пригорода должны были находиться ворота въ ложбинѣ верхняго Tyropoeon'а — вѣроятно, упоминаемыя въ перечнѣ у Нех., 3 12 и «Рыбьи ворота» (Нех., 3, 3; 12, 39; Цеф., 1, 10; II Хр., 33, 14)—тутъ находился рыбный рынокъ (ср. Нех., 13, 16). Дорога вела черезъ эти ворота къ сѣверу, въ «землю» Веніаминову (Іер., 37, 12). Это та-же дорога, которая ведетъ чрезъ расположенныя западнѣе Дамасскія ворота (Bab el-Amud), въ архитектурномъ отношеніи наиболѣе красивыя ворота современнаго Іерусалима. Быть можетъ, ворота эти назывались также Веніаминовыми (Іер., 37, 13; 38, 7; Зех., 14, 10). Послѣ нихъ кн. Нехеміи (3, 6; 12, 39) упоминаетъ «Старыя ворота», שער הישנה, и «Ворота Эфраимовы», (Нех., 8, 16; 12, 39; II Цар., 14, 13), названныя такимъ образомъ оттого, что чрезъ нихъ лежалъ путь въ область Эфраимову. Наконецъ, въ разстояніи 400 локтей западнѣе ихъ, повидимому, находились «Угловыя ворота», שער הפנה (II Цар., 14, 13; II Хрон., 25, 23; 26, 9; Зех., 14, 10), защищенныя башнею, которую построилъ Уззія (II Хр., 26, 9). Эта промежуточная стѣна въ 400 локтей длины была именно тою, которою, какъ было сказано выше, велѣлъ срыть Іоашъ Израильскій. Позже она была реставрирована (по Флавію, Древн., IX, 10, 3, Уззіею), притомъ особенно прочно, почему она и называлась «широкою стѣною» (Нех., 3, 8). Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть еще о «Среднихъ воротахъ», которыя (ср. Іерем., 39, 3) соединяли «средній городъ» съ пригородомъ.

Несмотря на свои могучія стѣны и укрѣпленія І. не былъ бы въ состояніи выдержать болѣе или менѣе продолжительную осаду, если бы осаждающіе могли лишить городъ воды. На дѣлѣ, однако, наблюдалось явленіе обратное: не осажденные терпѣли отъ недостатка воды, а осаждавшіе. Это удостовѣрено подробнѣйшими описаніями. Извѣстно, что во время осады І. Навуходоноссоромъ въ городѣ ощущался крайній голодъ (II Цар., 25, 3; ср. Плачъ, 2, 20; 4, 4 и 9), но нигдѣ не сообщается, чтобы тамъ не хватало воды. Напротивъ, изъ разсказа Діона Кассія видно, что осаждавшіе І. при Титѣ римляне сильно терпѣли отъ недостатка воды. Равнымъ образомъ, изъ словъ Вильгельма Тирскаго (Исторія Крест. походовъ, VIII, 4) вытекаетъ, что то-же самое было съ крестоносцами, причемъ въ предѣлахъ самого І. даже въ наиболѣе жаркое лѣтнее время вода имѣлась въ изобиліи. И Страбонъ (XVI, 2, 40) утверждаетъ, что внутри І. превосходно снабженъ водою, тогда какъ его окрестности совершенно лишены ея. Въ сѣверной части города нѣтъ ни одного источника; то-же самое можно сказать и о западной его части, гдѣ ошибочно ищутъ Гихона. За послѣднее время были предпринимаемы изслѣдованія почвы вблизи пруда Мамиллы (ср. ниже) у Яффской дороги, но даже на глубинѣ 41 метра нигдѣ не нашли слѣдовъ воды. Нельзя допустить, чтобы по долинѣ Гинномъ когда-либо протекалъ ручей. Невозможно установить, былъ ли упоминаемый только у Нех., 2, 13 «Драконовъ ключъ», עין התנין, расположенный, повидимому, въ юго-зап. части города, естественнымъ источникомъ или искуственнымъ водоемомъ; во всякомъ случаѣ значеніе этого бассейна было ничтожно. Также и ложбина Кидронской долины, по которой нынѣ даже въ дождливое время года не протекаетъ ручья, оставалась въ жаркое время

года всегда безводною. Только въ юго.-вост. части города въ томъ мѣстѣ, гдѣ сливаются долины Гиннома и Кидрона, имѣются естественные ключи, вызывающіе вѣчно зеленую и обильную растительность. Тутъ въ древности были расположены царскіе сады (II Цар., 25, 4; Іер., 39, 4; Нех., 3, 15); здѣсь находились источникъ Рогелъ עין רוגל и около городской стѣны «ключъ» Шилоахъ, воды котораго протекали по царскимъ садамъ. Къ нимъ принадлежалъ, вѣроятно, и упоминаемый у Нех., 2, 14 «Царскій прудъ», ברכת המלך (близъ Колодезныхъ воротъ), устройство котораго позднѣйшее преданіе приписывало, повидимому, Соломону, потому что Іосифъ Флавій (Іуд. война, V, 4, 2), говоря о расположенномъ восточнѣе Шилоахъ (Силоа) «прудѣ Соломона», имѣетъ, вѣроятно, въ виду именно этотъ «Царскій прудъ».—Коснувшись Шилоаха, мы тѣмъ самымъ уже вступили на ту городскую территорію, въ предѣлахъ коей отнюдь не было недостатка въ ключевой водѣ. Хотя большой западный городской холмъ и совершенно лишенъ влаги, однако тѣмъ богаче источниками холмъ восточный. Послѣднее опредѣленно подтверждаютъ древніе писатели, напр., Тацитъ и Аристей, и не менѣе непосредственно предсказанія Іезекіила (47, 1 и сл.) и Захаріи (13, 1; 14 8) о томъ потокѣ, который нѣкогда потечетъ изъ храма и вольется въ Мертвое море, дабы оздоровить воды послѣдняго и развести въ нихъ обильную рыбу. Два полноводныхъ ключа еще понынѣ имѣются близъ восточнаго холма; изъ нихъ болѣе многоводный на восточномъ его склонѣ. Это—такъ наз. Источникъ Пресв. Дѣвы (Ain Sitti Mirjam). Къ нему приходится сходить по сводчатому спуску съ 30 ступенями (почему этотъ источникъ именуется также Ain Umm ed-Deresch, «Ступеньчатымъ ключемъ»). Въ древности, когда, какъ было указано, склонъ Храмовой горы былъ гораздо круче, этотъ ключъ находился на ровномъ мѣстѣ (согласно изслѣдованіямъ Уоррена). Этотъ могучій ключъ, дающій прозрачную и прохладную влагу, назывался въ древнія времена «Гихонъ», גיחון т.-е. «прорывъ». Что его слѣдуетъ искать именно тутъ, доказывается I Цар., 1, 33 (ср. ст. 45), гдѣ сказано, что Соломонъ, по приказанію Давида, былъ съ царскаго дворца на Сіонѣ низведенъ къ Гихону, дабы здѣсь быть помазаннымъ на царство. Равнымъ образомъ, это подтверждается II Хрон., 33, 14, гдѣ слѣдуетъ перевести: «онъ (Менаше) соорудилъ внѣшнюю стѣну града Давидова къ западу отъ Гихона (ср. II Хрон., 32, 30) въ долинѣ Кидронской», נחל קדרן. Гихонъ, хотя и былъ расположенъ въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ городскою стѣною, былъ все-таки внѣ ея. Поэтому-то «заткнулъ Хизкія верхній истокъ водъ Гихона (имѣется въ виду древній, недавно найденный и частью обнаженный водопроводъ, по которому воды Гихона текли къ югу) и отвелъ ихъ къ западу отъ града Давидова» (II Хрон., 32, 30; ср. II Цар., 20, 20; Бенъ-Сира, 48, 19). Подземный каналъ, который былъ сдѣланъ по повелѣнію Хизкіи и пересѣкалъ южную часть Храмовой горы въ направленіи съ сѣв.-вост. къ юго-зап., былъ не такъ давно найденъ и подробно изслѣдованъ. Онъ представляетъ грубо отдѣланный туннель свыше 458 метр. длины, заканчивающійся у Силоамскаго пруда (будучи расположенъ приблизительно на 9 метр. ниже Источника Пресв. Дѣвы) *); повидимому, уже Хизкія устроилъ здѣсь водоемъ (ср. Ис., 22, 9, 11), именуемый у Нех., 3, 16 «*прудомъ Асуя*», ברכה עשויה (т.-е. искусственнымъ прудомъ). Въ этомъ бассейнѣ копили воду Гихона и здѣсь вода была доступнѣе для жителей западной половины города; кромѣ того, тутъ была сооружена двойная стѣна (Ис., 22, 11) для того, чтобы оградить этотъ важный стратегическій пунктъ. Впрочемъ, вышеупомянутый каналъ Хизкіи долженъ былъ имѣть еще другой выходъ, какъ доказали изслѣдованія Уоррена. На разстояніи 20 метр. къ юго-зап. отъ Источника Св. Дѣвы Уорренъ натолкнулся на вертикальную шахту, шедшую въ помѣщеніе, изъ коего ведутъ два хода (на юго-зап. и сѣв.-зап.). Уорренъ убѣжденъ, что и эти подземныя сооруженія относятся къ эпохѣ Хизкіи. Ими имѣлось, вѣроятно, въ виду облегчить полученіе воды на вершинѣ Храмовой горы. Позже, во время гоненій, они служили также мѣстомъ убѣжища (Іуд. война, VI, 9, 4) — Уорренъ нашелъ тамъ всевозможную утварь, пищевые остатки, и т. д.—Второй, относящійся къ Храмовой горѣ источникъ, лежитъ западнѣе средней части Харама; это т. наз. «Цѣлебный источникъ» (Chammam esch-Schifa). Онъ расположенъ внутри глубокой (до 30 метр.) шахты, изъ которой подземный каналъ, примѣрно въ 30 метр. длины, ведетъ далѣе къ юго-вост. Было высказано предположеніе (напр., Фурреромъ), что этотъ ключъ представляетъ второй подземный рукавъ Гихона и что именно здѣсь находился позднѣйшій водоемъ Виѳезда (ср. Sepp, Ierusalem, 2 Aufl., I, 337).—Перечисленные источники никогда не удовлетворили бы потребность многонаселеннаго города въ водѣ, не говоря уже о томъ, что они не могли бы служить доказательствомъ многократно подтверждаемаго обилія воды въ I. Послѣдняя могла быть доставляема лишь искусственнымъ путемъ (ср. Schick, Die Wasserversorgung der Stadt Ierusalem, въ Z. D. P. V., I, 132 sqq. и Ebers u. Guthe, Palästina, I, 110 sqq.). Само собою разумѣется, что въ I. во всѣ времена существовали многочисленныя цистерны для накопленія дождевой воды. Еще понынѣ въ предѣлахъ города имѣется много водоемовъ (напр., на Храмовой площади), датирующихъ, несомнѣнно, изъ глубокой древности. Но такъ какъ, естественно, не всегда можно было разсчитывать такимъ путемъ имѣть достаточное количество воды (ср. Іер., 38, 6), то уже въ древности было приступлено къ сооруженію грандіозныхъ водопроводовъ, доставлявшихъ Іерусалиму нужную влагу, иногда изъ-за многихъ миль. Древнимъ, напр., представляется водопроводъ *Этамскій*, по которому въ I. шла вода далеко изъ-за Бетъ-Лехема (ср. Guerin, Iudée, III, 303—09). Этотъ водопроводъ достигаетъ I. съ южной стороны и проходитъ въ предѣлахъ восточнаго склона западнаго холма къ сѣверу. Конецъ его находится подъ южною третью Харама, въ мѣстѣ, гдѣ нынѣ расположенъ колодецъ El-Kas (между мечетями Sakhra и Aksa). Этотъ акведукъ, несомнѣнно, не былъ сооруженъ во времена Соломона, какъ предполагаетъ евр. традиція; вѣроятно также, что онъ не относится къ періоду до Вавилонскаго плѣненія; повидимому, онъ возникъ ранѣе римскаго вла-

*) Древне-евр. традиція поэтому совершенно права, отожествляя Гихонъ съ Шилоахъ; ср. Tobler, Die Siloahquelle, St. Gallen, 1852, 50 sqq.; idem, Topogr., II, 62.

дычества. Зато, согласно Ис., 7, 3 (ср. 36, 2) и II Цар., 18, 17, уже въ эпоху Ахаза въ сѣв.-зап. части города находился «*Верхній* прудъ» (на пути поля сукноваловъ), гдѣ начинался или кончался «водопроводъ». Не можетъ быть сомнѣнія, что послѣдній тожественъ съ расположеннымъ западнѣе яффскихъ воротъ «Birket el-Mamilla» (вѣроятно, это «Змѣиный прудъ» Флавія, Іуд. война, V, 3, 2). Еще понынѣ въ дождливое время года этотъ водоемъ, достигающій 89 метр. длины (съ вост. къ зап.) и 59 метр. ширины (съ сѣв. къ югу), отчасти врубленный въ скалу, но, тѣмъ не менѣе, обложенный толстыми стѣнами, наполняется водою. Ключа тутъ, навѣрно, никогда не было и этотъ водоемъ (такъ какъ здѣсь рѣшительно не видно слѣдовъ водопровода) могъ служить исключительно для накопленія дождевой воды. У восточнаго его края находится стокъ, который былъ неоднократно изслѣдуемъ. Этотъ каналъ ведетъ въ восточномъ направленіи къ сѣверу мимо Яффскихъ воротъ къ городу и, повидимому, существовалъ еще во времена Ахаза и Хизкіи. Онъ заканчивается у расположеннаго внутри современнаго христіанскаго квартала (къ западу отъ Муристана) Birket Chammam el-Batrak, Патріаршаго пруда, который Флавій именуетъ «Amygdalon» (Башеннымъ прудомъ, отъ слова מגדל—башня), а христіанская традиція—«Прудомъ Хизкіи». Отсюда подземный водопроводъ тянется далѣе къ вост. Заканчивается ли онъ у Храмовой горы или только у Тугороеоп'а, примѣрно у пруда El-Burak подъ т. наз. сводомъ Вильсона, не вполнѣ рѣшено. Уорренъ открылъ при своихъ раскопкахъ на глубинѣ 13,4 метр. подъ сводомъ Вильсона каналъ, во всякомъ случаѣ указывающій, что и здѣсь въ древности вода собиралась искусственно при помощи водопроводовъ. Въ предѣлахъ Храмовой горы, повидимому, находились грандіозные водоемы (прежде думали, что тамъ были ключи), которые, вѣроятно, весьма древняго происхожденія.—Въ современномъ Іерусалимѣ, кромѣ уже упомянутыхъ, имѣется еще два обширныхъ резервуара, время происхожденія которыхъ, впрочемъ, не установлено. Въ юго-западной части города, въ долинѣ Гехинномъ, находится такъ наз. «Султанскій прудъ» (Birket es-Sultan), большой выложенный камнемъ водоемъ, который временно питался, повидимому, пролегавшимъ вблизи его «акведукомъ Пилата». Въ настоящее время бассейнъ этотъ пустъ; сообщенія между нимъ и прудомъ Мамиллы, вѣроятно, никогда не существовало. Въ Священномъ Писаніи объ этомъ водоемѣ нигдѣ не упоминается (если онъ древняго происхожденія, то, быть можетъ, соотвѣтствуетъ въ качествѣ «Нижняго» тому «Верхнему» пруду, о которомъ была рѣчь выше). Другой обширный резервуаръ расположенъ къ сѣвер.-вост. отъ Харама, т.-е. въ верхней части ущелья, нѣкогда врѣзавшагося отъ долины Кидрона въ восточный городской холмъ (дно пруда расположено на 21 метръ ниже поверхности Харама). Здѣсь, повидимому, собиралась стекавшая съ сѣвернаго холма влага. Послѣдняя шла съ восточной стороны, гдѣ Уорренъ открылъ стокъ ея въ долину Кидронскую.—Тотъ бассейнъ, который арабы именуютъ Birket Jsrain (Израилевымъ), христіанская традиція знаетъ подъ названіемъ Priscina probatica или Виөезды. Его происхожденіе относится, повидимому, къ тому времени, когда храмовая площадь тянулась значительно далѣе къ сѣверу, чѣмъ въ періодъ до плѣна. Также на крайнемъ сѣверѣ города, въ ближайшихъ его окрестностяхъ, въ Кидронской долинѣ, сѣвернѣе «Царскихъ гробницъ», у самой дороги въ Наблусъ, найдены остатки большого воднаго бассейна, время возникновенія котораго, впрочемъ, не можетъ быть установлено.—Слѣды другого древняго водопровода были открыты при постройкѣ монастыря Сестеръ Сіона» (къ сѣв.-зап. отъ сѣв.-зап. угла Харама); сооруженіе это тянулось на сѣверѣ вплоть до грота Іереміи, а на югѣ до западной стороны Харама. Многочисленныя водныя сооруженія Іерусалима были устроены такимъ образомъ, что, несмотря на то, что многія изъ нихъ были расположены внѣ города они во время войны могли быть полезны исключительно городскимъ жителямъ: для этого достаточно было засыпать немногіе находившіеся внѣ города колодцы и завалить водопроводы, находившіеся надъ поверхностью почвы; къ этому средству іерусалимцы и прибѣгали и въ древности, и въ средніе вѣка (ср. II Хрон., 32, 4).

Со смертью Соломона началось паденіе І. Изъ столицы могучаго царства, простиравшагося отъ сѣверной границы Египта до Евфрата и отъ Аравіи до сѣверной окраины Ливана, городъ превратился въ столицу сравнительно безсильнаго царства Іудейскаго. Уже при *Рехабеамѣ* І. впервые увидѣлъ непріятелей въ стѣнахъ своихъ. Ему пришлось раскрыть ворота предъ Шешонкомъ египетскимъ, ограбившимъ храмъ и царскій дворецъ (I Цар., 14, 25 и сл.; II Хрон., 12, 1 и сл.). При Асѣ и Іегошафатѣ вновь наступилъ періодъ покоя для страны и ея столицы. Зато правленіе *Іегорама* отмѣчено новымъ вторженіемъ непріятельскихъ полчищъ въ столицу. Филистимляне и арабы (покоренные и сдѣланные данниками при Іегошафатѣ, II Хрон., 17, 11) быстрымъ натискомъ временно овладѣли І. и разграбили царскій дворецъ (храмовыя сокровища на этотъ разъ остались нетронутыми; ср. II Хрон,, 21, 6 и сл,); на это обстоятельство указываютъ пророчества Обадьи и Іоеля.—Новое униженіе постигло І. при третьемъ преемникѣ Іегорама, *Амаціи*, попавшемъ въ плѣнъ къ Іоашу израильскому въ несчастной битвѣ при Бетъ-Шемешѣ, и Іоашъ тріумфаторомъ вступилъ въ городъ. На сѣверной сторонѣ І., въ томъ мѣстѣ, гдѣ столица нуждалась въ особенной защитѣ, была снесена значительная часть (400 локтей) городской стѣны; кромѣ того, были разграблены сокровища храма и царскаго дворца (II Цар., 14, 11 и сл.; II Хрон., 25, 21 и сл.) Городъ позже оправился при энергичномъ царѣ *Уззіи*, который отстроилъ укрѣпленія: снабдилъ стѣны новыми бойницами и башнями и поставилъ на нихъ метательныя орудія на случай осады (II Хрон., 26, 9, 15). Въ то время І. постигло сильное землетрясеніе. Быть можетъ, сообщеніе Флавія (Древн., IX, 10, 4) о томъ, что эта катастрофа уничтожила, между прочимъ, царскіе сады, нѣсколько преувеличено подъ вліяніемъ преданія; насколько губительно было, однако, это землетрясеніе, видно не только изъ Зех., 14, 5, но и изъ того обстоятельства, что заголовокъ кн. Амоса (1, 1) былъ снабженъ датою этого землетрясенія. Если Уззія укрѣпилъ, повидимому, въ большей степени западную часть города, то его сынъ *Іотамъ* сдѣлалъ это по отношенію къ восточной: онъ продолжалъ постройку стѣны Офелъ (II Хрон,, 27, 3) и предпринялъ реставрацію вѣроятно, разрушенныхъ храмовыхъ воротъ (II Цар., 15, 35; II кн. Хрон., 27, 3). При

Ахазъ, Іерусалимъ вновь подвергся опасности попасть въ руки враговъ. Послѣ неудачнаго для Іудеи похода, городъ подвергся осадѣ заключившихъ союзъ царей Сиріи и Израиля, и Ахазъ не нашелъ другого средства спасти себя и столицу, какъ при помощи подкупа царя ассирійскаго, которому были отданы сокровища храма (II Цар., 16, 5 и сл.). Однако, этотъ шагъ оказался роковымъ: уже при *Хизкіи* тѣ-же ассирійцы угрожали І. (II Цар., 18, 9 и сл.). Хизкіи пришлось не только отдать всю царскую казну и храмовыя сокровища, но и снять золотую обивку дверей и косяковъ храма, чтобы уплатить ту огромную сумму, которую у него потребовалъ Санхерибъ (ср. II Хрон., 29, 3 съ II Цар., 18, 14 и сл.). Несмотря на это, ассирійское войско осадило столицу. Быть можетъ, послѣдняя не оказалась бы въ силахъ, не взирая на усиленіе Хизкіею городскихъ укрѣпленій (II Хрон., 32, 5), выдержать осаду, если бы въ ассирійскомъ лагерѣ не разразилась чума, чѣмъ исполнилось предсказаніе Исаіи (II Цар., 19 и сл.; Ис., 37 и сл.). Выше уже было указано, какимъ образомъ Хизкія позаботился о лучшемъ снабженіи города водою. II. *Отъ Вавилонскаго плѣна до разрушенія І-ма Титомъ.*—Прошло почти столѣтіе, пока не рѣшилась участь І.; въ это время мы видимъ, какъ городъ шагъ за шагомъ шелъ навстрѣчу своему паденію. Сынъ Хизкіи, *Менаше*, былъ отведенъ въ Вавилонъ въ оковахъ въ 648 г. (II Хрон., 33, 11); въ виду выраженнаго имъ раскаянія ему было разрѣшено возвратиться, и послѣ этого онъ обратилъ особенное вниманіе на усиленіе города. Онъ надстроилъ стѣны и усилилъ укрѣпленія главнымъ образомъ стараго «града Давидова» и Офела (II Хрон., 33, 14). Послѣдній періодъ покоя былъ уготованъ Іерусалиму при благочестивомъ царѣ *Іошіи*, который основательно реставрировалъ пришедшій за послѣднія десятилѣтія въ полную ветхость храмъ (II Хрон., 34, 11 и сл.; II Цар., 22, 3 и сл.). Однако при поставленномъ фараономъ Нехо вмѣсто Іегоахаза, второмъ преемникѣ Іегоякимѣ, вскорѣ послѣ пораженія Нехо въ битвѣ при Кархемишѣ (605), предъ воротами І. появился Навуходоноссоръ и ворота столицы должны были раскрыться предъ нимъ. Навуходоноссоръ захватилъ часть храмовой утвари и увелъ въ Вавилонъ рядъ знатныхъ юношей. Въ числѣ послѣднихъ находились также Даніилъ и его товарищи (II Хрон., 36, 6 и сл.); II Цар., 24, I и сл., Дан., 1. 1 и сл.; ср. Дан., 5, 2 и сл.). Неуспѣлъ вавилонскій царь удалиться, какъ Іегоякимъ снова сталъ конспирировать съ врагами его. Тогда предъ Іерусалимомъ вторично появилось вавилонское войско и Іегоякину, смѣнившему отца на престолѣ, пришлось послѣ трехмѣсячнаго правленія сдаться Навуходоноссору. Самъ царь со всею семьею, равно какъ всѣ способные носить оружіе мужчины были уведены въ плѣнъ въ Вавилонію. Въ числѣ плѣнниковъ находился и пророкъ Іезекіилъ (II Хрон., 36, 10; II Цар., 24, 10 и сл.; Іезек., 1, 1 и сл., 40, 1; ср. Іер., 29, 1 и сл.). На 4-мъ году правленія Цидкіи произошло то роковое событіе, которому было суждено вызвать гибель города и царства. Въ І. явились посланцы Тира и Сидона, аммонитянъ, моабитянъ и эдомитянъ, чтобы обсудить общее отпаденіе отъ Вавилона (Іер., 27). Планы эти были приведены въ исполненіе, когда на египетскій престолъ вступилъ внукъ Нехо. Цидкія отложился отъ Вавилоніи. Однако еще раньше, чѣмъ египетское войско могло прибыть въ Палестину, предъ вратами І. очутился Навуходоноссоръ (въ 9-мъ году правленія Цидкіи). І. еще разъ освободился. Фараонъ Хофра успѣлъ переступить чрезъ границы Палестины и Навуходоноссоръ увидѣлъ себя вынужденнымъ выступить противъ него. Египтяне были отражены и осада І. началась сызнова (10 Тебета). Она продолжалась цѣлыхъ два года (II Цар., 25, 1 и сл.). Нужда и горе іерусалимскаго населенія достигли крайнихъ предѣловъ. Въ душу раздирающихъ картинахъ обрисовываютъ печальное положеніе І. пѣсни Плача Іереміи (ср. 1, 19; 2, 11 и сл., 20; 4, 9 и сл.). На 11-мъ году царствованія Цидкіи, 9-го Таммуза, сѣверный пригородъ очутился во власти враговъ (II Цар., 25, 3; Іер., 52, 6 и сл.). Вавилонскіе военачальники уже стояли предъ Средними воротами и держали тамъ совѣтъ (Іер., 39, 3). Тогда трусливый Цидкія бѣжалъ, но при Іерихонѣ былъ настигнутъ непріятелями; князья были перебиты, а самъ царь ослѣпленъ и уведенъ въ плѣнъ (Іер., 39, 4 и сл.; II Цар., 25, 4 и сл.). Дольше городъ не былъ въ силахъ держаться и въ седьмой день пятаго мѣсяца рѣшилась его судьба. Въ этотъ день въ городъ проникъ Небузараданъ, главнокомандующій войсками Навуходоноссора. Храмъ былъ сожженъ и весь городъ превращенъ въ груду развалинъ. Укрѣпленія и стѣны были уничтожены, а жители, за исключеніемъ немногихъ простолюдиновъ, уведены въ плѣнъ (II Цар., 25, 8 и сл.; II Хрон., 36, 19 и сл.). Разгромъ города продолжался, очевидно, нѣсколько дней. Послѣ періода изгнанія 10-ое Аба сталъ памятнымъ днемъ, съ которымъ соединяется воспоминаніе о разрушеніи священнаго города (Зех., 7, 3, 5; 8, 19; ср. Іер., 52, 12). Пощаженный по особому приказу Навуходоноссора пророкъ Іеремія остался въ развалинахъ опустѣвшаго города и плакалъ, о дщери Сіона, красота которой теперь погибла и «о княгинѣ среди язычниковъ», «царицѣ среди странъ», которая теперь, какъ одинокая вдовица, всѣми оставлена. Пятьдесятъ два года спустя (въ первомъ году своего самодержавія) Киръ даровалъ изгнанникамъ разрѣшеніе вернуться домой и возстановить храмъ (Эзр., I). Первая партія изгнанниковъ, вернувшихся подъ предводительствомъ Зеруббабеля и первосвященника Іошуи, состояла приблизительно изъ 150000 душъ (Эзр., 2). Послѣ того какъ еще въ томъ-же году (536) былъ возстановленъ на прежнемъ основаніи алтарь всесожженія (Эзр., 1), весною (въ Іярѣ) 535 г. началась постройка самого храма. Весьма многіе, которые еще лично видѣли пышность Соломонова святилища (такія лица были въ живыхъ еще въ 519 году, во второмъ году правленія Дарія, Хагг., 2, 4), громко зарыдали, когда при такихъ жалкихъ условіяхъ состоялась закладка новаго храма. Сама постройка подвигалась очень медленно и вскорѣ вслѣдствіе козней самарянъ затормозилась. По пророческимъ увѣщаніямъ Хаггая и Захаріи постройка была возобновлена, но окончена лишь весною шестого года правленія Дарія (515). Храмовая площадь тогда не была расширена и святилище съ его дворами занимали то-же мѣсто, какъ и въ періодъ до изгнанія.—Въ 458 году въ І. прибыла вторая партія изгнанниковъ подъ руководительствомъ Эзры. Но лишь на 20-мъ году правленія Артаксеркса Лонгимана его кравчему Нехеміи удалось получить разрѣшеніе возстановить разрушенныя стѣны города. Подъ энергичнымъ присмотромъ Нехеміи работа быстро двинулась впередъ и

была окончена, несмотря на множество затрудненій, уже чрезъ 52 дня (Нехем., 6, 15). Итакъ, І. оказался возстановленнымъ въ томъ-же объемѣ, какой городъ имѣлъ въ періодъ ранѣе изгнанія. Однако, хотя «городъ былъ обширенъ и великъ, однако народа въ немъ жило мало и дома не были отстроены» (Нехем., 7, 4). Если Навуходоноссоромъ были выведены изъ І. вмѣстѣ съ Іегоакиномъ 10000 плѣнныхъ (способное носить оружіе мужское населеніе; ср. II Цар., 24, 14 и сл.), то на основаніи этого мы можемъ опредѣлить численность населенія І. до періода плѣна приблизительно въ 50000 душъ. При прибытіи Нехеміи въ І. городъ навѣрно не имѣлъ и пятой части этого количества жителей. Поэтому Нехемія принялъ мѣры къ привлеченію въ городъ болѣе значительнаго населенія, а именно пополнивъ послѣднее жителями Іудеи (Нехем., 7, 4 и сл.; 11, 1 и сл.), такъ что при немъ численность населенія поднялась до 3044 семействъ (ср. число 3618 въ I Хрон., 9), какъ видно изъ Нехем., 11, т.-е. достигала въ общемъ 15000—20000 душъ. Изъ Сир., 49, 15 (13) мы узнаемъ, что Нехемія строилъ дома для жителей, т.-е. руководилъ постройками и упорядочилъ это дѣло; Флавій (Древн., XI, 5, 8) присовокупляетъ, что Нехемія пригласилъ въ городъ сельскихъ священниковъ и левитовъ и на собственныя свои средства построилъ для нихъ дома.—Во всякомъ случаѣ І. быстро оправлялся въ періодъ послѣдовавшаго затѣмъ мирнаго существованія своего подъ персидскимъ владычествомъ. По сообщенію Гекатея, греческаго историка временъ Александра Великаго (ср. Флавій, Прот. Апіона, I 22), уже чрезъ 130 лѣтъ послѣ Нехеміи въ І. снова насчитывалось 120000 жителей. Подобныя сообщенія слѣдуетъ принимать, конечно, съ достодолжною осторожностью. Изъ Флавія (Древн., XII, 5, 4) можно заключить, что количество жителей при Антіохѣ Епифанѣ было не болѣе 40—50 тыс. душъ, тогда какъ, по II Макк., 5, 14, въ І. въ то время должно было быть по меньшей мѣрѣ 200000 жителей.—Александръ Великій, возвращаясь изъ-подъ Тира и направляясь въ Газу и Египетъ, не потревожилъ І. Фантастически разукрашенный разсказъ Флавія (Древн., XI, 8, 5) сообщаетъ самъ по себѣ довольно вѣроятный фактъ, а именно, будто Александръ лично былъ въ І. Послѣ того какъ навстрѣчу ему выступилъ изъ города первосвященникъ во главѣ всѣхъ священниковъ, царь будто-бы мирно вошелъ въ городъ, принесъ по указанію первосвященника еврейскому Богу жертву и милостиво пощадилъ городъ и его населеніе. Послѣ смерти Александра Великаго І. сталъ достояніемъ Птолемеевъ (Древн., XII, 1, 1) и вскорѣ ввязался въ междоусобицы послѣднихъ съ Селевкидами, пока, наконецъ, окончательно не подпалъ подъ власть Сиріи. Селевкидское владычество заставило І. и Іудею пережить и съ внѣшней, и съ внутренней стороны знаменательное время. Съ наступленіемъ сирійскаго владычества въ древній градъ Божій проникъ эллинизмъ. При Антіохѣ Великомъ и его преемникѣ Селевкѣ евреи получили рядъ привилегій. Для многихъ изъ нихъ это стало роковымъ: они оставили вѣру отцовъ своихъ, предались вольнодумству и восприняли языческіе образованіе, обычаи и языкъ (I Макк., 1, 12 16; ср. II Макк., 4, 7 и сл.; Флавій, Древн., XII, 5, 1). Первосвященникъ Іошуа, измѣнившій свое имя въ греческое Язона, соорудилъ въ правленіе Антіоха Епифана ниже Акры въ Tyropoeon'ѣ греческій гимназіонъ, гдѣ происходили греческія гимнастическія игры съ языческимъ жертвеннымъ культомъ; сами священнослужители не стѣснялись выходить изъ храма и съ удовольствіемъ слѣдить за ходомъ игръ (II Макк., 4, 12 и сл.). Тогда-то наступилъ грозный моментъ Божьей кары: Язонъ былъ изгнанъ Менелаемъ, путемъ подкупа, а также разнаго рода многообѣщающихъ завѣреній. Однако Язону удалось собрать войско. Съ нимъ онъ двинулся къ І., завоевалъ его и принудилъ Менелая удалиться въ городскую крѣпость, между тѣмъ какъ онъ самъ учинилъ среди жителей кровавую бойню (II Макк., гл. 5). Тогда въ І. явился самъ Антіохъ Епифанъ и несчастный городъ увидѣлъ въ своихъ стѣнахъ новую, ужаснѣйшую рѣзню. Вѣроятно преувеличенное сообщеніе II Макк., 5, 19 гласитъ, что Антіохъ впродолженіе трехъ дней умертвилъ 80.000 жителей, 40.000 взялъ въ плѣнъ и 80.000 продалъ въ рабство. Храмъ подвергся разграбленію и 1.800 серебр. талантовъ (около $4^1/_2$ милл. руб.) были похищены изъ его сокровищницы. Вскорѣ затѣмъ военачальникъ Антіоха—Аполлоній возобновилъ кровавые ужасы. Жертвоприношенія въ храмѣ и празднованіе субботы были запрещены, на жертвенникѣ всесожженій было воздвигнуто изображеніе Зевса Олимпійскаго, самъ же храмъ былъ освященъ язычникомъ Аѳинеемъ для языческихъ цѣлей и кощунственно опороченъ развратомъ (въ 167 г.; ср. Дан., 8, 9—14). Затѣмъ послѣдовали описанныя во II Макк., 6, 7 гоненія, имѣвшія послѣдствіемъ Маккавейское возстаніе, описанное въ I Макк., 2 и сл. и II Макк., 8 и сл. Послѣ того, какъ Іуда Маккавей разбилъ сирійцевъ въ битвахъ при Эммаусѣ (I Макк., 3, 40 и сл.) и Бетъ-Цурѣ (I Макк., 4, 29 и сл.), онъ побѣдоносно вступилъ въ Іерусалимъ, реставрировалъ почти разрушенный храмъ, соорудилъ жертвенникъ всесожженій, удалилъ всѣхъ идоловъ и 25 Кислева (въ декабрѣ) 164 г. справилъ праздникъ освященія храма (I Макк., 4, 36 и сл.).—Однако, враги находились еще въ самомъ городѣ. Хотя Храмовая гора и городъ были во власти Іуды, непріятели все еще занимали построенную сирійцами (ср. I Макк., 1, 37 по греч. тексту) крѣпость, именуемую въ I кн. Маккавеевъ и у Флавія Акрою, а во II кн. Макк. Акрополемъ. Эта сирійская крѣпость, согласно I Макк., 1, 37; 4; 41; 13, 52; 14, 41, находилась въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ храмомъ, по Флавію (Древн., XII, 5, 4; 9, 3)—на высокомъ холмѣ, такъ что доминировала надъ храмомъ. Изъ I Макк., 1, 33 (слѣдуетъ перевести: «Затѣмъ они укрѣпили градъ Давидовъ большою прочною стѣною и крѣпкими башнями, такъ что онъ сталъ имъ Акрою—крѣпостью») вытекаетъ, что она находилась именно въ томъ мѣстѣ, гдѣ нѣкогда высилась твердыня іебуситовъ, т.-е. въ южной половинѣ восточнаго городского холма. [Эту Акру не слѣдуетъ смѣшивать съ частью города, носившей то-же названіе, о чемъ ср. ниже]. Отсюда и представлялась возможность, какъ сообщаетъ Флавій (Древн., XII, 9, 3), сирійскому гарнизону напасть на шедшихъ въ храмъ жителей І., потому что главные входы въ святилище находились на западной и южной сторонахъ послѣдняго. Поэтому Іудѣ пришлось рѣшиться осадить крѣпость. Однако, вскорѣ Лизій, опекунъ молодого Антіоха V, принудилъ его отказаться отъ осады. Послѣ неудачной битвы при Бетъ-Захарѣ Іудѣ пришлось вернуться на Храмовую гору, которую онъ вновь укрѣпилъ (I Макк., 4, 59). Здѣсь

его сильно тѣснилъ Лизій (I Макк., 6, 51 и сл.). Однако, новыя осложненія въ Сиріи принудили послѣдняго отказаться отъ осады. Когда Іуда погибъ геройскою смертью, І. снова очутился во власти сирійцевъ. Іонатанъ, однако, вскорѣ отвоевалъ его обратно и, при преемникѣ Симонѣ, Акра наконецъ досталась Хасмонеямъ (I Макк., 13, 49 и сл.; ср. 14, 7). Въ фантастическомъ духѣ Флавій (Древн., XIII, 6, 6) разсказываетъ, что Симонъ распорядился не только срыть сирійскую твердыню, но и снести весь холмъ, на которомъ стояла Акра (надъ этимъ якобы работали безостановочно три года днемъ и ночью), такъ что эта мѣстность была совершенно сравнена съ землею и храмъ сталъ свободно возвышаться надъ окрестностями. Перв. кн. Маккавеевъ (значительно старѣйшая) не только ничего объ этомъ не знаетъ, но, напротивъ, какъ бы настойчиво подтверждаетъ (13, 39; 14, 7, 38; ср. 15, 28), что Акра продолжала существовать. Конечно, не можетъ быть сомнѣнія, что сообщеніе Маккавейской книги достовѣрнѣе разсказа Флавія. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, что можно отрицать всякую историческую основу за сообщеніемъ Флавія, тѣмъ болѣе считать его легковѣсною фикціею. Остается, впрочемъ, все-таки страннымъ, что въ I кн. Макк., 16, 20 совершенно не упоминается о крѣпости; кромѣ того, ни одно сообщеніе позднѣйшаго времени ничего не говоритъ о сильномъ укрѣпленіи, которое находилось бы на томъ мѣстѣ, гдѣ, какъ мы видѣли, слѣдуетъ искать Акру (ср. Guthe, въ Z. D. P. V., V, 321 sqq., и Schürer, Gesch., I, 154).—Какъ вытекаетъ изъ Перв. кн. Макк., 14, 37, Симонъ во время своего правленія живо интересовался укрѣпленіемъ города и Храмовой горы, потому что онъ поднялъ ограждавшія І. стѣны (ср. особенно Сир., 50, 1 и сл.). — Новую тяжелую осаду пришлось выдержать І. при сынѣ Симона, Іоаннѣ Гирканѣ, со стороны Антіоха VII Сидета. Послѣдній обвелъ вокругъ всего города валъ и ровъ и голодомъ пытался принудить жителей къ сдачѣ. Послѣ почти годовой осады Гирканъ былъ вынужденъ отдать городъ сирійцамъ (Древн., XIII, 8, 2 и сл.). Тогда была срыта часть городскихъ стѣнъ и укрѣпленій (Schürer, Gesch., I, 205). Лишь позже, когда Гирканъ свергъ сирійское иго и достигъ апогея своей славы, онъ оказался въ состояніи возстановить ихъ (I Макк., 16, 32).

Позднѣйшій періодъ Хасмонеевъ характеризуется несчастною внутреннею борьбою между партіями придворною и фарисейскою. Послѣдняя одержала верхъ при Аристобулѣ. Борьба братьевъ Аристобула II и Гиркана II въ большей своей части происходила въ І. (Древн., XIV, 1, 1 и сл.). Въ теченіе этого времени храмовая крѣпость Барисъ (позднѣйшая Антонія) осаждалась неоднократно, пока, наконецъ, въ дѣло не вмѣшались римляне, и Помпей въ 63 г. не явился къ стѣнамъ І. Городъ раскрылъ предъ нимъ ворота. Только сильная, неуступчивая партія удалилась на Храмовую гору, чтобы здѣсь защищаться. Тогда Помпею пришлось приступить къ осадѣ Храмовой горы. Флавій сообщаетъ (Древности, XIV, 4, 2), что съ западной стороны, т.-е. со стороны «Средняго» города, къ храмовой площади велъ мостъ, который, однако, былъ разрушенъ ранѣе прибытія римлянъ. Поэтому храмъ былъ доступенъ для нападеній лишь съ сѣвера, притомъ только такимъ способомъ, что приходилось заполнить глубокій ровъ, прорытый на сѣверной сторонѣ долины; лишь такимъ образомъ можно было придвинуть къ стѣнѣ осадныя орудія на достаточное разстояніе (Древн., XIV, 4, 2). Въ Іомъ-Киппуръ, какъ разъ во время священнаго жертвоприношенія, котораго не желали прерывать набожные евреи, римляне проникли чрезъ брешь въ стѣнѣ на храмовую площадь и послѣ ужасной рѣзни овладѣли ею. Самъ Помпей вступилъ въ Святая Святыхъ, но при этомъ пощадилъ храмъ и не прикоснулся къ его богатымъ сокровищамъ. Бывшее царство Хасмонеевъ было раздроблено на много частей, и І. отнынѣ остался столицею лишь небольшой области Іудеи, во главѣ которой Помпей поставилъ Гиркана II въ качествѣ первосвященника. Тогда подверглись разрушенію и стѣны І.—Александръ, сынъ Аристобула, пытался возстановить ихъ, но ему помѣшалъ въ этомъ Габиній (Іуд. война, I, 8, 2). Новое горе постигло городъ при Крассѣ, беззастѣнчиво разграбившемъ храмовую сокровищницу (Древн., XIV, 7, 1; Іуд. война, I, 8, 8). Вскорѣ затѣмъ Цезарь разрѣшилъ реставрировать стѣны беззащитнаго города. Это случилось ок. 47 г. при Антипатрѣ, котораго Цезарь назначилъ намѣстникомъ Іудеи (Древн., XIV, 8, 5; 9, 1; Іуд. война, I, 10, 3 и сл.). При вторженіи пароянъ въ Палестину, городъ снова сталъ ареною кровавыхъ столкновеній, особенно тяжелыхъ вслѣдствіе внутреннихъ неурядицъ (Іуд. война, I, 13; Древн., XIV, 3 и сл.). Результатомъ этой борьбы было то, что благодаря пароянамъ былъ назначенъ царемъ іерусалимскій первосвященникъ Маттатія-Антигонъ, послѣдній Хасмоней. Его правленіе продолжалось, впрочемъ, весьма недолго. Ему положилъ конецъ Иродъ, объявленный римлянами царемъ Іудеи. Дважды (въ 39 и 37 гг.) онъ осаждалъ І. и только вторая осада отдала ему городъ. Борьба изъ-за І. была кровопролитна. Послѣ 40-дневнаго боя была штурмована первая стѣна (пригорода) и лишь спустя дальнѣйшіе 15 дней — вторая. Только послѣ продолжительной осады храмовая площадь и Барисъ очутились во власти Ирода и римлянъ (Древн., XIV, 16; Іуд. война, I, 18). Теперь лишь Иродъ «Великій» окончательно овладѣлъ Іудеею. Въ правленіе очень любившаго пышность Ирода (37 — 4 до Р. Хр.) І., благодаря перестройкѣ и расширенію храма и его дворовъ, сооруженію грандіозныхъ новыхъ зданій въ городѣ и усиленію количества населенія, принялъ новый видъ, именно тотъ, который онъ имѣлъ во времена Іисуса (ср. Spiess, Das Jerusalem des Josephus, Berlin, 1881). — Если мѣстами неясное и запутанное описаніе, которое даетъ Флавій (Іуд. война, V, 4) о городѣ, и является главнѣйшимъ источникомъ для того, чтобы составить себѣ представленіе о тогдашнемъ І., то нѣтъ недостатка и въ другихъ случайныхъ данныхъ, открывающихъ возможность возстановить картину І. того времени (отъ Ирода до разрушенія его Титомъ). Городскія стѣны были тогда тѣ-же самыя, какъ и въ періоды до и послѣ плѣна, и городъ поэтому занималъ свое прежнее пространство. Въ предѣлахъ самого І. Іосифъ различаетъ двѣ части, Верхній и Нижній городъ или Акру (это имя возникло, вѣроятно, оттого, что названіе вышеупомянутой сирійской крѣпости Акры впослѣдствіи перешло на весь кварталъ, въ южной части котораго послѣдняя была расположена; ср. Іудейск. война, I, 1, 4; V, 6, 1; Древн., XIV, 6, 2). По словамъ Флавія, первый лежалъ «гораздо выше и былъ равномѣрно продолговатъ», тогда какъ Нижній городъ «имѣлъ ту форму, которую имѣетъ луна въ промежутокъ

между фазами послѣдней четверти и полнолунія», т.-е., былъ изогнутъ. Итакъ, Верхній городъ приходится искать на болѣе высокой западной, а Нижній — на болѣе низкой восточной террасѣ западнаго городского холма. Какъ разъ насупротивъ ихъ, отдѣленная Тугороеп'омъ, была расположена Храмовая гора. Двѣ стѣны (того-же направленія, что и древнія) окружали городъ. «Первая стѣна» начиналась, согласно Флавію, около Гиппика (ср. ниже), въ сѣв.-зап. части Верхняго города, и тянулась отсюда въ восточномъ направленіи мимо Ксиста (ср. ниже) къ западной стѣнѣ храма; съ другой стороны, эта-же стѣна, направляясь отъ Гиппика къ югу и затѣмъ сворачивая на востокъ, обрамляла южную половину западнаго и восточнаго городскихъ холмовъ, примыкая у Офела къ юго-вост. углу храмовой площади. Изъ Перв. кн. Макк., 4, 59; 10, 11 извѣстно, что и тогда, какъ, вѣроятно, уже въ болѣе древнее время, западный городской холмъ со всѣхъ сторонъ былъ окруженъ стѣною (восточная часть послѣдней тянулась по западному склону Тугороеоп'а); изъ описанія Флавія вытекаетъ то-же самое: когда онъ сообщаетъ, что римляне при Титѣ, овладѣвъ Храмовою горою, должны были приступить къ настоящей осадѣ западнаго городского холма (Іуд. война, VI, 8), то, конечно, этотъ холмъ несомнѣнно со всѣхъ сторонъ былъ укрѣпленъ и невозможно, чтобы онъ былъ къ востоку открытъ и легко доступенъ. «Первая стѣна» была снабжена 60 башнями. Труднѣе точно опредѣлить направленіе «второй стѣны», имѣвшей 14 башенъ. Этотъ вопросъ, особенно благодаря своей связи съ проблемою о подлинности традиціонной Голгоѳы, нерѣдко разрѣшался самымъ неожиданнымъ образомъ. Іосифъ утверждаетъ только, что данная стѣна начиналась у воротъ Геннатъ, которыя находились въ предѣлахъ «первой» стѣны, затѣмъ описывала кругъ около сѣверной части (Нижняго города) и заканчивалась у башни Антоніи. Во всякомъ случаѣ «ворота Геннатъ» т.-е. «Садовыя ворота» не могутъ быть отнесены такъ далеко къ востоку, какъ это дѣлаютъ археологи, напр., Зеппъ, Менке, Фурреръ и нѣкоторые др. (по ихъ мнѣнію, ворота Геннатъ вели будто бы съ сѣвера въ южную часть Нижняго города). Противъ этого можно привести то возраженіе, что въ такомъ случаѣ на сѣверной сторонѣ Верхняго города образовалось бы не прикрытое стѣною значительное пространство; а между тѣмъ изъ описаній осадъ І. при Иродѣ, Цестіи и Титѣ съ достаточною ясностью вытекаетъ, что было невозможно напасть на Верхній городъ съ сѣвера, не проникнувъ предварительно въ ту часть города, которая была окружена второю стѣною. Согласно Флавія (Іудейск. война, V, 7, 3) ворота Геннатъ находились неподалеку отъ Гиппика, западной изъ трехъ башенъ, расположенныхъ у дворца Ирода. Что «вторая стѣна» примыкала далеко на западѣ къ «первой», выясняется изъ новѣйшихъ изслѣдованій. Благодаря раскопкамъ Православнаго Палестинскаго общества въ 1883 г. въ мѣстности къ востоку отъ церкви Гроба Господня были обнаружены части стариннаго, высѣченнаго въ дѣвственной скалѣ рва, къ которымъ примыкали остатки древнихъ стѣнъ, тянувшихся внутрь города. Шикъ правильно объяснилъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло со слѣдами второй стѣны, съ наружной стороны огражденной рвомъ. Къ этому присоединились затѣмъ дальнѣйшія открытія Шика, на основаніи которыхъ онъ, повидимому, смогъ окончательно опредѣлить направленіе второй стѣны (ср. Z. D. P. V., VIII, 245 и сл.; XII; XIV, 41 и сл.; Luncz, Jerusalem, II, 1888, 82 и сл.; Spiess, Z. D. P. V., XI, 46 и сл.). Такимъ образомъ, «вторая стѣна» начиналась у нынѣшней башни Давида (Фасаила) и направлялась отсюда (съ загибомъ къ вост.) къ сѣверу (слѣдуя нынѣшней улицѣ Charet et-Mawazine) до самыхъ «Угловыхъ воротъ» (приблизительно тамъ, гдѣ находится католическій монастырь Св. Людовика); отсюда она принимала направленіе къ востоку (проходя сѣвернѣе у Muristan'а)—это бывшая «Широкая стѣна»—вплоть до «Эфраимовыхъ воротъ», отъ которыхъ снова направлялась прямо на сѣверъ до «Старыхъ воротъ». Послѣдняя часть ея имѣла, какъ установлено Шикомъ (Z. D. P. V., VIII), нѣчто вродѣ крѣпости, куда вели изъ города ворота, порогъ которыхъ еще сохранился и которыя были расположены насупротивъ «Эфраимовыхъ воротъ», нѣсколько отступя въ сѣверо-восточн. направленіи. Съ этимъ укрѣпленіемъ сопоставлялся упомянутый у Нех., 3, 7 «тронъ намѣстника по сю сторону Евфрата». Въ немъ, быть-можетъ, слѣдуетъ признать какое-либо казенное (судебное) зданіе персидскаго намѣстника. Не исключается и возможность искать здѣсь «среднюю башню Сѣверной стѣны», о которой говоритъ Флавій (Іудейск. война, V, 7, 4).— Отъ «Древнихъ воротъ» стѣна шла далѣе къ востоку, вплоть до «Рыбьихъ воротъ» и крѣпости Антоніи, а затѣмъ тянулась вокругъ всей храмовой площади въ направленіи, которое было указано выше. Такимъ образомъ окончательно разрѣшается вопросъ о томъ, находилась ли традиціонная Голгоѳа временъ Іисуса въ предѣлахъ или за предѣлами городскихъ стѣнъ. — Окруженный второю стѣною кварталъ, какъ и ранѣе, представлялъ собственно промышленную и торговую часть І. Поэтому Флавій (Древн., XIV, 13, 3; Іуд. война, I, 13, 2) называетъ его просто рынкомъ. Тѣснѣе расположенныхъ здѣсь базаровъ были, навѣрно, улицы болѣе обширной южной части города (ср. Іуд. война, II, 15, 5). Однако, на массѣ узкихъ и неправильныхъ улицъ и переулковъ попадались въ достаточномъ числѣ общественныя, отчасти частныя зданія, выдѣлявшіяся своими размѣрами и внѣшностью. Рядъ подобныхъ дворцовъ возникъ еще за нѣсколько десятилѣтій до разрушенія города [сюда относятся: дворецъ Грапты, родственницы царя адіабенскаго Изата (Іуд. война, IV, 9, 11, дворецъ Елены, матери Монобаза адіабенскаго (Іуд. война, V, 6, 1) и дворецъ Агриппы и Береники (Іудейская война, II, 17, 6)], тогда какъ другія зданія были расширены и украшены; въ числѣ ихъ находился также дворецъ Хасмонеевъ, перестроенный Агриппою II (Древности, XX, 8, 11). Дворецъ этотъ былъ расположенъ около Ксиста (Древн., ук. м.; Іуд. война, II, 16, 3). Агриппа распорядился надстроить надъ этимъ грандіознымъ зданіемъ этажъ въ видѣ башни, чтобы имѣть такимъ образомъ возможность обозрѣвать отсюда не только весь городъ, но и видѣть храмъ и его дворы. Священники, однако, лишили царя этого вида, соорудивъ высокую стѣну какъ разъ противъ дворца.—Наиболѣе грандіознымъ зданіемъ, послѣ храма, былъ дворецъ, въ которомъ проживалъ Иродъ Великій (Древн., XV, 9, 3; Іуд. война, I, 21, 1; V, 4, 4), воздвигнутый въ сѣв.-зап. части Верхняго города, въ томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ высится цитадель. Она называется также «Крѣпостью Давида». Это укрѣпле-

ніе въ современномъ своемъ видѣ датируетъ отъ 14 вѣка; оно снабжено могучими стѣнами, когда-то вдобавокъ защищенными рвами. Грандіозное сооруженіе это было окружено достигавшими высоты 30 локтей стѣнами съ богато украшенными башнями. Стѣны окружали не только самый дворецъ, но и обширные сады съ искусственными прудами и галлереями съ колоннадами для прогулокъ. Самый дворецъ представлялъ грандіозное зданіе, обѣ главныя части котораго—Кейсарейонъ и Агриппейонъ—по словамъ Флавія, значительно затмевали своимъ великолѣпіемъ даже храмъ. Огромныя столовыя, предназначавшіяся для нѣсколькихъ сотъ пирующихъ, равно какъ безчисленное количество другихъ помѣщеній, были убраны и украшены съ небывалою роскошью.—Къ этому царскому дворцу примыкали на сѣверѣ три наиболѣе могучихъ башни І., именно Гиппика, Фасаила и Маріамны. Расположенною далѣе къ западу была «башня Гиппикъ», которая нынѣ соотвѣтствуетъ той, которая высится непосредственно къ югу отъ «Яффскихъ воротъ» (Z. D. P. V., I, 226 sqq.). Значительно обширнѣе и выше были расположенныя нѣсколько восточнѣе башни Фасаила и Маріамны, получившія свои названія отъ Ирода—первая въ честь его брата, павшаго во время войны съ пареянами (Іуд. война, II, 3, 1), вторая—въ честь его (второй) супруги, внучки Гиркана II. Высоту первой башни Флавій опредѣляетъ въ 90, второй—въ 55 локтей. Башня Фасаила соотвѣтствуетъ нынѣ наиболѣе значительной башнѣ—Цитадели, находясь въ сѣв.-вост. углу послѣдней и нося названіе Давидовой. На высотѣ до 13—15 метр., если считать отъ дна рва, башня состоитъ изъ крупныхъ отесанныхъ каменныхъ глыбъ, пригнанныхъ другъ къ другу безъ посредства цемента; это—несомнѣнно довольно древнее основаніе, на которомъ покоится дальнѣйшее, болѣе новое сооруженіе въ 10 метр. вышины, уже изъ иного матеріала. Общая высота стараго зданія (включая сюда ту часть ея, которая нынѣ находится ниже поверхности земли) составляетъ 20,15 метр., ширина—21,5 или 17 метр., что почти соотвѣтствуетъ даннымъ Флавія, утверждающаго, что массивное основаніе башни Фасаила имѣло по 40 локтей длины, вышины и ширины (Іуд. война, V, 4, 3; ср. Schick, въ Z. D. P. V., I, 226 и сл.).—Изъ зданій, сооруженныхъ въ І. Иродомъ, должны быть, кромѣ того, еще отмѣчены: 1) театръ, построенный правителемъ, льстившимъ римлянамъ и подражавшимъ ихъ обычаямъ, «вопреки обычаямъ евр. предковъ» (Древн., XV, 8, 1), въ священномъ городѣ; тутъ Иродъ устраивалъ грандіозныя игры. Изъ описанія возстанія противъ Сабина (Іуд. война, II, 3, 1; Древн., XVII, 10, 2) вытекаетъ, что этотъ театръ былъ расположенъ въ южной части Верхняго города. По Древн., XV, 8, 1, царь Иродъ построилъ также амфитеатръ, притомъ внѣ предѣловъ города. Шикъ нашелъ его къ юго-западу отъ источника Іова; ср. Quarterly Statement, за 1887 годъ, стр. 161 и сл.; 2) Ксистъ, подъ которымъ имѣется въ виду колоннада, окружавшая обширную площадь (Іудейская война, II, 16, 3), предназначенную собственно для гимнастическихъ упражненій, но иногда служившую также для народныхъ собраній. Рядомъ съ Ксистомъ Флавій упоминаетъ зданіе ратуши. Это, вѣроятно, было то мѣсто, гдѣ засѣдалъ Синедріонъ и куда былъ приведенъ изъ башни Антонія ап. Павелъ послѣ заключенія его подъ стражу (Дѣян., XXII, 30; ср. XXIII, 10), чтобы дать тамъ показанія (XXIII, 1 и сл.). Ксистъ и ратуша находились по близости другъ отъ друга, въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ храмомъ, около первой стѣны (южнѣе ея; ср. Іуд. война, V, 4, 2 съ VI, 6, 2). Во всякомъ случаѣ, Ксистъ былъ расположенъ по западному склону Tyropoeon'а, насупротивъ юго-зап. стороны храмовой площади. Отсюда мостъ (такъ называем. Сводъ или Арка Вильсона; ср. ниже) велъ къ храмовой площади, къ нынѣшнимъ «Цѣпнымъ воротамъ» (Bab es-Silsele). Наврядъ ли ратуша находилась въ Tyropoeon'ѣ, которое здѣсь очень тѣсно (ее искали тамъ, гдѣ нынѣ стоитъ зданіе судебныхъ учрежденій, такъ назыв. Mechkeme). Что Tyropoeon тутъ было въ тѣ времена еще довольно глубоко, доказали раскопки Вильсона, который лишь на глубинѣ 15 метровъ нашелъ основаніе западной (Иродовой) храмовой стѣны на материкѣ. Въ то время, какъ Іосифъ называетъ ратушу мѣстомъ собранія Великаго Синедріона, Мишна относитъ засѣданія послѣдняго въ одно изъ помѣщеній храма. Имя его, Lischkat ha-gazit, быть можетъ, объясняется, какъ «помѣщеніе у Ксиста» (Шюреръ). Въ такомъ случаѣ «ратуша», т.-е. оффиціальное мѣсто засѣданій Верховнаго Совѣта, должна быть отнесена къ строеніямъ, расположеннымъ на западной сторонѣ храма Ирода (ср. Schürer, Theolog. Stud. u. Kritik., 1878, стр. 608 и сл.; idem, Gesch., II, 162 и сл. ср. также Büchler, Das Synedrion in Jerusalem, 1902, 5 и далѣе и Евр. Энц., т. VI, Гиллель). Перечисленныя зданія, сооруженныя Иродомъ, были всѣ закончены, когда царь, отчасти изъ желанія польстить національному чувству евреевъ, частью для удовлетворенія никогда не проходившей у него потребности въ постройкахъ и притомъ прекрасныхъ, приступилъ къ перестройкѣ храма и его дворовъ (ср. особ. Древн., XV, 11; Іуд. война, V, 5; Spiess Der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrhunderts seines Bestehens, nach Josephus, Berlin, 1881). Это произошло на 18-мъ году его правленія (въ 20 г. до Р. Хр.). Постройка была вчернѣ окончена и освящена чрезъ 9½ лѣтъ, т.-е. въ 10 г. до Р. Хр. Впрочемъ, еще въ теченіе ряда десятилѣтій (съ перерывами) продолжалась работа надъ этимъ грандіозно задуманнымъ и потребовавшимъ необычайныхъ рабочихъ силъ и огромныхъ денежныхъ средствъ зданіемъ, которое было закончено лишь за нѣсколько лѣтъ до разрушенія І. и своего собственнаго (ок. 64 г. послѣ Р. Хр.; ср. Іоан., II, 20). Самый храмъ былъ расширенъ и получилъ новую мраморную облицовку, богато украшенную золотомъ. Совершенно заново были устроены дворы храма. Площадь всего сооруженія была увеличена вдвое (Іудейск. война, I, 21, 1) какъ съ сѣвера, такъ и съ юга, а къ храмовой площади были присоединены одинаковой величины участки. Во всякомъ случаѣ площадь нынѣшняго Харама съ его стѣнами въ общемъ соотвѣтствуетъ пространству, которое занималъ храмъ Ирода. Пришлось создать могучія основанія, на которыхъ покоилось все сооруженіе (ср. Маркъ, XIII, 1). Эта стѣна, воздвигнутая Иродомъ, принадлежитъ къ числу наиболѣе грандіозныхъ среди всѣхъ извѣстныхъ сооруженій древности. Въ иныхъ мѣстахъ высота ея превышала 54 метра. Въ основаніе были положены огромныя каменныя глыбы (нѣкоторыя изъ нихъ достигали 12 метровъ длины), со всѣхъ сторонъ гладко отесанныя; наружная сторона ихъ была отмѣчена выемкой въ 0,6 сант.

глубины и около 10 сант. ширины. Камни эти были пригнаны другъ къ другу безъ извести и настолько тщательно обработаны, что невозможно проникнуть въ мѣста ихъ скрѣпленія хотя бы тонкимъ лезвіемъ ножа. Древнѣйшія, несомнѣнно относящіяся еще къ временамъ Ирода части стѣны нынѣ находятся на глубинѣ 11—18 метр. подъ поверхностью почвы. На сѣверѣ храмовая площадь должна была простираться до средины долины, отвѣтвляющейся отъ низины Кидрона. Для того, чтобы здѣсь, гдѣ стѣна храма (какъ и на востокѣ) одновременно представляла внѣшнюю ограду города, въ достаточной степени защитить храмовую площадь на случай осады, естественная почвенная впадина подверглась искусственному углубленію и расширенію. Это было именно то «ущелье», о которомъ упоминаетъ Флавій и внутри котораго находился «ровъ» (Іуд. война, I, 7, 3; Древн., XIV, 4, 2). Остатокъ послѣдняго представляетъ, вѣроятно, нынѣшній Birket Israin (традиціонный прудъ Виѳезды). Внѣшній храмовой дворъ обнималъ пространство въ одинъ квард. стадій (185 метр.). Внутри его, вдоль внѣшней стѣны, тянулись грандіозныя колоннады, изъ коихъ южная, такъ назыв. «Царская», была особенно красива. Оба внутреннихъ двора поднимались террасами надъ внѣшнимъ. Наконецъ на возвышенномъ мѣстѣ стояло во внутреннемъ, наиболѣе высокомъ дворѣ, зданіе храма, сіяя въ лучахъ полуденнаго солнца. Флавій (Древн., XV, 11, 5) упоминаетъ о воротахъ лишь въ зап. и южн. частяхъ внѣшняго храмового двора. Къ западн. вело 4 воротъ: двое сѣверныхъ—въ кварталъ, окруженный второю стѣною, третьи—къ царскому дворцу, а наиболѣе южныя—въ «другой городъ», т.-е. въ южную часть Нижняго города. Отъ послѣднихъ ступени вели въ Tyropoeon; это нынѣшн. Bab el-Magharibe западной стѣны Харама (не смѣшивать съ такъ назыв. Мусорными воротами) къ югу отъ того мѣста, гдѣ нынѣ евреи молятся у стѣны. Въ настоящее время эти ворота доступны лишь извнутри; но съ наружной стороны видны ихъ высящіеся на 3 метра надъ поверхностью почвы камни, нѣкогда образовавшіе порогъ этихъ воротъ. «Царскія» ворота были расположены тамъ, гдѣ нынѣ находятся «Цѣпныя ворота» (Bab es-Silsele) Харама.—Названная по имени открывшаго ее Вильсона арка опредѣляетъ мѣсто, гдѣ тогда велъ въ западную часть города мостъ чрезъ Tyropoeon; это былъ путь, по которому приходилось пройти изъ храма ко дворцу Ирода. Но и на южной своей сторонѣ Ксистъ былъ связанъ при помощи моста съ храмовою площадью (Іуд. война, VI, 6, 2). Этотъ мостъ упирался въ юго-зап. уголъ послѣдней (тамъ, значитъ, также находились храмовыя ворота, Флавіемъ, впрочемъ, не упоминаемыя), въ то мѣсто, гдѣ еще нынѣ—въ разстояніи 15 метр. сѣвернѣе юго-зап. угла стѣны Харама (здѣсь видны остатки стараго мостового быка)—расположена такъ назыв. арка Робинсона въ стѣнѣ Харама. Раскопки Уоррена привели здѣсь къ сводчатому сооруженію, на которое опирается быкъ моста. Западный конецъ моста еще не открытъ, хотя и были найдены остатки колоннадъ, которые, повидимому, относятся къ старому Ксисту. Глубже, ниже арки Робинсона, были открыты слѣды болѣе древняго моста, который, по всей вѣроятности, когда-то соединялъ западную часть города съ дворцомъ Соломона. Тутъ были найдены также остатки древняго горнаго канала, направлявшагося съ сѣвера къ югу и, вѣроятно, датирующаго отъ глубокой іудейской старины. Вслѣдствіе расширенія храмовой площади сѣв.-зап. оконечность послѣдней достигала какъ разъ того мѣста, гдѣ въ періодъ ранѣе плѣна высились башни Меа и Хананеля и крѣпость Бира (ср. выше) и гдѣ, какъ уже было упомянуто, стояла, въ эпоху Маккавеевъ, крѣпость *Барисъ*. Послѣднюю соорудилъ Гирканъ I, сынъ Симона (Древн., XVIII, 4, 3; ср. XV, 11, 4), Иродъ же расширилъ и укрѣпилъ ее (Древн., XVIII, 4, 3; Іуд. война, I, 21, 1; V, 5, 8). Вполнѣ соотвѣтствуетъ топографическимъ условіямъ заявленіе Флавія (Іуд. война, V, 5, 8), что эта крѣпость «стояла на достигавшемъ 50 футовъ высоты и со всѣхъ сторонъ крутомъ утесѣ», который, какъ говоритъ далѣе тотъ-же авторъ, Иродъ со всѣхъ сторонъ велѣлъ облицевать полированными камнями, чтобы сдѣлать твердыню еще недоступнѣе. Сама крѣпость высилась на 40 локтей надъ стѣною и была обставлена со всевозможною пышностью. Въ ней находились не только казармы и принадлежавшіе къ нимъ обширные дворы, но и множество роскошныхъ покоевъ, купаленъ, красиво убранныхъ портиковъ и т. п. Иродъ назвалъ ее *Антоніею* (Antonia) «въ честь своего друга, римскаго полководца Антонія». Здѣсь пребывалъ сильный гарнизонъ римлянъ, потому что это мѣсто господствовалъ одновременно надъ городомъ и храмовою площадью. Здѣсь-же слѣдуетъ искать и «*Преторія*», гдѣ Іисусъ предсталъ предъ Пилатомъ.—Между тѣмъ, населеніе города замѣтно росло и вскорѣ прежняя площадь, имъ занимаемая, оказалась недостаточною. По достовѣрнымъ исчисленіямъ Шика, населеніе І. въ періодъ ранѣе его разрушенія обнимало 200—250.000 душъ. Площадь города была тогда вдвое больше пространства, занимаемаго J. нынѣ (Lunz, Jerusalem, I, 83 и сл.; Z. D. P. V., IV, 211 и сл.). Къ сѣверу отъ второй стѣны возникъ новый обширный пригородъ, зданія котораго, вѣроятно, не были особенно скучены. Повидимому, тамъ было много садовъ. По мѣрѣ роста этого пригорода и его населенія выяснялась также необходимость оградить и эту часть І. стѣною. Сооруженіе послѣдней началось лишь послѣ смерти Іисуса, при Агриппѣ I (Іуд. война, II, 11, 6). Однако, Агриппа прервалъ начатую постройку изъ боязни предъ императоромъ Клавдіемъ, и она была окончена гораздо позже. Это была наиболѣе прочная изъ всѣхъ іерусалимскихъ стѣнъ. По удостовѣренію Тацита, она тянулась ломанными линіями, чтобы такимъ образомъ затруднить нападеніе и осаду. На ея сооруженіе пошли могучія каменныя глыбы въ 10 локтей вышины и столько-же ширины и въ 20 локтей длины. Сама стѣна имѣла высоту въ 25 локтей и была укрѣплена, по преданію, 90 башнями (Іуд. война, V, 4, 2). Благодаря ей въ составъ города вошелъ еще одинъ холмъ, расположенный къ сѣверу отъ храмовой площади. Онъ назывался *Безетою*, что Флавій переводитъ чрезъ «Новый городъ», но что правильнѣе толковать, какъ «Мѣстность маслинъ» (еще нынѣ на плато къ сѣверу отъ І. имѣются группы этихъ деревьевъ). По его названію и весь пригородъ получилъ имя Безеты. Совершенно невѣроятно, чтобы эта «третья стѣна» доходила почти до верхней части Кидронской долины, какъ полагаютъ Робинсонъ, Шульцъ, Тоблеръ и нѣк. др. Противъ этого можно выставить рядъ вѣскихъ возраженій: 1) топографическое состояніе, потому что на всемъ обширномъ пространствѣ сѣверной части совре-

меннаго I. почти не встрѣчается слѣдовъ древнихъ строеній; зато нынѣшняя сѣверная стѣна I. (напр., близъ Дамасскихъ и въ направленіи Стефанскихъ воротъ, а также въ сѣв.-зап. углу близъ башни Псефина; ср. Z. D. P. V., I, 15 и сл.) есть несомнѣнные остатки таковыхъ. У Дамасскихъ воротъ встрѣчаются остатки упоминаемыхъ Флавіемъ (Іудейск. война, V, 2, 2) «*Женскихъ башенъ* , изъ которыхъ евреи обыкновенно дѣлали вылазки во время осады города Титомъ.— 2) Заявленія Іосифа о томъ, что гробница Елены находилась въ разстояніи 3 стадій (Древн.. XX, 4, 3), а Скопосъ въ разстояніи 7 стадій (Іуд. война, II, 19, 4; ср. V, 2, 3) отъ сѣверной стѣны.—3) Данныя у Флавія (Іуд. война, V, 3, 2—5) также предполагаютъ наличность довольно обширнаго пространства между третьею стѣною и верхней частью Кидронской долины. Поэтому можно утверждать съ увѣренностью, что «третья стѣна» въ общемъ совпадала съ нынѣшнею сѣверною. Это подтверждается сохранившимися довольно значительными остатками древняго городского рва высѣченнаго въ скалѣ (Schick, въ Z. D. P. V., I, 15 и сл.). Съ этимъ вполнѣ согласуется и описаніе у Флавія (Іуд. война, V, 4, 2) направленія третьей стѣны: она начиналась у Гиппика, т.-е. въ западной части нынѣшней цитадели, отсюда сворачивала на сѣверо-западъ къ башнѣ Псефина, затѣмъ, свернувъ на востокъ, насупротивъ гробницы Елены миновала Царскія пещеры, потомъ сворачивала у Угловой башни близъ т. наз. «Памятника шерстобита» къ югу и примыкала такимъ образомъ близъ Кидронской долины къ древней стѣнѣ.—*Башня Псефина*—красивое восьмиугольное зданіе въ 70 локтей вышины — была наиболѣе высокою башнею городской стѣны; кромѣ того, она находилась на наивысшей точкѣ (свыше 790 метр.) стараго города. Съ верхушки ея открывался чудный видъ, по словамъ Флавія, вплоть до Средиземнаго моря. Это утвержденіе нерѣдко вызывало скептическую улыбку, однако, новѣйшіе путешественники все-таки готовы вѣрить ему. Башня высилась на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ (въ сѣв.-зап. углу города) видны остатки двухъ старыхъ башенъ, основанія которыхъ до сихъ поръ еще выдаются своими могучими камнями, снабженными каймою. Арабы называютъ ее Burdsch или Halat Dshalud (крѣпость Голіаѳа; ср. Tobler, Topogr., I, 66 и сл.; Schick, l. c., 18 и сл. и табл. IV).— Подъ именемъ *Царскихъ пещеръ* слѣдуетъ разумѣть тѣ подземныя каменоломни, которыя получили это свое названіе, главнымъ образомъ, оттого, что преимущественно здѣсь добывался матеріалъ для построекъ, сооруженныхъ царями. Добываемый тутъ известнякъ понынѣ именуется у народа «царскимъ» (Meleki). Пещеры расположены къ востоку отъ теперешнихъ Дамасскихъ воротъ и распадаются на двѣ части, сѣверную и южную. Первая представляетъ нынѣшній гротъ Іереміи, южная—гораздо болѣе обширную т. наз. «хлопчато-бумажную» пещеру, простирающуюся на разстояніи приблизительно 196 метр. подъ городомъ въ направленіи съ сѣвера къ югу. Наконецъ въ расположенномъ въ самомъ сѣверо-вост. углу города т. наз. Burdsch Laklak (Аистова башня) можно признать «*Угловую башню*» около Памятника шерстобита (что слѣдуетъ разумѣть подъ послѣднимъ, неизвѣстно).— Послѣ того, какъ Агриппа II окончилъ постройку храма, онъ, не желая оставлять множество людей безъ работы, повелѣлъ вымостить городъ мраморомъ (Флавій, Древн., XX, 9, 7). Можно представить себѣ то грандіозное впечатлѣніе, которое производилъ раскинувшійся среди горъ на высотахъ I. съ его могучими стѣнами, безчисленными башнями, дивнымъ храмомъ, ослѣплявшимъ взоры зрителей, своимъ мраморомъ и золотомъ, дворцами и безчисленными домами. Однако уже чрезъ нѣсколько десятилѣтій городу было суждено превратиться въ груду развалинъ и мусора.

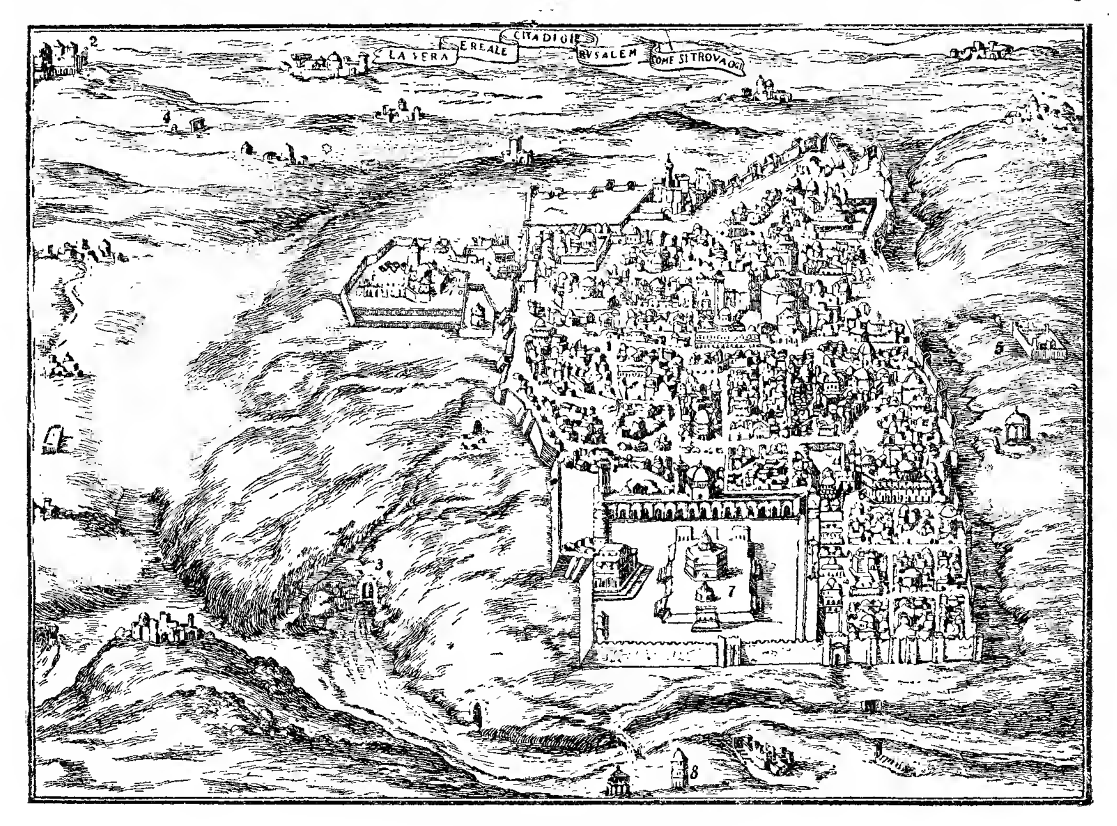
Послѣ смерти Ирода Великаго его область распалась на три части. Іудея (вмѣстѣ съ Самаріею и Галилеею) отошла къ Архелаю. Рядомъ съ нимъ фактическое правленіе сосредоточивалось въ рукахъ римлянъ. Уже въ 6 г. Архелай былъ смѣщенъ, Іудея же присоединена къ «провинціи», оставаясь подъ управленіемъ особыхъ прокураторовъ. Послѣдніе жили не въ I., но въ Кесареѣ; однако, особенно въ дни торжественныхъ праздниковъ, они являлись въ I., гдѣ поселялись въ замкѣ Антоніи (въ т. наз. «Преторіи»). Послѣ смерти Ирода Агриппы I вся Палестина была включена въ составъ Сиріи и подчинена римскимъ прокураторамъ (въ 44 г.). Послѣдніе своимъ произволомъ систематически возбуждали и безъ того недовольныхъ іудеевъ къ возмущенію. Весною 66 г. (при Флорѣ) разразилась революція, которой было суждено привести къ гибели города. Еще въ томъ-же году (въ октябрѣ) Цестій Галлъ вступилъ въ I., поджогъ пригородъ Безету, но послѣ неудачнаго нападенія на Храмовую гору удалился и во время своего отсутствія претерпѣлъ отъ послѣдовавшихъ за нимъ іудеевъ позорное пораженіе при Бетъ-Хоронѣ (Іуд. война, II, 19), Тогда Неронъ отправилъ Веспасіана въ Палестину. Послѣдній сначала покорилъ Галилею и только-что собрался выступить изъ Кесареи противъ I., какъ былъ провозглашенъ императоромъ (въ іюлѣ 69 г.). Его сынъ Титъ принялъ на себя главное командованіе въ Палестинѣ и вскорѣ приступилъ къ осадѣ столицы. Городъ съ его могучими укрѣпленіями былъ бы въ состояніи оказать болѣе продолжительное сопротивленіе, если бы одно обстоятельство не оказалось вдвойнѣ благопріятнымъ римлянамъ, будучи въ такой-же мѣрѣ роковымъ для евреевъ. Осада началась въ срединѣ апрѣля, какъ разъ въ такое время, когда въ I., и безъ того уже переполненномъ жителями, собралось огромное число паломниковъ, явившихся туда по случаю праздника Пасхи. Городъ былъ въ достаточной степени снабженъ провіантомъ; когда же пришлось распредѣлить запасы между двойнымъ или даже тройнымъ противъ обычнаго населеніемъ города, очень скоро обнаружился голодъ со всѣми своими ужасными послѣдствіями. Еще болѣе гибельными оказались для осажденныхъ не прекращавшіеся споры между отдѣльными партіями. Представляется очень правдоподобнымъ, что въ самомъ Іерусалимѣ, несмотря на внѣшнюю грозную опасность, происходила кровавая борьба трехъ партій: предводителя зелотовъ—Іоанна Гискальскаго, овладѣвшаго Храмовою горою, крайне фанатичнаго и несдержаннаго Симона баръ-Гіора, занявшаго Верхній городъ, и приверженцевъ Элеазара, находившихся въ святилищѣ. Лишь послѣ того, какъ партія Элеазара была на Пасхѣ 70 г. уничтожена послѣ нападенія Іоанна, оставшіеся приверженцы различныхъ направленій рѣшили отнынѣ дѣйствовать сообща. Но судьба города быстро приближалась къ трагической развязкѣ.

Уже въ маѣ пала внѣшняя стѣна, а девять дней спустя Титъ овладѣлъ второю стѣною и вмѣстѣ съ тѣмъ старымъ пригородомъ. Затѣмъ послѣдовала осада Верхняго города и Храмовой горы. Первый защищалъ Симонъ, послѣднюю—Іоаннъ. Вначалѣ осадныя работы римлянъ были истреблены осажденными, но вскорѣ возникли новыя, лучше охраняемыя сооруженія. Въ іюлѣ римляне заняли и немедленно снесли крѣпость Антонію. Укрѣпленный храмъ былъ взятъ римлянами лишь 10 Аба (августъ), причемъ прекрасное зданіе святилища стало, вопреки желанію Тита, добычею пламени. Іоаннъ заперся въ еще незанятый римлянами Верхній городъ. 8 Элула (сентябрь) и онъ былъ завоеванъ. Всепожирающее пламя слѣдовало непосредственно за побѣдителями. Весь городъ былъ уравненъ съ землею. «Посѣтитель едва повѣрилъ бы, говоритъ Флавій (Іуд. война, VII, I, 1), что это мѣсто когда-либо было обитаемо». Только часть стѣнъ, которая должна была служить оплотомъ лагеря, оставленнаго гарнизону, была сохранена въ цѣлости; Титъ оставилъ также нетронутыми башни Гиппика, Фасаила и Маріамны, дабы онѣ свидѣтельствовали потомкамъ, какъ силенъ былъ завоеванный имъ городъ. Въ воспоминаніе о блестящемъ тріумфѣ Тита въ Римѣ—въ числѣ участвовавшихъ въ процессіи плѣнныхъ находились также Іоаннъ и Симонъ—была сооружена та тріумфальная арка, которая сохранилась понынѣ; во внутренней сторонѣ ея видны несомые римскими воинами трофеи семисвѣчникъ и столъ хлѣбовъ предложенія.

III. Отъ 70 г. до Юліана Отступника.—I. оставался необитаемою грудою развалинъ вплоть до 136 года (быть можетъ, до 130 года), когда императоръ Адріанъ послѣ подавленія возстанія Баръ-Кохбы велѣлъ соорудить въ этомъ мѣстѣ, отчасти изъ стараго матеріала, новый городъ, который получилъ названіе «Aelia Capitolina» и сохранилъ его вплоть до 8 в. (у арабскихъ писателей Ilja). Императоръ построилъ чисто языческій городъ, снабженный всѣмъ, чего требовали римская жизнь и языческіе обычаи. На мѣстѣ прежняго храма высилось капище Юпитера Капитолійскаго (отсюда прозвище «Capitolina»). Еще во времена Адріана тамъ, гдѣ нѣкогда были Святая Святыхъ, стояла конная статуя императора Адріана. Городъ не былъ возстановленъ въ своихъ прежнихъ размѣрахъ. Только сѣверная стѣна слѣдовала направленію разрушенной стѣны прежняго I., а на югѣ часть Храмовой горы и меньшая половина традиціоннаго Сіона остались незастроенными. Въ этомъ фактѣ уже Евсевій и Кириллъ усмотрѣли исполненіе предсказанія Михи (3, 12): «Сіонъ будетъ вспаханъ, какъ поле». Проложенныя тогда улицы впослѣдствіи наврядъ ли подверглись значительнымъ измѣненіямъ, такъ что планировка и размѣры современнаго I., какъ и въ періодъ Крестовыхъ походовъ, остались приблизительно тѣми-же, что и при Адріанѣ. Евреямъ (а также іудео-христіанамъ, но не христіанамъ изъ язычниковъ) подъ страхомъ смертной казни было запрещено вступать въ священный городъ (ср. еще Justin., Apologia, I, 47).—Съ Константина Великаго для I. наступила новая эра. Тогда было возстановлено и его древнее имя. Нѣсколько позже «великій понтификъ» Юліанъ Отступникъ (361—363) задумалъ отстроить іерусалимскій храмъ, но это ему не удалось.—Ср.: Ph. Wolff, Jerusalem, 3 Aufl., и въ Z. D. P. V., VIII, 6 sqq.; C. Neumann, Die heilige Stadt und deren Bewohner, 1877; Ch. T. Drake, Modern Jerusalem, въ Literary Remains, ed. by W. Besant, 1877, 51 sqq., 176 sqq.; Ebers und Guthe, Palästina, I, 1883, 1 sqq.; Sandreczki, въ Z. D. P. V., VI, 43 sqq.; E. Robinson, Palästina, Halle, 1841, I, 366 sqq., II, 1 sqq.; id., Neue Untersuchungen über die TopographieJerusalems, Halle, 1847; idem, Neue biblische Forschungen in Palästina, Berlin, 1857, 211 sqq.; W. Krafft, Die Topographie Jerusalems, 1846; T. Tobler, Denkblätter aus Jerusalem, St. Gallen, 1853; idem, Zwei Bücher Topographie Jerusalems u. seiner Umgebungen. 2 B-de, Berlin, 1853—54; G. Unruh, Das alte Jerusalim u. seine Bauwerke, Langensalza, 1861, Sepp, Jerusalem u. das Heilige Land, 2 Aufl., 1873; K. Furrer, ст. Jerusalem, въ Schenkels Bibellexikon. III; F. W. Schultz, ст. Jerusalem, въ Theol. Real-Encyclop., 2 Aufl., VI; Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins съ 1878 г.; J. Fergusson, An essay of the ancient topographie of Jerus., 1847; G. Williams, The Holy City, 2 ed., 1849; I. F. Thrupp, Ancient Jerusalem, Cambridge, 1855; I. F. Barclay, Jerusalem, Philadelphia, 1857; E. Pierotti, Jerusalem explored, 2 vol., London, 1864 (съ прекрасными рисунками); W. Besant and E. H. Palmer, Jerusalem, the city of Herod and Saladin, 1871.—Археологическія данныя на основаніи новѣйшихъ раскопокъ въ: Palestine Exploration Fund, Quarterly Statements, London, 1869 sqq.; W. Morrison, The recovery of Jerusalem, London 1871; idem, Our work in Palestine, London, 1873; Ch. Warren, Underground Jerusalem, 1877; idem, Twenty-one years of work in the Holy Land, London, 1866; Ch. Warren and Cl. R. Conder, The survey of Western Palestine. Jerusalem, London, 1884; Gyu le Stronge, Palestine under the moslems, London, 1890, 80 sqq. (извѣстія средневѣковыхъ арабскихъ писателей объ I.); Ch. R. Conder, Jew. Enc., VII; Ch.—Bl., II, 2407—32; Vigouroux, Dictionnaire de la Bible, III, 1317—96; G. Adam Smith, Studies in the history and topographie of Jerusalem, Expositor, 1903, I, 1—21, II, 122—135, III, 208—228; id., Sion, the city of David, ibid., 1905, I; idem, Jerusalem under David and Solomon, ibidem, 1905, II, 81—102; idem, Jerusalem from Rehoboam to Hesekiah, ibidem, 1905, III, 225—36, IV, 306—320, V, 372—388.—E. Nestle, Zum Namen Jerusalem, Z. D. P. V., XXVI; A. Schlatter, Zur Topographie u. Geschichte Palästinas; I. Bliss, Excavations at Jerusalem, 1894—97, C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, I—II, 1903; III, 1905; C. Zimmermann, Karten u. Pläne z. Topographie des alten Jerusalem, Basel, 1876.—А. А. Олесницкій, Святая Земля, Іерусалимъ и его окрестности, 1875; его-же, Судьбы древнихъ памятниковъ Св. Земли, 1875; его-же: По вопросу о раскопкахъ 1883 года на русск. мѣстѣ въ Іерусалимѣ (Зап. Имп. Русск. Археол. Общ., т. II); его-же, Ветхозавѣтный храмъ (Прав. Палестинск. Сборн., вып. 13, СПБ., 1889); Н. Н. Кондаковъ, Археологическое путешествіе по Сиріи и Палестинѣ, 1904; Ю. Випперъ, Іерусалимъ и его окрестности временъ Іисуса Христа (2-е изд., Москва, 1886). Огромный топографическій, историческій матеріалъ имѣется также въ многочисленныхъ томахъ «Палестинскаго Сборника», съ 1882 г. издаваемаго Императорскимъ Православнымъ Палестинскимъ Обществомъ. [По статьѣ профессора F. Mühlau, въ Riehm, H. W. B., I, 692—722 съ дополн.]. 1

IV. Отъ арабскаго владычества до средины 19 в.— Одинъ арабскій писатель (Mudshir al-Din) сообщаетъ, что когда Абдъ аль-Меликъ строилъ знаменитую мечеть Омара (691), онъ пользовался услугами 10 евр. семействъ, которыя были освобождены отъ налоговъ; когда, однако, число евреевъ вскорѣ увеличилось, Омаръ изгналъ ихъ. Другое преданіе, по арабскимъ источникамъ, гласитъ, что первоначальное положеніе храма было указано Омару апостатомъ Кабомъ (Zeitschr. d. Deutschen Palästinavereins, XIII, 9 и сл.). Еврейскіе же источники—анонимное письмо въ «Ozar Tob» (79, 13) и Исаакъ Хело (1333)—передаютъ, что оно было указано старымъ евреемъ, подъ условіемъ, что Омаръ сохранитъ Западную стѣну. Bar-Hebraeus (Chronicum Syriacum, 108) утверждаетъ, будто между Омаромъ и іерусалимскимъ патріархомъ Софроніемъ было условлено, чтобы евреи не жили въ городѣ. Въ первой половинѣ 10 в. былъ учрежденъ или реорганизованъ іешиботъ, что явствуетъ изъ титула «Rosch ha-Jeschiba», прилагаемаго Бенъ-Меиру, быть-можетъ, самимъ Саадіей-гаономъ (Schechter, Saadyana, 18). Бенъ-Меиръ, повидимому, собралъ вокругъ себя большой и маленькій синедріоны (Rev. ét. juiv., т. 44, стр. 239). Географъ Аль-Мукаддаси (985) жалуется, что христіане и евреи играютъ въ І. преобладающую роль (изд. Goeje, 167), а одинъ персидскій путешественникъ средины 11 в. сообщаетъ, что христіане и евреи пріѣзжаютъ сюда молиться. Согласно лѣтописи Ахимааца, Палтіель, визирь Аль-Муизза (вторая половина 10 в.), пожертвовалъ 1.000 динаріевъ въ пользу אבילי בית העולמים или אבילי ציון, Абелей Ціонъ (см.) (терминъ, которымъ неправильно обозначаютъ, однихъ караимовъ, жившихъ въ І.). Караимъ Саглъ б. Мацліахъ (нач. 11 в.) нашелъ здѣсь немногихъ евреевъ и умоляетъ своихъ собратьевъ, гдѣ бы они ни находились, вернуться въ І.; онъ говоритъ о женщинахъ, которыя оплакиваютъ городъ на евр., персидскомъ и арабскомъ языкахъ, особливо на Масличной горѣ въ мѣсяцахъ Таммузѣ и Абѣ (Harkavy, Meassef Nidachim, № 13). Во второй половинѣ 11 в. обращались съ религіозными запросами изъ Германіи въ І. (Monatsschrift, т. 47, 344). Подъ 1031 г. упоминается іешиботъ; въ 1046 г. во главѣ его находился Соломонъ б. Іуда; по взятіи города сельджуками (1077) іешиботъ былъ перенесенъ въ Тиръ (см. Гаоны, Евр. Энц., VI, 174). Въ 1099 г. городъ былъ взятъ крестоносцами, которые учредили Іерусалимское королевство. Въ документахъ, относящихся къ этому времени (Regesta regni Hierosolymitani, изд. Röhricht'омъ, 109) упоминается улица «Judairia», а въ 1156 году нѣкій Петръ Еврей присягнулъ на вѣрность королю Балдуину III. Евр. источникъ сообщаетъ, что евреи не только собирались въ синагогѣ («Mikdasch Meat»), но и на Масличной горѣ, въ праздники Суккотъ и Гошана Рабба, каковой обычай засвидѣтельствованъ другими источниками. Въ 1140 г. І. посѣтилъ Іегуда Галеви и, согласно преданію, сочинилъ передъ его стѣнами «сіониду». Веніаминъ Тудельскій (1173) описываетъ І., какъ небольшой городъ, заселенный якобитами, армянами, греками, франками и георгіанцами; 200 евреевъ (по новому изданію путешествія Веніамина—4 семейства, что правдоподобнѣе) жили на окраинѣ города подъ «башней Давида»; мѣстная красильня арендовалась ежегодно евреями. По Петахіи, бывшему здѣсь немного позже, въ І. жилъ лишь одинъ еврей, платившій большую подать. Оба путешественника описали самый городъ; Веніаминъ, между прочимъ, перечислилъ ворота—Авраама, Давида, Сіона и Іегошафата, а также ворота Милосердія; о послѣднихъ Петахья приводитъ старое преданіе, что они не могутъ быть открываемы, пока Шехина, ушедшая чрезъ нихъ изъ города, не возвратится тѣмъ-же путемъ. Хотя о нихъ часто говорится, какъ объ однихъ воротахъ, но это въ сущности двое воротъ въ восточной стѣнѣ храма (нынѣ Золотыя ворота)—ворота Покаянія и ворота Милосердія, первыя для счастливыхъ, вторыя для несчастныхъ (см. Западная стѣна). Позднѣйшіе арабы употребляли эти-же названія и многіе евр. разсказы говорятъ о безуспѣшныхъ попыткахъ арабовъ открыть ворота. Саладинъ, завоевавшій І. въ 1187 г., пригласилъ евреевъ вернуться въ Палестину. Въ 1211 г. въ Палестину отправились свыше 300 раввиновъ изъ Англіи и Франціи, а прибывшій годомъ раньше въ І. Самуилъ б. Симонъ сообщаетъ о субботнихъ молитвахъ на Масличной горѣ. Поэтъ Алхаризи, посѣтившій І. въ 1218 г., видѣлъ здѣсь упомянутыхъ раввиновъ; онъ говоритъ объ евреяхъ, прибывающихъ въ большомъ числѣ, причемъ жалуется на господствовавшія среди нихъ несогласія (Tachkemoni, гл. 27, 28, 46 и 47).—Въ теченіе 13 в. І. мѣнялъ нѣсколько разъ своихъ владѣтелей. Въ виду нашествія татаръ (1260) іерусал. евреи должны были бѣжать. Прибывшій въ І. въ авг. 1267 г. Нахманидъ нашелъ только двухъ братьевъ-красильщиковъ, которые по субботамъ и праздникамъ собирали единовѣрцевъ изъ окрестныхъ мѣстностей для богослуженія (ср. письмо къ сыну въ Schaar ha-Gemul). Нахманидъ реорганизовалъ общину; въ день Новаго года 1268 г. богослуженіе состоялось въ новой синагогѣ, впослѣдствіи прозванной Churbat Rabbenu Jehuda Hechasid, во дворѣ направо отъ нынѣшней синагоги. Она находилась близъ сіонскихъ воротъ, которыя вели къ традиціоннымъ могиламъ царей іудейскихъ и называлась, повидимому, «Midrasch ha-Ramban». Палестина находилась тогда подъ мягкимъ владычествомъ Египта, вслѣдствіе чего іерусалимская община возросла. Нахманидъ основалъ іешиботъ и насадилъ въ І. каббалу. Къ нему пріѣзжали ученики со всѣхъ концовъ діаспоры; наиболѣе выдающимся среди нихъ былъ комментаторъ и лексикографъ р. Танхумъ, который, впрочемъ, быть можетъ, находился въ І. еще ранѣе Нахманида, такъ какъ былъ свидѣтелемъ нашествія татаръ (ср. Бахеръ, Aus dem Wörterbuch d. Tanchum, 1903, 11). Со смерти Нахманида (1270) іешиботъ потерялъ притягательную силу. Эстори Фархи, бывшій въ І. въ 1322 г., даетъ въ своемъ «Kaftor wa Ferach» археологическое описаніе города, который, по его мнѣнію, занимаетъ три парасанги въ длину. Фархи упоминаетъ о гробницѣ Хизкіи, внутри стѣнъ І., на сѣверѣ, и шатрѣ, построенномъ Давидомъ для аронъ-кодеша (ковчегъ), который, какъ предполагается, еще находился на мѣстѣ, прозванномъ «Храмомъ Давида», къ югу отъ горы Моріи; на сѣверо-западѣ находились синагога и евр. кварталъ. Городъ І., по его мнѣнію, выше горы Моріи и, слѣдовательно, выше упомянутой синагоги. Еще одно описаніе города дается въ письмѣ Исаака Хело изъ Арагоніи (1333). Онъ называетъ общину І. значительной; большинство ея членовъ прибыли изъ Франціи (вѣроятно имѣлись въ виду вышеупомянутые раввины); мно-

гіе были красильщиками, портными и сапожниками, купцами и лавочниками; нѣкоторые занимались медициной, астрономіей и математикой, большинство же изучало Тору, живя на средства общины. Исаакъ Хело говоритъ о 4 воротахъ: Rachmim (Милосердія) на востокѣ, ведущія къ Масличной горѣ, гдѣ находится евр. кладбище; ворота Давида, ведущія къ долинѣ Рефаимъ на западѣ, ворота Авраама на сѣверѣ, ведущія къ царскимъ гробницамъ и къ пещерѣ или гроту Іереміи, и ворота Сіона на югѣ, ведущія къ горѣ Сіонской, къ долинѣ Гинэнома и къ рѣчкѣ Шилоа. Когда число ашкеназскихъ евреевъ въ Іерусалимѣ увеличилось, нѣкій папа запретилъ судовладѣльцамъ—а таковыми являлись преимущественно венеціанцы — доставлять евреевъ въ І.—Внутренняя жизнь іерусал. евреевъ представляла въ то время мало отраднаго. Укоренившіеся съ давнихъ временъ туземные и итальянскіе евреи всячески притѣсняли вновь прибывшихъ нѣмецкихъ единовѣрцевъ. Фискальный гнетъ усилился благодаря жадности султана Каитъ-бея и его должностныхъ лицъ. Коренной евр. элементъ, который заправлялъ евр. дѣлами, облагалъ податью большей частью нѣмецкихъ евреевъ. За правильное поступленіе податей была отвѣтственна коллегія изъ пяти лицъ съ «вице-нагидомъ» во главѣ. Нѣмецкіе евреи



Планъ Іерусалима, приблиз. 1600 г.

4. Еврейскій кварталъ. 2. Виѳлеемъ. 3. Силоамскій источникъ. 4. Могила Рахили. 5. Могила царей. 6. Дворецъ Ирода. 6. Мечеть Омара. 8. Авессаломова могила. (Изъ кн. Bernandino Amico, «Trattato della Terra Santa», Флоренція, 1620).

Исаакъ га-Леви основалъ для нихъ іешиботъ. Хотя сефард. евреи составляли отдѣльную общину, всѣ, однако, евреи молились въ одной синагогѣ. Прибывшій въ 1437 г. Илія изъ Феррары былъ избранъ главнымъ раввиномъ; его рѣшенія соблюдались въ Сиріи и Египтѣ.—Во второй половинѣ 15 в. распространился слухъ что іерусал. евреи пріобрѣли гору Сіона, разрушили построенныя на ней зданія и купили также Св. Гробъ. Фактически евреи получили отъ властей разрѣшеніе построить на горѣ Сіонской синагогу, но такъ какъ это мѣсто граничило съ владѣніями францисканскаго ордена, монахи обратились къ папѣ съ жалобой, что евреи готовы завладѣть даже Св. Гробомъ, въ виду чего были вынуждены удалиться изъ города, оставивъ женъ и дѣтей безъ средствъ къ жизни. Изъ 300 отцовъ семействъ осталось едва 70. Заправилы общины, желая сохранить расположеніе властей, стали продавать больницы, синагогальную утварь, книги и даже свитки Торы, высоко цѣнившіеся въ Европѣ (ср. письмо общины отъ 1456 г. въ Sammelband, Mekize Nirdamim, 1888, 46). Старшины издали постановленіе («takkanah»)—«въ случаѣ смерти члена общины, не оставившаго завѣщанія, средства его поступаютъ въ пользу общины, исключая, если покойный вступилъ въ соглашеніе со старшинами общины». Такъ какъ въ І. пріѣзжали большей частью старики, то нерѣдко происходили недо-

разумѣнія. Беззастѣнчивое хозяйничанье старшинъ привело къ тому, что лучшіе элементы ушли изъ І. Такъ, уважаемый Натанъ Шолалъ переселился въ Египетъ, гдѣ сталъ «нагидомъ». Мешулламъ изъ Вольтерры, посѣтившій городъ въ 1481 г., нашелъ въ немъ 10.000 магометанъ и 250 евр. семействъ. «Ворота Милосердія, говоритъ онъ, находятся на 4 локтя надъ землей и на 2 локтя подъ ней»; онъ торжественно повѣствуетъ, что Девятаго Аба, когда евреи уходятъ молиться близъ мѣста, гдѣ находился храмъ, свѣтъ угасаетъ; изъ 12 воротъ во дворѣ храма 5 были закрыты; упомянутыя выше ворота Милосердія и трое другихъ, слѣды которыхъ сохранились, были построены мусульманами. Дома обширны и красивы; интересно, что авторъ даетъ названіе «Горы Сіона» той возвышенности, на которой стоялъ храмъ (Luncz, Jerusalem, I, 206, 7). Онъ упоминаетъ въ качествѣ парнеса общины р. Іосифа де-Монтанья Ашкенази и въ качествѣ его замѣстителя р. Якова б. Моисей. Главнымъ раввиномъ состоялъ Шаломъ Ашкенази. Обычай посылать «шелихимъ» (пословъ) за пожертвованіями сталъ, повидимому, съ тѣхъ поръ регулярнымъ явленіемъ. Проповѣдникъ Обадья Бертиноро (см.), несмотря на предостереженія Шолала о худыхъ нравахъ въ І., отправился туда; своими проповѣдями онъ благотворно воздѣйствовалъ на старшинъ, перемѣнившихъ свое отношеніе ко вновь прибывавшимъ евреямъ. Въ двухъ его письмахъ, отъ 1488 и 1489 гг., онъ рисуетъ положеніе евреевъ, которыхъ нашелъ всего 70 семействъ, живнихъ въ тяжелыхъ условіяхъ; число женщинъ въ 7 разъ превышало число мужчинъ; община была сильно задолжена; даже украшенія свитковъ Торы были проданы. Евреи жили не только на «Евр. улицѣ», но и на Сіонѣ. Бертиноро особенно интересовался ашкеназскими евреями, которымъ принадлежали всѣ дома вокругъ синагоги.—Въ связи съ изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи и Португаліи (конецъ 15 в.) въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ евр. населеніе І. возрасло до 1.500 чел. Анонимный авторъ, который прибылъ къ Бертиноро въ 1495 г., едва могъ найти помѣщеніе въ городѣ. Ремесленникамъ, за исключеніемъ золотыхъ дѣлъ мастеровъ, трудно было найти занятіе. Евреи вносили тогда подушную подать въ размѣрѣ $1^1/_2$ дукатовъ. Близъ евр. квартала были ворота, ключъ къ которымъ находился въ рукахъ евреевъ. Дома, построенные изъ камня и кирпича, имѣли пять—шесть помѣщеній. Тотъ-же авторъ упоминаетъ «Midrasch» короля Соломона (т.-е. мечеть Аксу) близъ синагоги, и сообщаетъ, что евреямъ было запрещено посѣщать его; далѣе онъ указываетъ, что І. по размѣру вдвое превосходитъ городъ Анкону и что понадобилось 6 часовъ, чтобы обойти городъ. Евреи находились тогда въ хорошихъ отношеніяхъ съ мусульманами, что не было обычнымъ явленіемъ; по крайней мѣрѣ, улемы (мусульманское духовенство) иногда проявляли фанатизмъ; такъ, синагога Нахманида была разрушена по ихъ настоянію (позже разрѣшили отстроить ее). — Изгнанники съ Пиренейскаго полуострова образовали новую общину—Adat Sefardim, что заставило ашкеназовъ организоваться болѣе прочно; евреи изъ Сѣверной Африки образовали третью общину—Adat ha-Maarabim; прежніе же жители предоставленные, такимъ образомъ, самимъ себѣ, образовали Adat ha-Moriskos или Mustaribim. Эти 4 общины пользовались одной синагогой. Позже евреи, говорящіе по-арабски, присоединились къ сефардамъ, такъ что остались всего 2 общины—ашкеназовъ и сефардовъ. Египетскій нагидъ Шолалъ дважды, въ 1509 и 1517 гг., издалъ для общинъ постановленія («takkanoth»), которыя были занесены на доску въ стѣнѣ синагоги.—Въ 1517 г. турки завоевали Сирію и Египетъ; Селимъ I упразднилъ должность «нагида» въ Египтѣ, и Шолалъ переселился въ І. Онъ много сдѣлалъ для общинъ и учредилъ 2 іешибота, куда стекались ученые Палестины. Шолалъ также постановилъ, что еврей не долженъ вызывать единовѣрца въ мусульманскій судъ, исключая случая, когда онъ трижды вызывалъ его въ beth-din и отвѣтчикъ не являлся; онъ запретилъ пить на площади у гробницы пророка Самуила; диспуты не должны происходить въ синагогахъ. Шолалъ началъ регулировать «халукку» и ввелъ такъ наз. «mischmoroth» (стражи). Султанъ Сулейманъ I началъ отстраивать городскія стѣны; башня Давида также была реставрирована. Сулейманъ ни въ чемъ не стѣснялъ евреевъ, за что его благодарилъ авторъ «Jichus ha-Aboth» (1659, 1785), прибывшій въ І. въ 1522 г. изъ Венеціи. Онъ сообщаетъ, между прочимъ, что существовалъ особый рынокъ для евреевъ, продававшихъ пряности. Авторъ, жившій въ «домѣ Пилата», описываетъ синагогу Нахманида съ ея красивыми мраморными колоннами; единственное окно находилось въ двери на западной сторонѣ, такъ что синагога и днемъ искусственно освѣщалась. Евр. населеніе состояло изъ 300 семействъ; кромѣ того, было болѣе 500 вдовъ. Помимо Исаака Шолала, авторъ называетъ врача р. Давида ибнъ-Шошанъ. какъ главу сефардской общины, и р. Израиля, какъ главу ашкеназовъ. Въ 1523 г. въ І. провелъ 5 недѣль Давидъ Реубени, утверждавшій, что мусульмане показали ему пещеру подъ скалой въ Великой мечети. Онъ говоритъ о двухъ возвышенностяхъ; на одной изъ нихъ, Сіонѣ, погребенъ Давидъ, а на второй расположенъ І. Послѣ Шолала (ум. въ 1525 году) должность главы евреевъ занималъ Леви ибнъ-Хабибъ (см.), который старался примирить различныя группы іерусалимскаго еврейства. Нѣкоторое смятеніе было внесено появленіемъ Соломона Молхо (1529). Многіе стали поститься, ожидая наступленія конца. Вліяніе Молхо было, однако, уничтожено Ибнъ-Хабибомъ. Онъ выступилъ также противъ попытки Якова Бераба (см.) снова ввести ординацію на раввинство (semicha) въ Палестинѣ. Число евреевъ, особенно ученыхъ, все увеличивалось. Матеріальное положеніе евреевъ вообще улучшилось, благодаря наплыву купцовъ изъ Италіи, но ученые изнемогали отъ недостатка въ средствахъ; многіе дома, служившіе цѣлямъ благотворительности, были проданы. Это особенно подчеркивается въ двухъ письмахъ нѣкоего р. Израиля къ Аврааму изъ Перуджіи (Sammelband Mekize Nirdamim, 1888, 26). Только золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ мастера, ткачи и сапожники могли находить заработокъ; остальные евреи разносили товары по окрестностямъ города. Большинство ученыхъ были сефарды. Въ разныя времена были сдѣланы попытки заставить ученыхъ вносить, кромѣ поголовнаго налога, также другія подати; bene ha-jeschibah (члены іешибота) издали соотвѣтствующее постановленіе въ 1509 г. (повторялось въ 1547, 1566 и 1596 гг.). Ибнъ-Хабибу, умершему въ 1553 г., наслѣдовалъ Давидъ ибнъ-Аби-Зимра. Не бывъ въ состояніи уменьшить фискальныя требованія казны, онъ со многими

другими въ 1567 г. оставилъ городъ и переселился въ Сафедъ. Въ 1586 г. муфтіи заявили, что синагога Нахманида была раньше мечетью, и ее пришлось очистить. Тогда сефарды построили синагогу, нынѣ К. К. Talmud Torah; ашкеназы также построили синагогу близъ старой закрытой (какъ полагаютъ, нынѣшняя синагога Menachem Zion).—О плачевномъ состояніи общины свидѣтельствуетъ, между прочимъ, то, что сафедскій раввинъ Моисей Алшехъ хлопоталъ въ Венеціи и въ другихъ городахъ о помощи іерусалимскимъ евреямъ. Въ 1596 г. было постановлено, что херемъ угрожаетъ всѣмъ, кто будетъ сообщать властямъ имена состоятельныхъ ученыхъ.—Положеніе улучшилось въ началѣ 17 вѣка. Въ 1621 г. въ I. прибылъ извѣстный каббалистъ и раввинъ Исаія Горовицъ съ группой ашкеназовъ, которые теперь стали вліятельнымъ элементомъ въ общинѣ. Благодаря Горовицу начала притекать денежная помощь изъ Праги; но пять лѣтъ спустя онъ вмѣстѣ съ другими вынужденъ былъ бѣжать въ Сафедъ отъ вымогательствъ паши. Попытка (1623) отдѣлить сефардскую халуку отъ ашкеназской встрѣтила сопротивленіе властей. Губернаторъ Мохаммедъ ибнъ Фарукъ (1625—27) на столько притѣснялъ населеніе поборами, что многіе бѣжали въ пещеры въ окрестностяхъ города. Евреи жаловались властямъ въ Дамаскѣ, откуда былъ присланъ кади для наблюденія за пашой. Но и это не помогло. Нѣкоторые изъ старшинъ подверглись пыткамъ за ихъ жалобу въ Дамаскъ. Іер. кади также вымогалъ у евреевъ деньги, угрожая превратить синагогу въ мельницу. Наконецъ Ибнъ-Фарукъ былъ смѣщенъ (1627). Отчетъ объ этихъ притѣсненіяхъ и вымогательствахъ, подъ заглавіемъ «Chorboth Jeruschalaim», былъ составленъ іерусалимскими раввинами и посланъ въ Венецію. (напечатанъ въ 1636 г.; ср. Steinschneider, Cat. Bodl., № 3547). Особая депутація была отправлена въ Европу для сбора пожертвованій въ пользу іерусалимскихъ евреевъ; ашкеназская община фактически распалась вслѣдствіе бѣгства Горовица; оставшіеся немногіе члены общины присоединились къ сефардамъ. Въ письмѣ, посланномъ тогда-же евреямъ въ Персію, было сказано, что только 144 еврея могли остаться жить въ городѣ, такъ какъ лишь за это число возможна была уплата подушной подати. Сохранилось также письмо одного неизвѣстнаго путешественника изъ Карпи къ сыну; онъ нашелъ въ I. многихъ представителей извѣстныхъ итальянскихъ семействъ, напр., Моисея Финчи и Моисея изъ Урбино; евреи должны были носить турецкое платье, отличаясь отъ мусульманъ только тѣмъ, что они носили шапку, похожую на «capello»; община была обременена долгами; существовали 2 синагоги—маленькая, ашкеназская, съ Горовицомъ во главѣ, и большая, сефардская, близъ которой находился beth ha-midrasch; имѣлась также небольшая синагога караимовъ, которыхъ всего было 20 душъ; евреевъ, по мнѣнію автора, было 2.000; онъ описываетъ достопримѣчательности города и особенно Западную стѣну, гдѣ евреямъ разрѣшалось собираться. Онъ говоритъ о молитвахъ, произносимыхъ при посѣщеніи стѣны (нынѣшнія молитвы подъ заглавіемъ «Schaare Dimah» составлены только въ началѣ 19 в. р. Самуиломъ), Въ 1635 году переселился въ I. изъ Смирны Соломонъ Алгази, родоначальникъ выдающейся семьи. Среди ученыхъ того времени можно назвать Самуила Гармизона, Моисея Галанте и Якова Хагиса. Для послѣдняго ливорнскіе братья Вега устроили особый бетъ-га-мидрашъ; среди его учениковъ были Моисей ибнъ-Хабибъ и Іосифъ Алмоснино. Караимъ Самуилъ б. Давидъ, посѣтившій I. въ 1641 г., сообщаетъ, что караимская синагога, основанная Ананомъ, настолько ушла въ землю, что туда вели 20 ступеней. Другой караимъ, Моисей б. Илія га-Леви, посѣтивъ городъ въ 1654 г., описываетъ туже синагогу, какъ весьма красивую. Въ теченіе 17 в. изъ Европы постоянно прибывали новые поселенцы. Матеріальное положеніе общины ухудшилось послѣ преслѣдованій эпохи Хмѣльницкаго, такъ какъ временно прекратился притокъ средствъ изъ Польши. Въ 1690 г въ Іерусалимъ прибыла толпа приверженцевъ секты «благочестивыхъ (chasidim) съ вождемъ Іудой Хасидомъ во главѣ; они остановились въ Dair Siknaji, каковое мѣсто стало называться «Churbat Rabbi Judah he-Chasid». Однако Іуда умеръ три дня спустя. Его приверженцы оказались безъ всякихъ средствъ къ жизни. Моисей га-Когенъ, глава ашкеназовъ, отправился съ Исаакомъ изъ Слуцка въ Европу собирать деньги въ ихъ пользу; одинъ Франкфуртъ на М. далъ 128.000 піастровъ (25.600 гульден.), а Мецъ—5.000 гульд. Особую поддержку оказалъ еще банкиръ Самсонъ Вертгеймеръ. Въ книгѣ «Schaalu Schelom Jeruschalaim» (1716) Гедальи изъ Семеча, прибывшаго въ I. вмѣстѣ съ Іудой Хасидомъ, описана синагога «хасидовъ», вокругъ которой находилось 40 евр. домовъ. Когда назначался новый паша, евреи давали ему 500 талеровъ на три года и добавочный бакшишъ за каждый вновь строившійся домъ. Евреямъ было запрещено продавать туркамъ вино или другіе напитки; немногіе имѣли лавки; въ общемъ они очень бѣдствовали.—Въ 18 в. евреи подвергались разнымъ притѣсненіямъ со стороны властей; такъ, одинъ паша запретилъ имъ носить бѣлое платье по субботамъ; тюрбаны должны были быть чернаго цвѣта; обязывали проходить мимо мусульманина по лѣвой сторонѣ. Въ 1721 г. произошелъ погромъ; ашкеназская синагога была разграблена мусульманами; жилища въ Dair Siknaji были отняты. Число ашкеназ. евреевъ уменьшилось; въ теченіе 18 в. они уже не составляли особой общины. Изъ 1.000 евреевъ, жившихъ въ I. около середины этого столѣтія, большинство были сефардами; они имѣли (1758) 8 іешиботовъ; кромѣ того, существовалъ каббалистическій іешиботъ р. Шалома Мизрахи изъ Іемена.—Когда Наполеонъ I. прибылъ въ Палестину (1798), евреевъ стали обвинять въ томъ, что они его поддерживаютъ. Ожидая смерти, они, съ Мордехаемъ Алгази во главѣ, собрались молиться у Западной стѣны, но Наполеонъ не подошелъ къ городу. Положеніе общины въ то время было особенно плачевно, и главный раввинъ Іомъ Тобъ Алгази отправился въ Европу за пожертвованіями. Въ началѣ 19 в. въ I. переселились евреи, бѣжавшіе отъ чумы въ Сафедѣ; порою они одѣвались, какъ сефарды, дабы не навлекать на себя ненависти мусульманъ. Въ числѣ около 20 лицъ они основали «Adat (общину) Aschkenasim Peruschim», Около 1817 году они уже имѣли собственный іешиботъ.—Съ 1832 до 1840 года I. былъ подъ владычествомъ Египта; въ то время городъ посѣтили многіе ашкеназы изъ Россіи. Положеніе ученыхъ было бѣдственно. Р. Авраамъ Соломонъ Сорефъ при помощи русскаго и австрійскаго консуловъ получилъ разрѣшеніе египетскихъ властей построить опять «Churbat rabbi Jehuda he-

Chassid». Новый бетъ га-мидрашъ «Menachem Zion», болѣе извѣстный подъ именемъ «Bet ha-Midrasch ha-Jaschen», былъ обновленъ въ 1837 г. Въ томъ-же году въ I. произошло легкое землетрясеніе, болѣе сильное въ Сафедѣ и Тиверіадѣ, откуда многіе евреи тогда переселились въ I., гдѣ еще понынѣ вспоминаютъ годовщину этого событія. Дамасское дѣло (см.) привело въ Палестину Кремье, Альберта Кона и Монтефіоре (послѣдній посѣтилъ I. еще въ 1827 г.), которые обратили вниманіе на жалкое существованіе іерусал. евреевъ, и тогда среди ашкеназовъ и сефардовъ возникла мысль о привлеченіи евреевъ къ обработкѣ земли. Раввинъ Авраамъ Хаимъ Гагинъ (1842) первый принялъ титулъ «хахамъ-баши». Онъ появлялся на улицѣ въ сопровожденіи 10 солдатъ, назначенныхъ для поддержанія порядка и охраны его личности. Общинное управленіе было организовано слѣдующимъ образомъ: общій комитетъ (ועד הכללי) изъ 80 ученыхъ и свѣтскихъ подъ предсѣдательствомъ вице-хахама-баши; духовный комитетъ (ועד הרוחני) изъ семи ученыхъ, избираемыхъ общимъ совѣтомъ, и «матеріальный» комитетъ (ועד הגשמי) изъ 8 членовъ, также избираемыхъ общимъ комитетомъ.—Ср.: кромѣ указанной въ текстѣ литературы: Guy le Strange, Palestine under the moslems, 1890; Besant a. Palmer, The History of Jerusalem, 1888; J. R. Sepp, Jerusalem und d. heilige Land, 2-ое изд. 1873; Röhricht, Gesch. d. Königreichs Jerusalem, 1898; разныя статьи въ Jerusalem A. Luncz'a, I—VIII; Schwarz, Tebuot Ha Arez (лучшее изд. Luncz'a, Іерус., 1890; Solomon b. Menachem, Zikkaron bi Jeruschalaim (о синагогахъ, школахъ, гробницахъ и т. д.), 1876; J. M. Solomon, Bet Jakob (объ ашкеназской синагогѣ), 1877; Löb Urenstein, Tal Jeruschalaim (объ обычаяхъ іерус. евреевъ), 1877; Schibche Jerusch., изд. Баруха, Ливорно, 1785; Sefer chibbat Jerusch., 1844; Farchi, Kaftor wa Ferach, 2-ое изд., 1902; Frumkin, Eben Schemuel (объ евр. ученыхъ въ I.) 1894; idem, Masse Eben Schemuel, 1871; Carmoly, Itinéraires de la Sainte Terre; Gurland, Ginze Israel; Grätz, Gesch. d. Jud., VI, VII, VIII и сл. passim. [По статьѣ Gottheil'a, въ Jew. Enc., VII, 130—140]. 5.

V. Вторая половина 19-го и начало 20 вѣка.— Въ 1856 г. въ I. прибылъ писатель и общественный дѣятель Людвигъ-Августъ Франкель съ цѣлью основать тамъ, согласно желанію г-жи Лемель въ Вѣнѣ, элементарную общеобразоват. школу для евр. дѣтей. Къ этому времени евр. община въ I. насчитывала всего 5.700 челов., при общемъ населеніи города въ 18.000 ч. Большинство евр. населенія составляли сефарды (4.000 чел.), и въ ихъ рукахъ находилось управленіе всѣми общинными дѣлами. Евр. населеніе ютилось въ грязныхъ и низкихъ домикахъ внутри города, въ такъ назыв. евр. кварталѣ, и жило въ крайней бѣдности и нуждѣ; ремесленниковъ среди нихъ было всего 150 чел. (25 портныхъ, 15 сапожниковъ, 10 пекарей, 30—40 винодѣловъ, 12 столяровъ, 8 кузнецовъ, 5 ювелировъ и т. д.), торговцевъ и лавочниковъ — 50 чел., меламдовъ и писцовъ — 45 чел. Остальная часть населенія не имѣла опредѣленныхъ занятій и жила исключительно на счетъ «халукки», ежегодные доходы которой достигали 65.000 руб.; этой суммы не хватало и община терпѣла крайнюю нужду. Пришлось закрыть единственную талмудъ-тору, поглощавшую 4.000 рублей ежегодно, и продать ея зданіе за 19.000 рублей (въ этомъ зданіи впослѣдствіи открылась больница Ротшильда). Сефардская часть мѣстной общины получала изъ суммъ «халукки» 25.000 руб., остальная часть падала на долю ашкеназовъ. Послѣдніе дѣлились на слѣдующія группы: 1) перушимъ—770 чел., получавшихъ 19.000 руб.; 2) волынскихъ хасидовъ—430 чел. (община ихъ основалась въ I. въ 40-хъ гг.), получавшихъ 7.500 руб.; 3) австрійскихъ хасидовъ — 145 чел. — 4.300 р.; 4) хасидовъ «хабадъ» (חב"ד—90 чел., основались въ I. въ 20-хъ гг.)—2.250 р.; 5) польскихъ евреевъ—145 чел. (основали свой «колелъ» въ 1848 году)—4.750 руб.; 6) выходцевъ изъ הו"ד (Голландіи и Даніи; обосновались въ 1850 г.), получавшихъ 3.100 руб. Большая часть суммы попадала въ руки кучки общинныхъ заправилъ, которые держали въ полномъ себѣ подчиненіи остальную массу населенія, отличавшуюся крайне невысо- Стоявшіе во главѣ общинъ «хахамы», «машгихимъ» и «пекидимъ» въ большинствѣ случаевъ сами принадлежали къ распредѣлителямъ «халукки» и весьма мало заботились о культурномъ воспитаніи своей паствы кимъ уровнемъ культурности (перѣдки были случаи перехода въ христіанство подъ вліяніемъ агитаціи разныхъ миссіонеровъ).

Община насчитывала 36 іешиботовъ и множество хедеровъ, гдѣ главнымъ предметомъ изученія были Талмудъ и его комментаріи. Франкель въ 1856 г. основалъ школу Лемеля, которая въ первые годы своего существованія мало чѣмъ отличалась отъ другихъ талмудъ-торъ. Въ 1864 г. открылась женская школа имени Эвелины Ротшильдъ. Къ тому времени еврейская община насчитывала 10.000 чел., вслѣдствіе чего евреи, главнымъ образомъ ашкеназы, начали селиться внѣ городской стѣны, по дорогамъ въ Хевронъ и Яффу. Еще въ 1858 году Моисеемъ Монтефіоре былъ купленъ на средства нью-орлеанскаго купца Іуды Туро участокъ земли внѣ города по Хевронской дорогѣ, который былъ застроенъ и позже заселенъ 20-ю евр. семьями (1860). Постепенно за черту города начали выселяться новыя семьи, и, такимъ путемъ, образовался за городской стѣной, у Яффскихъ воротъ рядъ кварталовъ, концентрировавшихся вокругъ зданій больницы Меира Ротшильда (основ. въ 1858 г.) и женской школы Эвелины Ротшильдъ.—Въ 1864 г. произошло отдѣленіе ашкеназской общины отъ сефардской, что постепенно подготовлялось уже въ теченіе многихъ лѣтъ, главнымъ образомъ изъ-за различія въ языкѣ и обычаяхъ. Оффиціально, для правительства, во главѣ общины стояли сефарды и изъ ихъ среды выбирался хахамъ-баши или «ришонъ-ле-Ціонъ», но фактически ашкеназская община управлялась вполнѣ самостоятельно.—Періодъ 60-хъ и 70-хъ годовъ ознаменовался быстрымъ ростомъ интереса къ I. со стороны самыхъ широкихъ слоевъ еврейства діаспоры. Десятками и сотнями начали переселяться въ I. евреи изъ Западной и Восточной Европы, Алжира, Марокко, Сѣв. Сиріи и Іемена. Пріѣзжали преимущественно старики съ цѣлью прожить въ священномъ градѣ остатокъ дней своихъ, но вмѣстѣ съ ними нерѣдко прибывали и ихъ семьи. Возросъ интересъ къ I. и со стороны христіанъ. Различныя европейскія державы, добиваясь вліянія въ Турціи, начали посылать въ I. своихъ миссіонеровъ, строить церкви и подворья, открывать больницы, пріюты и школы, устраивать свои почтовыя отдѣленія. Англійское общество

«Palestine Exploration Fund» принялось за исторически-археологическое изслѣдованіе страны и своими раскопками пролило свѣтъ на многія темныя мѣста палестинской и—въ частности—іерусал. исторіи.—Въ 1870 г. Грецомъ и М. Готшалькомъ былъ открытъ сиротскій домъ, субсидировавшійся франкфуртской общиной и объединившійся затѣмъ (въ 1885 г.) со школой Лемеля. Въ 1879 г. англійская миссія устроила больницу спеціально для евреевъ. Въ томъ-же году нѣсколькими іерусалимскими евреями основана земледѣльческая колонія «Петахъ-Тиква». Къ этому времени евр. населеніе возросло уже до 14.000 душъ. Вмѣстѣ съ наступившимъ промышленнымъ оживленіемъ всей Палестины ожилъ и І., появились новыя отрасли промышленности и торговли, открылись банкирскія конторы (еврейскій банкъ г. Валеро), почтово-телеграфныя учрежденія и гостинницы. Въ 1882 г. открылъ свою первую школу Alliance Israélite, и съ этого времени І. вступаетъ въ тѣсную связь съ общественной жизнью европейскаго еврейства. Развившееся въ 80-хъ годахъ палестинофильское движеніе ставитъ І. въ центрѣ чаяній и стремленій широкихъ слоевъ еврейства всего міра, основываются многочисленныя общества, имѣющія задачей культурное и экономическое преуспѣяніе І. Евр. населеніе быстро возрастаетъ (въ 1891 году—25.322 чел.), открываются новыя школы, благотворительныя учрежденія, библіотеки. Подъ косвеннымъ вліяніемъ палестинофильской и—со средины 90-хъ годовъ—сіонистской агитаціи возростаютъ также суммы халукки, достигая колоссальной цифры въ милліоны франковъ. Начинаютъ появляться сотни туристовъ, тысячи богомольцевъ разныхъ исповѣданій, иностранныя консульства возводятъ новыя грандіозныя постройки и все это—въ общей сложности — придаетъ Іерусалиму обликъ большого промышленнаго и культурнаго центра. Мѣняется и внѣшній видъ города: улицы замащиваются, овраги засыпаются, появляются новыя зданія по образцу европейскихъ, регулируется водоснабженіе и реформируются на болѣе совершенныхъ началахъ городское управленіе и полиція. Въ 1893 г. І. соединяется желѣзной дорогой съ Яффой и получаетъ такимъ образомъ доступъ къ морю. Въ 1898 г. городъ посѣтилъ германскій императоръ Вильгельмъ II, который тутъ-же принялъ въ аудіенціи Герцля. Слѣдствіемъ визита императора явилось усиленіе нѣмецкаго элемента въ городѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ сильный ростъ торговли и промышленности. Къ началу 20 в. І. насчитываетъ уже 60.000 душъ населенія, среди нихъ 40.000 евреевъ. Въ 1904 году открывается первая школа «Hilfsverein'а», за ней слѣдуетъ еще рядъ школъ и дѣтскихъ садовъ. Въ томъ-же году открываетъ свои дѣйствія отдѣленіе Англо-палестинскаго банка (Евр. Колон. Банкъ), которое вноситъ свѣжую струю въ атмосферу экономической жизни іерусалимскаго еврейства. Въ 1906 г. возникаетъ художественно-промышленная школа «Бецалелъ» (см.), доставляющая заработокъ сотнямъ бѣдняковъ-евреевъ. Къ этому-же времени относится основаніе новыхъ евр. кварталовъ за чертой города, открытіе «Бетъ-Амъ»—народнаго дома, упроченіе центральной библіотеки «Бейтъ Неэманъ» (см. Евр. Энц., IV, 45 — 47) и ряда другихъ просвѣтительныхъ учрежденій. Къ начавшимъ выходить въ свѣтъ въ 1870 г. ортодоксальной газетѣ «Хабацелетъ» и въ восьмидесятыхъ годахъ—«Гацви» и «Гашкафа» (ред. Бенъ-Іегуда) прибавилась третья газета «Гахерутъ»; открылись новыя типографіи и появляются въ свѣтъ новыя книги («Іерушалаимъ» и «Луахъ-эрецъ-Исраель», Лунца). Въ самомъ управленіи еврейскими общинами намѣчаются реформы и создается нѣкоторый контроль надъ распредѣленіемъ «халукки».

Современный Іерусалимъ. Топографія.— Современный І. состоитъ изъ двухъ частей: стараго города, окруженнаго довольно высокой каменной стѣной и границами своими почти совпадающаго съ І. Давида и Соломона, Ирода I и Агриппы, и новаго города, раскинувшагося за чертой городской стѣны. *Старый городъ* расположенъ на возвышенности, представляющей собою отроги Іудейскихъ горъ и достигающей въ своихъ двухъ вершинахъ, Сіонѣ и Моріи, высоты 800 метровъ надъ уровнемъ моря. Съ востока возвышенность эта отдѣляется долиной Кидрона (Вади-Ситти-Маріамъ) отъ Масличной горы, къ западу и югу она переходитъ въ долину, которая, начинаясь въ сѣверо-западной части города, поворачиваетъ затѣмъ на югъ и подъ названіемъ Гинномъ (Вади Рабабе) соединяется на юго-востокѣ съ долиной Кидрона. Мѣсто соединенія, извѣстное подъ именемъ Биръ-Эюбъ, является наиболѣе низменнымъ по положенію во всемъ городѣ. Мѣсто, на которомъ былъ построенъ старый городъ, не представляло собою ровной площади, а прорѣзывалось множествомъ мелкихъ долинъ, изъ которыхъ въ настоящее время сохранилась только одна, извѣстная у Флавія подъ именемъ Тиропейонъ или долины сыроваровъ. Она дѣлитъ старый городъ на двѣ части—юго-западную и юго-восточную. Въ послѣдней находится возвышенность Сіона и здѣсь сохранились остатки храма. Стѣна, окружающая старый городъ, имѣетъ около 12 метровъ въ вышину и была построена въ 1536—1539 гг. султаномъ Сулейманомъ Великолѣпнымъ. Въ ней имѣется восемь воротъ, которыя нѣкогда запирались на ночь, а теперь стоятъ всегда открытыми. На западѣ расположены Яффскія ворота (арабск. Бабъ-эль-Халилъ), у которыхъ расходятся дороги въ Хебронъ и Яффу. Возлѣ этихъ воротъ въ 1898 году для проѣзда германскаго императора въ стѣнѣ была пробита широкая брешь. Сѣвернѣе Яффскихъ воротъ расположены ворота Абдулъ-Гамида (Бабъ-Абдуль-Гамидъ), пробитыя въ 1889 году. Далѣе идутъ Дамасскія ворота (Бабъ-эль-Амудъ, въ евр. источникахъ—«Шааръ-Сихемъ»), у которыхъ начинается дорога въ Сихемъ, Иродовы (арабск. Бабъ-эль-Загире—ворота розъ); на востокѣ—Св. Стефана (Бабъ-Ситти-Маріамъ), Золотыя ворота (Бабъ-эль-Дагиріе), нынѣ закрытыя; на югѣ—ворота Могребиновъ (Бабъ-эль-Могарибе) и Сіонскія (Бабъ-неби-Даудъ). Старый городъ раздѣляется на 4 квартала улицей, идущей отъ Яффскихъ воротъ на востокъ до площади храма, и улицей, идущей съ сѣвера на югъ — отъ Дамасскихъ до Сіонскихъ воротъ. Юго-западный кварталъ называется Армянскимъ, сѣверо-западный — Христіанскимъ, сѣверо-восточный — Мусульманскимъ, юго-восточный — Еврейскимъ. Особо, на самомъ востокѣ, между мусульманскимъ кварталомъ и городской стѣной, лежитъ такъ назыв. Площадь храма (Харамъ-эль-Шерифъ). У самыхъ Яффскихъ воротъ, на границѣ Армянскаго квартала, находится городская цитадель (Эль-Калаа), ошибочно называемая башней Давида. Фактически она—постройка 14 в. и расположена на мѣстѣ башни, которая упоминается у Фла-

вія, какъ пощаженная Титомъ отъ разрушенія. *Въ Христіанскомъ кварталѣ* находятся (на югѣ) Патріаршій прудъ (Биркетъ-Хаммамъ-эль-Батракъ), который упоминается Флавіемъ подъ названіемъ Амигдалонъ и прорытіе котораго приписывается царю Хизкіи, и площадь Муристанъ, на которой во времена крестоносцевъ были построены главныя христіанскія зданія, а теперь расположенъ новый базаръ. Въ сѣверной своей части Муристанъ прилегаетъ къ храму Гроба Господня и къ ряду улицъ, сходящихся къ этому храму. Въ *Армянскомъ кварталѣ*, позади цитадели, расположенъ рядъ европейскихъ учрежденій между ними австрійская почта и еврейскій Англо-палестинскій банкъ. *Мусульманскій кварталъ* ограничиваетъ площадь храма съ сѣвера и запада и юго-восточной своей частью, такъ наз. «кварталомъ меграбиновъ», отдѣляетъ Евр. кварталъ отъ площади храма и Западной стѣны (כותל מערבי), которая, такимъ образомъ, выходитъ на мѣстность, населенную не-евреями. *Еврейскій кварталъ* содержитъ въ себѣ главныя синагоги I. и старѣйшія евр. благотворительныя учрежденія. На первомъ мѣстѣ стоитъ знаменитая «Хурба» или «Хурбатъ Іегуда-Гехасидъ»; она принадлежитъ общинѣ ашкеназимъ-перушимъ. Затѣмъ слѣдуетъ «синагога Нисана Бака», съ крыши которой хорошо виденъ весь дворъ храма. Тутъ-же, почти у самой городской стѣны, расположены еврейскія больницы «Биккуръ-Холимъ» и «Мисгабъ-Ладахъ». Площадь храма (Харамъ-эшъ-Шерифъ—священная ограда) представляетъ ровную, почти горизонтальную мѣстность, имѣющую форму неправильнаго четыреугольника. Западная сторова его тянется на протяженіи 490 метр., восточная 474 метр., сѣверная—321 метръ и южная 283 метр. Площадь окружена каменной оградой, которую прорѣзаютъ 12 воротъ: восемь—на западѣ, три на сѣверѣ и упомянутыя выше Золотыя ворота на востокѣ, въ городской стѣнѣ. Почти въ самомъ центрѣ Харама возвышается Омарова мечеть (Куббетъ-эсъ-Сахра), одна изъ главныхъ святынь мусульманскаго міра. Противъ восточной двери мечети стоитъ павильонъ Куббетъ-эль-Сильселе, или Мехкеметъ Даудъ, на мѣстѣ котораго, по арабскому преданію, нѣкогда находилось зданіе верховнаго еврейскаго судилища. На южной сторонѣ Харама высится мечеть Эль-Акса, извѣстная у евреевъ подъ названіемъ «синагоги Соломона» (מדרש שלמה). Юго-восточный уголъ Харама представляетъ пустое пространство, подъ которымъ тянутся обширныя подземелья, извѣстныя подъ именемъ «Соломоновыхъ конюшенъ». Внѣ ограды Харама, между Омаровой мечетью и Эль-Аксой, находится такъ наз. «Западная стѣна» (см.), мѣсто плача евреевъ. Она имѣетъ въ длину 48 метровъ и въ вышину 18 метр. и состоитъ изъ 24 рядовъ большихъ каменныхъ глыбъ, поросшихъ мхомъ и кустарникомъ. Стѣна эта, по преданію, является остаткомъ большой стѣны, окружавшей еврейскій храмъ. — Улицы стараго города кривыя и узкія и часто идутъ уступами. Только въ послѣдніе годы главныя изъ нихъ замощены каменными плитками и регулярно освѣщаются. Зданія всѣ въ старомъ арабскомъ стилѣ, съ куполообразными или плоскими крышами и полукруглыми сводами. Матеріаломъ для построекъ служатъ несчаникъ и кирпичъ.

Новый городъ возникъ во 2-й половинѣ 19 в. Раньше вся мѣстность, лежавшая за городской стѣной, особенно на сѣверо-западѣ, представляла совершенную пустыню, гдѣ часто рыскали шайки бедуиновъ и стаи шакаловъ и гіенъ, наводившихъ страхъ на проѣзжихъ. Первыми въ новомъ городѣ разселились различныя миссіонерскія конгрегаціи, выстроившія прекрасные дома въ европейскомъ стилѣ. Затѣмъ за черту города начали выселяться и евреи, и такимъ образомъ въ настоящее время по всѣмъ тремъ дорогамъ—въ Хебронъ, Яффу и Сихемъ—раскинулись многочисленные еврейскіе кварталы (שכונות). По свѣдѣніямъ календаря Лунца, въ 1898 г. такихъ кварталовъ имѣлось 46, съ общимъ количествомъ домовъ — 3034. Главные изъ нихъ слѣдующіе: По Яффской дорогѣ: «Нахалатъ-Шибеа» (160 домовъ), «Эбенъ-Исраэль» (126 д.), «Махане-Іегуда» (162 д.); налѣво отъ Яффской дороги: «Махане-Исраэль» (30 д.—кварталъ евреевъ-могребиновъ), «Мишкенотъ-Исраэль» (103 д.), «Мазкеретъ-Моше» (130 д.), «Огель-Моше» (110 д.), «Шибатъ-Цеддекъ» (209 д.); направо отъ Яффской дороги: «Бетъ-Давидъ» (10 д.), «Бетъ-Авраамъ» (30 д.); по дорогѣ къ «Меа-Шеаримъ» (къ сѣв.-западу): «Меа-Шеаримъ» (300 д.—самый большой изъ евр. кварталовъ), «Рехоботъ» (179 д.—поселеніе бухарскихъ евреевъ); по дорогѣ въ Хебронъ: «Мишкенотъ-Шаананимъ» (20 д.) и «Іеминъ-Моше» (130 д.). Первый изъ этихъ кварталовъ почти прилегаетъ къ вокзалу Іерусалимо-Яффской желѣзной дороги. Наконецъ, по дорогѣ въ Сихемъ расположены кварталы: Нисана Бака (120 д.), «Эшель-Авраамъ» (120 д.), а на склонѣ Масличной горы пріютился кварталъ, выстроенный спеціально для бѣднѣйшей части населенія, подъ названіемъ «Эзратъ-Нидахимъ» (130 дом.). Кромѣ упомянутыхъ 46 кварталовъ, отдѣльнымъ евреямъ принадлежитъ много домовъ въ различныхъ мѣстахъ Новаго города. Большинство зданій, выстроенныхъ евр. благотворительными и просвѣтительными обществами, также расположено въ Новомъ городѣ, главнымъ образомъ, по Яффской дорогѣ, между зданіями русской миссіи и «Меа-Шеаримъ». Въ окрестностяхъ города разбросано не мало памятниковъ еврейской старины. Такъ, къ востоку отъ городской стѣны, у самаго подножія Масличной горы (на самой Масличной горѣ расположены теперь еврейское кладбище, кармелитскій и русскій монастыри) высятся памятникъ Авессалома (יד אבשלום) и гробница пророка Захаріи. Къ сѣверу отъ города, по Сихемской дорогѣ, виднѣются пещеры «Калба-Шабуа» или, какъ ихъ иначе называютъ, «гробницы царей Давидовыхъ» (קברות מלכי בית דוד). Немного въ сторонѣ отъ нихъ расположена гробница Симеона Праведнаго (שמעון הצדיק). На югѣ, у самыхъ Сіонскихъ воротъ, находится такъ наз. гробница царя Давида.

Климатъ, водоснабженіе.—Климатъ Іерусалима очень мягокъ; рѣзкія повышенія или пониженія температуры наблюдаются весьма рѣдко. Средняя температура въ январѣ 6—7° выше нуля (по Цельзію), въ іюлѣ—24°. Снѣгъ почти никогда не выпадаетъ, морозовъ не запомнятъ и старожилы. Воздухъ чистъ и прозраченъ; только въ лѣтніе мѣсяцы онъ бываетъ иногда черезчуръ сухъ и зноенъ. По количеству атмосферныхъ осадковъ городъ принадлежитъ къ хорошо орошаемымъ пунктамъ (29—33 дюйма въ годъ), но, какъ вездѣ въ этихъ широтахъ, дожди выпадаютъ только въ зимніе мѣсяцы, лѣтомъ же ихъ совер-

шенно не бываетъ. Отсюда вытекаетъ необходимость устраивать специальныя цистерны и пруды, въ которыхъ зимою накопляется вода и лѣтомъ городъ снабжается ею. Такихъ прудовъ въ І. и его окрестностяхъ имѣется нѣсколько (ср. выше), но, помимо нихъ, почти въ каждомъ дворѣ есть спеціальная цистерна для скопленія воды. Послѣднему помогаютъ и крыши домовъ, которыя, вслѣдствіе своей горизонтальной формы, задерживаютъ дождевую воду. Отчасти нуждѣ города въ водѣ удовлетворяютъ ключи въ окрестностяхъ І.

Населеніе, промышленность и торговля, административное управленіе.—Населеніе современнаго Іерусалима исчисляется приблизительной цифрой въ 90.000 человѣкъ (Trietsch), среди которыхъ имѣется 60.000 евреевъ, 13.000 мусульманъ и 17.000 христіанъ. Мусульманское населеніе состоитъ почти исключительно изъ арабовъ; турокъ весьма мало—чиновничество и военный гарнизонъ. Христіане раздѣляются на греко-православныхъ (7500), католиковъ (5000), протестантовъ (1500) и армянъ (1500). Христіанское населеніе возросло, главнымъ образомъ, въ послѣднія десятилѣтія, со времени основанія здѣсь европейскихъ миссій и перенесенія греческаго патріархата изъ Константинополя. Съ 60-хъ годовъ въ І. начали селиться нѣмецкіе ремесленники, занявшіе вскорѣ видное мѣсто въ промышленной жизни города.—За послѣдніе годы торгово-промышленное значеніе Іерусалима сильно возросло. Содѣйствовали этому, съ одной стороны, поразительно быстрый ростъ европейскаго населенія и тысячи (въ 1909 г.—17.000) туристовъ и богомольцевъ, ежегодно посѣщающихъ св. городъ, съ другой стороны—проведеніе желѣзной дороги въ Яффу, наиболѣе посѣщаемый судами портъ на палестинскомъ побережьѣ Средиземнаго моря. Большинство населенія І. живетъ торговлей и ремесломъ; крупная или даже средняя обрабатывающая промышленность совершенно отсутствуетъ. Но зато обороты торговыхъ фирмъ достигаютъ значительныхъ размѣровъ. Особенно важнымъ предметомъ мѣстной торговли служатъ издѣлія изъ дерева, металла и перламутра съ изображеніемъ святыхъ мѣстъ, а также всякаго рода альбомы и открытыя письма съ тѣми-же изображеніями. Большая посѣщаемость города иностранными туристами создаетъ заработокъ для многихъ сотенъ жителей какъ содержателей гостинницъ, проводниковъ, переводчиковъ и т. п.—Христіанское населеніе города владѣетъ большимъ числомъ прекрасно оборудованныхъ благотворительныхъ и просвѣтительныхъ учрежденій: больницъ, пріютовъ, библіотекъ (особенно цѣнная—при греческомъ патріархатѣ), музеевъ, институтовъ для изслѣдованія страны и пр. Почтъ имѣется пять: турецкая, австрійская, французская, германская и русская. Въ административномъ отношеніи І. (по-арабски: Эль-Кудсъ) является главнымъ городомъ мутасарифлика (губернаторства) Эль-Кудсъ и резиденціей мутасарифа, непосредственно подчиненнаго Портѣ. Городское самоуправленіе представлено думой («меджилисъ беладіэ» подъ предсѣдат. городскаго головы) и управой («меджилисъ идара» подъ предсѣдат. губернатора). Отдѣльными кварталами завѣдуютъ выборныя лица, такъ наз. «мухтары». Полиція подчинена магистрату.—Военный гарнизонъ состоитъ изъ батальона пѣхоты.—Городской администраціей издается еженедѣльная оффиціальная газета на арабскомъ и турецкомъ языкахъ, подъ назв. «Эль-Кудсъ Шерифъ».

Еврейское населеніе. Занятія.—Число евреевъ, опредѣляютъ въ 55.000—60.000 душъ, изъ коихъ 30—35.000 ашкеназовъ и 25.000 на сефардовъ. Бо́льшую половину ашкеназовъ составляютъ переселенцы изъ Россіи и Польши; за ними, по численности, слѣдуютъ выходцы изъ Галиціи, Румыніи, Венгріи, Германіи, Голландіи и С.-А. Соед. Штатовъ. Среди сефардовъ различаются т. наз. коренные сефарды, переселившіеся въ страну послѣ испанскаго изгнанія—ихъ насчитывается до 17.000 чел.—и пришлые, т.-е. тѣ, которые поселились въ Іерусалимѣ въ теченіе послѣдняго полувѣка. Къ пришлымъ относятся: іеменцы (выходцы изъ Южной Аравіи—3.000 ч.), евреи персидскіе (500), курдистанскіе (300), бухарскіе (500), сирійскіе, вавилонскіе и др. сосѣдніе (400), марокканскіе и магребскіе (выходцы изъ Сѣв. Африки—3.000 ч.). Разговорнымъ языкомъ большинства ашкеназовъ служитъ нѣмецко-еврейскій жаргонъ, распространенный въ Россіи и Польшѣ. Сефарды говорятъ на разныхъ языкахъ: коренные—на испанско-еврейскомъ жаргонѣ, іеменскіе, сирійскіе и магребскіе евреи—на арабскомъ языкѣ, бухарскіе и персидскіе—на персидскомъ языкѣ. Однако, языкомъ молитвъ, литературы и взаимныхъ сношеній для всѣхъ служитъ языкъ еврейскій, на которомъ большинство сефардовъ легко объясняется (произношеніе іеменскихъ евреевъ ближе къ ашкеназскому). Въ смыслѣ разговорнаго евр. языкъ сдѣлалъ въ послѣдніе годы въ І. очень большіе успѣхи, и даже среди ашкеназовъ многіе интеллигенты и значительная часть подрастающаго поколѣнія пользуются имъ въ обиходѣ. — Домашній и религіозный бытъ, жизненныя привычки и традиціи быта у отдѣльныхъ еврейскихъ группъ Іерусалима весьма различны, и ни въ одномъ городѣ міра нѣтъ такого еврейскаго «смѣшенія діаспоры», какъ въ современномъ І. Каждая группа привозитъ съ покинутой родины мѣстные языкъ и привычки, костюмъ, утварь и проч.—Уровень экономическаго благосостоянія весьма низокъ. Большинство евреевъ занимается мелкой торговлей и ремесломъ, значительный контингентъ составляютъ учителя и учащіеся іешиботовъ и всякаго рода «Клей-Кодешъ»,—раввины, даянимъ, рѣзники, софримъ и т. п. Крупныхъ торговцевъ и промышленниковъ весьма мало (исключая бухарскихъ евреевъ). Въ 1908 году было (по календарю Лунца): 2576 семействъ, занимавшихся 75 видами ремесла; среди нихъ: сапожниковъ 175, портныхъ—304, слесарей и кузнецовъ—564, плотниковъ—127, каменотесовъ—124, чернорабочихъ—136 и т. д. 745 семействъ занималось торговлей. Посредничествомъ и свободными профессіями занималась 1181 семья (среди нихъ—2151 іешиботникъ, 155 учителей, 340 профессіон. нищихъ). Характерно, что ремесломъ, чернымъ трудомъ и нищенствомъ заняты преимущественно сефарды, торговлею же—ашкеназы. Средній уровень заработка колеблется между 4 и 8 піастрами (30—60 коп.) въ день. Только низкимъ уровнемъ потребностей и сравнительно дешевыми цѣнами на съѣстные припасы можно объяснить, какимъ образомъ на такія суммы (даже если прибавить къ нимъ субсидіи отъ «халукки») живутъ цѣлыя семьи. Отсюда проистекаетъ то, что большинство іерусалимскаго населенія (особенно персидскіе и магребскіе евреи) живетъ въ невѣроятной тѣснотѣ и грязи и постоянно нуждается въ самомъ насущномъ. Впрочемъ, за по-

слѣдніе годы начинаетъ замѣчаться нѣкоторое улучшеніе въ экономическомъ положеніи евреевъ. Этому содѣйствуютъ, съ одной стороны, общій промышленный подъемъ города, съ другой—все увеличивающіяся поступленія «халукки», дѣятельность профессіональныхъ школъ и еврейскаго Англо-палестинскаго банка.

Общины. Халукка.—Оффиціальной для правительства еврейской общиной І. считается сефардская, и потому глава ея называется хахамомъ-баши Іерусалима и всей Палестины. Онъ избирается мѣстными раввинами и утверждается хахамомъ-баши въ Константинополѣ. Пользуясь правами государственнаго чиновника, онъ является представителемъ общины въ сношеніяхъ съ администраціей, собираетъ съ общины городской налогъ съ мяса («габелла») и отвѣчаетъ за исправное поступленіе военнаго налога («аскеріэ»; взимается съ не-мусульманъ, до самаго послѣдняго года освобождавшихся отъ несенія натуральной воинской повинности). Въ его рукахъ находится вся юрисдикція по гражданскимъ дѣламъ, возникающимъ въ еврейской общинѣ, для каковой цѣли при послѣдней имѣется судилище изъ раввиновъ и особо почтенныхъ гражданъ—«бетъ-динъ» (בית דין). Ашкеназская община, хотя юридически и не признается, фактически, однако, существуетъ вполнѣ самостоятельно, имѣетъ своего главнаго раввина (до 1909 г. уже шестидесятый годъ это мѣсто занималъ извѣстный р. Шмуэль Салантъ) и свой «бетъ-динъ». Ашкеназская община тѣмъ болѣе самостоятельна, что большинство ашкеназовъ состоятъ иностранными подданными и подлежатъ юрисдикціи своихъ консуловъ. Главнымъ нервомъ общинной жизни, какъ сефардовъ, такъ и ашкеназовъ, является организація полученія и распредѣленія «халукки». Общій размѣръ поступившей въ послѣдній годъ «халукки» у ашкеназской общины достигъ 2.381.000 фр. Кромѣ того, частныхъ пожертвованій и субсидій поступило: на больницы, богадѣльни и т. п.—500.000 франковъ, на школы и іешиботы — 820.000 фр., на разные институты — 74.000 фр. Въ распоряженіе сефардской общины поступило: «халукки»—126.000 фр., пожертвованій и субсидій—53.000 фр. Для болѣе планомѣрнаго распредѣленія «халукки» какъ сефардская община, такъ и ашкеназская, раздѣляется на «колелимъ» (כולל), въ которыхъ группируются члены общины, соотвѣтственно странамъ, откуда они пріѣхали. Сефарды насчитываютъ пять «колелимъ»,—сефардовъ, іеменцевъ, бухарцевъ, персовъ и марокканцевъ; ашкеназы—23: «Годъ» (Голландія и Данія), «Хабадъ» (חב"ד), Варшава, Волынь, Кіевъ, Бессарабія, Молдавія, Валахія, Карлинъ, Житоміръ, Коссовъ, Галиція, Буковина, Венгрія, Сувалки, Вильно и Курляндія, Гродно, Минскъ, Пинскъ, Россія (внутрен. губерніи), Слонимъ и Визницъ. Во главѣ каждаго «колелъ» стоятъ «мемунимъ», къ которымъ этотъ не безвыгодный постъ переходитъ обычно либо по наслѣдству, либо при помощи протекціи, интригъ и т. п. Совѣтъ всѣхъ «мемунимъ» образуетъ т. наз. «Ваадъ-колъ-гаколелимъ», предсѣдателемъ котораго у сефардовъ является хахамъ-баши, у ашкеназовъ—главный раввинъ. «Ваадъ-колъ-гаколелимъ» опредѣляетъ размѣръ субсидій общиннымъ учрежденіямъ и распредѣляетъ остальныя суммы между отдѣльными «колелимъ». Въ каждомъ «колелѣ» распредѣленіе суммъ между отдѣльными членами находится въ рукахъ «мемунимъ» и ихъ помощниковъ. Средній размѣръ «халукки», выпадающей въ годъ на душу населенія, колеблется отъ 1 р. 50 к. («колелъ» Волынь) до 60 рублей («колелъ Годъ»). Кромѣ того, каждой семьѣ выдается еще особая субсидія на наемъ квартиры.—Въ послѣднее время замѣчается стремленіе реформировать дѣло «халукки» и путемъ избранія «ваадъ-гаиръ» урегулировать общинныя дѣла.

Школьное дѣло.—Основнымъ типомъ элементарной школы служитъ традиціонный хедеръ и талмудъ-тора, и только въ самыя послѣднія десятилѣтія, благодаря дѣятельности различныхъ европейскихъ обществъ, стали возникать также школы европейскаго типа. Самымъ большимъ числомъ талмудъ-торъ обладаетъ община ашкеназовъ: въ 10 находящихся въ ея вѣдѣніи талмудъ-торахъ обучается свыше 2.000 дѣтей (изъ нихъ 90%—мальчики), причемъ общій годичный бюджетъ этихъ школъ достигаетъ 170.000 франковъ. Сумма эта покрывается частью изъ средствъ «ваада-колъ-гаколелимъ», частью же изъ притекающихъ въ изобиліи частныхъ пожертвованій. Сефардская община имѣетъ всего 2 талмудъ-торы съ 700 учениками и бюджетомъ въ 50.000 фр., также покрывающимся изъ средствъ «халукки», но при этомъ много сефардскихъ дѣтей обучается въ частныхъ хедерахъ, а большое число дѣвочекъ—въ школахъ различныхъ миссіонерскихъ братствъ. — Персидская община устроила двѣ школы, въ которыхъ обучается 80 дѣтей. Кромѣ того, по одной школѣ имѣютъ общины могребиновъ и бухарцевъ. Существуютъ слѣдующія школы европейскаго типа, содержимыя еврейскими благотворит. обществами Западн. Европы: *Школа Лемеля*, основ. въ 1856 г. и въ 1885 году объединенная со школой Франкфуртск. сиротскаго дома (260 учениковъ, 10 учит.) въ вѣдѣніи Hilfsverein'a, бюджетъ 25.000 франковъ. *Учительская семинарія Hilfsverein'a* (1904; учениковъ—42, учит. 13); изучаются: еврейскіе яз. и литерат., Талмудъ, нѣмецк. яз. и общеобразоват. предметы. Преподаваніе многихъ предметовъ ведется на др.-еврейск. языкѣ; бюджетъ (вмѣстѣ съ реальн. училищемъ)—46.000 фр. *Четырехклассное реальное и коммерческое училище* при учительскомъ институтѣ Hilfsverein'a (1907; 40 учен.). *Женская школа имени Эвелины Ротшильдъ*, основ. въ 1864 г. бар. Леопольдомъ Ротшильдомъ въ Лондонѣ, въ 1885 г. передана о-ву «Anglo-Jewish Association» (ученицъ 640, учит. 20); изучаются: евр., и англ. яз., общеобраз. предметы, рукодѣлія; бюджетъ—1.350 фун. стерл. *Общеобразовательная школа Alliance* (1882; учениковъ—442, учит. 13). *Мужская ремесленная школа Alliance* (1882; учениковъ — 140, учит. — 6); бюджетъ — 80.000 фр. *Женская профессіон. школа Alliance* (1904; 70 ученицъ, 2 учительницы). *Общеобразовательная женска яшкола Alliance* (1906; 230 ученицъ, 5 учит.); изучаются: евр., и франц. яз., рукодѣліе. *Дѣтскій садъ Alliance* (1906; 120 учениковъ и ученицъ, 3 учит.). *Женская школа Hilfsverein'a* (1906; 230 ученицъ, 7 учит.). *Три дѣтскихъ сада Hilfsverein'a* (1903—07; 400 учениковъ и ученицъ, 13 учит.); изучаются: евр. яз. и пѣніе; бюджетъ—14.000 фр. *Художественно-промышленная школа «Бецалелъ»* (1906). *Сиротскій домъ и школа рав. Дискина* (1881; 300 восп., 13 учителей); изучаются: еврейскіе предметы и ремесла; бюджетъ 98.000 фр.; поддерживается разными европейскими обществами. *Училище для слѣпыхъ* (1902; 110 воспит., 11 учит.); бюджетъ—28.000 франк. Іерусалимскіе

хедеры и талмудъ-торы, за рѣдкими исключеніями, помѣщаются въ тѣсныхъ и негигіеническихъ зданіяхъ, чаще всего въ синагогахъ и клаузахъ. Преподаваніе ведется по первобытному методу. Школы европейскихъ обществъ обставлены гораздо лучше, какъ въ смыслѣ педагогическомъ, такъ и санитарномъ. Въ послѣднее время преподаванію еврейскаго языка стало отводить въ нихъ болѣе мѣста, чѣмъ раньше, такъ что въ школахъ Hilfsverein'a, напримѣръ, еврейскій языкъ служитъ даже языкомъ преподаванія. Имѣется нѣсколько десятковъ іешиботовъ разнаго типа. Община ашкеназовъ насчитываетъ ихъ до девяти, съ числомъ учащихся въ 1.000 слишкомъ человѣкъ и бюджетомъ въ 270.000 фр. Іешиботники, въ большинствѣ женатые, занимаются изученіемъ Талмуда и «посекимъ» и получаютъ опредѣленное мѣсячное содержаніе, колеблющееся между 15 и 30 фр. Сефардскіе іешиботы по своему характеру отличаются отъ ашкеназскихъ: они представляютъ въ гораздо большей степени научныя, чѣмъ учебныя учрежденія. Бюджеты іешиботовъ покрываются изъ суммъ «халукки» и частныхъ пожертвованій.

Благотворит. и просвѣтительн. учрежденія, обществ. организаціи, газеты, издательства.—Іерусалимъ изобилуетъ всякаго рода благотвор. учрежденіями, основанными преимущественно зап.-европейскими евреями. На первомъ планѣ стоитъ госпиталь Меира Ротшильда, основ. въ 1854 г., а въ 1903 г. перешедшій къ Альянсу (45 кроватей и отдѣленіе для рожениць; бюджетъ 50.000 фр.); госпиталь «Биккуръ-Холимъ», (1906; 50 кроватей; бюджетъ 100.000 фр.); больница «Шааре-Цедекъ» (1901), (80; 55.000 фр.); мужская и женская богадѣльня (Бетъ-Мошабъ; 360 пансіонеровъ). Кромѣ нихъ, существуетъ еще нѣсколько менѣе крупныхъ больницъ и богадѣленъ. — Для экономической взаимопомощи существуетъ общество «Хебратъ Шааре-Хеседъ», кредитная касса при Англо-палест. банкѣ, группа «Ахва» и др. Изъ просвѣтительныхъ учрежденій особаго вниманія заслуживаютъ Центральная библіотека — «Бейтъ-Неэманъ» и Народный домъ—«Beth-Am», въ которомъ читаются лекціи и ведутся собесѣдованія на еврейскомъ языкѣ. При художественно-промышленной школѣ «Бецалелъ» устроенъ естественно-историческій музей. Особо слѣдуетъ упомянуть объ «Агудатъ-гаіегудимъ-га-оттоманимъ» — организаціи евреевъ оттоманскихъ подданныхъ для защиты своихъ политическихъ и гражданскихъ правъ.—Ср.: Луахъ-эрецъ-Исраэль, Лунца за 1895—1909 гг.; Іерушалаимъ Лунца; Baedeker, Palästina u. Syrien, 1910; Altneuland, 1905, № 5; L. A. Frankl, Nach Jerusalem; Die Welt, 1910 — Palästinanummer; Jew. Enc., VII; Trietsch, Palästina-Handbuch, 1910; И. Белькиндъ, Современная Палестина.

Я. Клебановъ. 5.

I. въ талмудической и мидрашитской литературахъ.—Въ Библіи встрѣчаются семь разныхъ названій, которыми обозначается городъ I. (Midr. ha-Gadol, изд. Шехтера, 678; его-же, изд. Agadat Schir ha-Schirim, I, 125), среди которыхъ находится и имя Морія, гдѣ произошла такъ наз. «akedah» (II Хрон. 3, 1; Таан., 16а). Въ Талмудѣ I., однако, нерѣдко является синонимомъ храма, особливо, если рѣчь идетъ о разрушеніи послѣдняго.—I. по Талмуду состоялъ изъ двухъ частей: верхняя находилась въ удѣлѣ Іудина колѣна, которое заняло ее тотчасъ послѣ смерти Іошуи, а нижняя находилась на территоріи Веніамина, который, однако, не занималъ ея, не будучи въ состояніи изгнать аборигеновъ-іебуситовъ. Царь Давидъ, побѣдивъ іебуситовъ, отстроилъ верхнюю часть, окружилъ обѣ части каменной стѣной и далъ имъ общее названіе I. Около нижней части Давидъ воздвигъ алтарь на гумнѣ іебусита Аравны; тамъ-же впослѣдствіи былъ построенъ храмъ (Midr. Tadsche, XXII). Согласно другому мнѣнію, при раздѣлѣ Ханаана земли между израильскими колѣнами I. не вошелъ въ общую массу подлежавшей раздѣлу земли, а, какъ мѣсто будущаго всенароднаго храма, представлялъ національную собственность, ירושלים לא נתחלקה לשבטים. Поэтому, говоритъ Барайта, іерусалимскимъ домовладѣльцамъ запрещено требовать платы за помѣщенія, занятыя паломниками («ole ragel»), прибывающими въ I. во время праздниковъ (Іома, 12а; Мег., 26а; Аботъ р. Нат., XXXV). Въ Талмудѣ высказано мнѣніе, что существовало два города этого имени I. (Арахинъ, 32б), однако, не подлежитъ сомнѣнію, что городъ I., сохранившійся до настоящаго времени, тотъ древнѣйшій I., который существовалъ еще при раздѣлѣ Ханаанской земли («Eleh Mas'e», Ма-Га-Рамъ Хагисъ). Древній I. сначала былъ расположенъ лишь на протяженіи трехъ парасановъ, но послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна границы города на много расширились (Зехар., 2, 8; Баба Батра, 75б). Въ виду привиллегированнаго положенія, которое занималъ Іерусалимъ въ Торѣ по своей святости и значенію, какъ центръ религіознаго культа, для расширенія границъ города требовался особый церемоніалъ. Чинъ освященія пригородной мѣстности и включенія ея въ составъ города совершался слѣдующимъ образомъ. Устраивалась процессія, во главѣ которой шествовали царь и первосвященникъ въ полномъ облаченіи; за ними шли 71 членъ Великаго Синедріона (ср. Нех., 12, 31 и сл.), далѣе оркестръ изъ левитовъ, за которыми слѣдовалъ народъ (М. Шебуотъ, II, I; ср. Санг., I, 1). Процессія обходила вокругъ присоединенной къ городу мѣстности, останавливаясь у каждаго угла и выступа стѣны стараго города, гдѣ подъ звуки музыки народъ читалъ установленные псалмы (Шебуотъ, 15б). По мнѣнію Аббы Саула, одинъ изъ двухъ луговъ у подошвы Масличной горы, именно верхній, былъ впослѣдствіи включенъ въ предѣлы города и изъ политическихъ соображеній окруженъ стѣною, однако, въ виду невозможности въ то время выполнить требуемый церемоніалъ, онъ не былъ уравненъ въ правахъ съ центральной частью города (Тос. Санг., III; Шебуотъ, 16а). Древній I. былъ расположенъ ниже мѣста храма (Шаб., 10а; ср. Кид., 69а). Въ настоящее время, однако, мѣсто храма ниже центра города; это объясняется тѣмъ, что городъ подвергался нѣсколько разъ разрушенію и дома приходилось отстраивать на развалинахъ, покрывавшихся съ теченіемъ времени слоемъ земли и поднимавшихъ собою почву, о чемъ свидѣтельствуютъ найденные при новѣйшихъ раскопкахъ многочисленные своды и разрушенныя зданія (כפתור ופרח, XLI); кромѣ того, во время многократныхъ завоеваній I. иноземными царями мѣсто храма, какъ болѣе почитаемое у евреевъ, срывалось, благодаря чему туда стекала дождевая вода, которая, въ свою очередь, размывала почву (Ра-Д-Ба-Зъ, Респонсы, II, 637).—Городъ славился своей красотою даже у иноземцевъ (Midr. Tehillim къ 48). «Кто не видѣлъ I. въ красѣ его, тотъ никогда въ жизни не видѣлъ красиваго города» (Сукк., 51б). «Десять

мѣръ («kabim») красоты снизошли (съ неба) на землю и девять изъ нихъ пришлись І.» (Кид., 49б; ср. Аботъ р. Натанъ, XXXV). І. славился между прочимъ своими деревьями, пріятный запахъ которыхъ распространялся по всей Палестинѣ; съ разрушеніемъ города они исчезли (Шаб., 63а). Въ І. въ изобиліи росла акація, שטה (Р. Гаш., 23а). О таннаитскомъ періодѣ Барайта сообщаетъ, что въ І. «было 24 сквера; къ каждому скверу вели 24 улицы; на каждой улицѣ были 24 площади; каждая площадь имѣла двадцать четыре рынка; къ каждому рынку прилегали 24 двора; въ каждомъ дворѣ было двадцать четыре дома, а всего жителей около 1.200,000» (Echa r., I, 1). Конечно, эти цифры уже своею схематичностью обнаруживаютъ нѣсколько гиперболическій характеръ, однако, вѣрно, что въ І. было значительное народонаселеніе. Въ этомъ живомъ и торговомъ городѣ каждый видъ промышленности имѣлъ свой особый рынокъ, носившій названіе той-же промышленности, напр., שוק של פטמין, «рынокъ гусятниковъ», שוק של צמרים, «рынокъ обрабатывающихъ шерсть» (Мишна Эрубинъ, X, 9; Гем. Эруб., 101а) и др. Можетъ быть, въ виду интенсивнаго торговаго оборота въ І., гдѣ каждый часъ дорогъ, іерусалимцы отмѣчали въ документахъ не только день совершенія сдѣлки, но и часъ (Кет., 94б). Въ І. было четыреста восемьдесятъ синагогъ, и при каждой имѣлись элементарная и высшая школа (Echa r., II; Pesik., изд. Бубера, 121б и прим.). Повидимому, каждый цехъ имѣлъ свою синагогу (ср. также Наз., 52а). Іерусалимцы, אנשי ירושלים, отличались остроуміемъ, ученостью (подробности ср. Echa r., введеніе), высокой нравственностью и благородствомъ характера. Въ І. было возвышенное мѣсто, называвшееся אבן הטוען, гдѣ объявлялось о каждой находкѣ; сюда обращались люди, которые что-нибудь потеряли (Б. М., 28б). Іерусалимцы не подписывались первыми подъ какимъ-либо актомъ, не зная, кто еще подпишется; не засѣдали въ судѣ, не зная, кто будетъ съ ними; не садились за трапезу, если не знали, кто составитъ ихъ общество (Санг., 23а). Отмѣчается страсть іерусалимцевъ къ роскоши и наслажденіямъ (Шаб., 62б). Въ І. существовали особые обычаи, о которыхъ часто упоминается въ Мишнѣ (М. Сукка, III, 8; М. Кет., IV, 15).—Являясь для евреевъ объединяющимъ центромъ (Іер. Хаг., III, 79г), І. игралъ особо видную роль въ религіозномъ сознаніи народа. Самъ Богъ избралъ І. среди прочихъ городовъ Палестины (Мех. Бо, I; Tanna debe Elahu Zutta, II) и построилъ даже «небесный І.», ירושלים שלמעלה, судьба котораго зависитъ отъ «земного» І.», ירושלים של מטה (Midr. ha-Neelam, Sohar Chadasch, Noach). Живущіе въ Палестинѣ должны во время молитвы обращать лицо къ І. (Бер., 30а). Жить въ І. считалось религіознымъ дѣломъ; живущимъ въ І. обѣщалось даже отпущеніе грѣховъ (Pesikta r., XV). Поэтому мужъ имѣлъ право принудить жену переселиться изъ другого города въ І., но не наоборотъ (М. Кет., XIII, II). Преданіе сообщаетъ о слѣдующихъ чудесныхъ явленіяхъ въ І. «Человѣкъ никогда не получалъ поврежденія ни отъ дикаго звѣря, ни отъ демона, ни вслѣдствіе другой какой-либо случайности. Въ Іерусалимѣ никогда не бывало пожара; не рушились дома; не было недостатка въ печахъ для приготовленія жертвеннаго (пасхальнаго) мяса и въ кроватяхъ для ночлега; никто не жаловался, что ему тѣсно жить въ І.» (Аботъ р. Нат., XXXV). Какъ ни относиться къ исторической достовѣрности этого преданія, оно, во всякомъ случаѣ, характеризуетъ то высокое уваженіе, которое питали евреи къ І. Изъ піэтизма они тщательно слѣдили за благоустройствомъ и санитарнымъ состояніемъ І. Запрещалось все то, что могло загрязнить, обезобразить городъ, мѣшать движенію или портить воздухъ. Нельзя дѣлать большіе выступы у домовъ, устраивать въ городѣ свалочныя мѣста, доменныя печи (въ виду копоти), содержать курятники, оставлять на ночь покойника непогребеннымъ, устраивать кладбище въ центрѣ города. Кромѣ того, опасный для спокойствія жителей элементъ населенія, напр. «распутные молодые люди», בן סורר ומורה высылался изъ города (Б. К., 82а; Аботъ р. Натанъ, XXXV). Законъ придалъ городу особую святость; лишь внутри городскихъ стѣнъ можно было ѣсть мясо «легкой жертвы», קדשים קלים, и «вторую десятину», מעשר שני, что внѣ І. запрещалось (М. Кел., I, 1). Къ І. непримѣнимъ извѣстный аграрный законъ о домахъ въ укрѣпленныхъ городахъ, בתי ערי חומה, въ силу котораго проданный домъ могъ быть выкупленъ только въ теченіи перваго года; въ І. продавецъ сохранялъ право выкупа на всегда (Лев., 25, 29—31); І. не подлежитъ также закону о «совращенномъ городѣ», עיר הנדחת (Второз., 13, 13—18); на него не распространяется законъ о «домовой» проказѣ (Лев., 14, 33—54; Б. К., 82а; Арах., 32б). Мотивъ этихъ исключеній слѣдующій: І. является общей собственностью, а потому къ нему не примѣнимы гражданскіе законы, имѣющіе въ виду лишь частное имущество. Ничто также не должно было мѣшать свободному пользованію домами этого города.

І. въ эсхатологіи агадистовъ.—Богатая фантазія агадистовъ, разукрасившая еврейскую эсхатологію, остановила особенное вниманіе на І.; освященный народной религіозной традиціей, онъ занимаетъ довольно видное мѣсто въ общей картинѣ мессіанскаго будущаго. Богъ наречетъ І. новымъ именемъ יהוה (Pesik. r. Kahana, שוש אשיש на основаніи Ис., 62, и Іез., 48). Богъ самъ отстроитъ новый І. изъ камней сапфира, ספיר (Schem r., XV, 21), увеличитъ его тысячью башенъ, тысячью дворцовъ и тысячью садовъ (Б. Б., 75а); на вратахъ города будутъ висѣть крупные драгоцѣнные камни, а также блестящая чешуя чудовищнаго Левіаѳана (ib). Всѣ деревья І., уничтоженныя иноземными царями, будутъ ему возвращены (Р. Гаш., 23б). Городъ будетъ расположенъ на три парасанга выше, а границы настолько расширены, что онъ будетъ въ состояніи принять всѣхъ вернувшихся изъ діаспоры (Ber. r., V, 6; Аботъ р. Натанъ, XXXV), такъ какъ І. отстроится только тогда, когда соберутся всѣ евреи изъ діаспоры (Танхума, נח, 17) и тогда І. станетъ столицею всѣхъ странъ (Schemoth rab., XXIII, 11; Schir rabba, I, 31). Изъ І. будетъ бить источникъ живой воды, обладающій цѣлебными свойствами (Schemoth r., XV, 21). Будущій І. станетъ открытымъ не для всѣхъ, а только для избранныхъ (Б. Батра, 75б); праведники при воскресеніи очутятся въ І. (Кет., 112а).—Ср.: Scheba Chachmot schehe-Talmud Herschensohn; Цизлинга, כפתור ופרח ילקוט א"י, XLI; Neubauer, G. T., s. v.; Бяликъ, Sefer ha-Agada, III, Одесса, 1909.

А. Карминъ. 3.

Іерухамъ бенъ-Мешулламъ—талмудистъ и кодификаторъ 14 в. Большую часть своей жизни І. провелъ въ Толедо, куда эмигрировалъ, о чемъ онъ самъ разсказываетъ въ предисловіи къ «Sefer Mescharim», гдѣ жалуется на изгнаніе съ

родины. Это наводитъ на мысль, что I. сдѣлался жертвою изгнанія евреевъ изъ Франціи въ 1306 г. Съ другой стороны, I. въ предисловіи къ другому труду заявляетъ, что родиною его былъ Провансъ, откуда, какъ извѣстно, евреи вовсе не были изгоняемы въ 14 в. Поэтому слѣдуетъ полагать, что I. былъ родомъ изъ провинціи Лангедокъ, которую онъ отожествляетъ съ Провансомъ; тамъ евреи были только терпимы въ нѣкоторыхъ городахъ и оттуда они были въ 1391 г. окончательно изгнаны. Лангедокъ слѣдуетъ понимать подъ выраженіемъ פראבינצא, гдѣ, по словамъ одной элегіи, евреи подверглись гоненіямъ одновременно съ избіеніями евреевъ, происходившими въ Испаніи, т.-е. въ 1391 г. (Schebet Jehuda, изд. Винера, 133). Такимъ образомъ, I. переселился въ Испанію въ очень раннемъ возрастѣ; этимъ объясняется и то обстоятельство, что онъ въ числѣ своихъ учителей не называетъ ни одного изъ провансальскихъ ученыхъ, а только двухъ испанцевъ: Ашера б. Іехіель (רא"ש) и Авраама б. Исмаилъ, ученика Адрета (רשב"א). I. жилъ въ эпоху систематизаціи и кодификаціи галахическаго матеріала и, подобно Якову бенъ-Ашеръ, составилъ особый кодексъ; сначала онъ собралъ всѣ раввинско-гражданскіе законы въ одну книгу подъ заглавіемъ «Sefer Mescharim» (Константинополь, 1516). Въ предисловіи I. заявляетъ, что его трудъ представляетъ компиляцію постановленій прежнихъ ученыхъ съ прибавленіемъ немногихъ личныхъ его законоположеній. Послѣ появленія этого труда многіе обратились къ I. съ просьбой о составленіи такого-же свода всѣхъ ритуальныхъ и другихъ законовъ; тогда I. написалъ вторую книгу «Toledoth Adam we Chawa» (ibidem, 1516); какъ указываетъ само заглавіе, книга раздѣлена на 2 части, изъ которыхъ въ первой—Adam — собраны всѣ законы, обязательные для еврея до брака (обрѣзаніе, обученіе и др.), а во второй—Chawa—законы объ обрученіи, бракѣ и пр. Онъ приводитъ уже «Kizzur Piske ha-Rosch», составленные Яковомъ б. Ашеръ, но кодексъ (Turim) послѣдняго не упоминается, видно, что онъ еще не былъ распространенъ. Въ трудахъ I. приводятся воззрѣнія сефардскихъ и провансальскихъ авторитетовъ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 115; Zacuto, Juchasin, 224, изд. Filippowski; Geiger's Jüd. Zeitschr., III, 284; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 221 и сл.; Gross, G. J., 490. *А. Д.* 9.

Іеруша, ירושא и ירושה—дочь Цадока, мать царя Іотама (II Цар., 15, 33; II Хрон., 27, 1). Объясненія этого имени, даваемыя учеными, едва ли могутъ быть признаны удовлетворительными. — Ср.: Bl.-Cbe., Encycl. Biblica, II, 2432; S. A., Cook, въ Expository Times, X, 526 и сл. 1.

Іерушалми, Авраамъ—константинопольскій раввинъ 16 вѣка, авторъ респонсовъ, помѣщенныхъ въ сборникахъ Якова Тама ибнъ-Яхьи (Ohole Tam, § 116), Веніамина Зеева б. Маттатія (§ 406), Моисея Трани и др.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., II, 56; REJ., 102. 9.

Іерушалми, Самсонъ бенъ-Самуилъ—ритуалистъ, жилъ въ Палестинѣ въ 14 вѣкѣ, авторъ «Jerioth Izim» (Венеція, 1597), кодекса, изложеннаго въ риѳмованной прозѣ. Книга написана въ 1351 г. и издана по рукописи 1383 г. 9.

Іерушалми, Соломонъ бенъ-Менахемъ (также **Соломонъ Исаакъ Зенель Ашкенази**)—писатель 16 в., авторъ «Комментарія на книгу Руѳь (Салоники, 1551). — Ср.: Ersch und Gruber, Sect. II, XXVIII, 40; Benjacob, 474. [J. E. XII, 594]. 9.

Іерушалми, Шаломъ бенъ-Соломонъ — математикъ и астрономъ 15 в. жилъ въ Сиракузахъ (1482—87); въ Ватиканѣ есть кодексъ (№ 379), писанный рукою I. и содержащій математическія и астрономическія произведенія в комментарій на кн. Іереміи.—Ср. Zunz, Z. G., 521. 5.

Іеруэль, ירואל—названіе пустыни, куда направилъ пророкъ Яхазіэль царя Іегошафата, чтобы взглянуть на надвигающіяся на Іудею полчища моабитянъ, аммонитянъ и маонитянъ (II Хрон., 20, 16). Судя по этому указанію, пустыня I. находилась гдѣ-то на югѣ Палестины, но точное мѣстонахожденіе ея неизвѣстно. 1.

Іесудъ-Гамаала, יסוד המעלה, евр. земледѣльческая колонія въ Палестинѣ; расположена на западномъ берегу Меронскаго озера въ Верхней Галилеѣ, въ разстояніи часа ходьбы отъ колоній Ропъ-Пина и Мишмаръ-Гаіарденъ. Колонія основана въ 1883 году выходцами изъ м. Межирѣчья въ русской Польшѣ, пріобрѣвшими участокъ земли въ 2.500 дунамовъ и поселившимися на немъ въ количествѣ 25 семействъ. Въ 1889 г. колонія была взята подъ покровительство бар. Ротшильдомъ. Было прикуплено 7.500 дун. земли и поселены новые колонисты. Нынѣ (1910) I.-Г. владѣетъ 11.000 дун. земли, раздѣленной между 40 семействами. Общее количество населенія колоніи—300 чел. Главное занятіе—хлѣбопашество; урожаи получаются очень хорошіе. Колонисты часто страдаютъ отъ лихорадки, свившей себѣ гнѣздо нъ болотистыхъ берегахъ Меронскаго озера. Во главѣ колоніи стоитъ выборный «ваадъ»; въ колоніальной школѣ обучается 50 дѣтей.—Ср.: Мееровичъ, Описаніе европейскихъ колоній въ Палестинѣ, 1900; David Trietsch, Palästina-Handbuch, 1910. *Я. К—овъ.* 6.

Іесуа или **Іошуа**, **Исаакъ**—турецкій политическій дѣятель, род. въ Салоникахъ, принималъ дѣятельное участіе въ младо-турецкомъ движеніи, а также въ революціи 1908 г. Въ 1910 г. I. былъ назначенъ начальникомъ перваго отдѣленія генеральнаго управленія жандармеріи при военномъ министерствѣ.—Ср. Jew. Chron., 1910, № 2148. 6.

Іесурунъ—фамильное имя семьи, происходящей отъ испанскихъ изгнанниковъ, члены которой жили главнымъ образомъ въ Амстердамѣ и Гамбургѣ. Наиболѣе раннимъ представителемъ былъ, повидимому, Реуэль I. (ср. ниже).

Давидъ Іесурунъ (*Jessurun*, *Jeschurun*)—испанскій поэтъ; ум. въ началѣ 17 в. въ Амстердамѣ. Онъ въ ранней молодости писалъ стихи и потому его называли «poeta nino» (маленькій поэтъ). Его стихи находились въ рукописи у Веніамина Бельмонте. Даніилъ Леви де-Барріосъ опубликовалъ отдѣльныя стихотворенія, I. изъ коихъ одно посвящено Амстердаму, гдѣ I. нашелъ убѣжище отъ преслѣдованій инквизиторовъ.

Исаакъ I. былъ на старости лѣтъ (въ 1622 г.) оговоренъ христіанкой, убившей дочь купца въ Рагузѣ, въ томъ, что онъ побудилъ ее совершить это преступленіе съ ритуальной цѣлью. Хотя I. подъ пытками повторялъ, что обвиненіе ложное, его все же присудили къ 20-лѣтнему заключенію. Когда нѣкоторые изъ судей I. скоропостижно умерли, другіе сочли это Божьей карой, и I. былъ три года спустя освобожденъ. I. путешествовалъ позже по Италіи и умеръ въ Іерусалимѣ.—Братъ его, Іосифъ I., завѣдывалъ талмудъ-торой въ Гамбургѣ, гдѣ умеръ въ 1660 г.

Исаакъ б. Авраамъ Хаимъ—хахамъ португаль-

ской общины въ Гамбургѣ; ум. здѣсь въ 1655 г. Онъ составилъ «Panim Chadaschoth» (Венеція, 1651), сборникъ ритуальныхъ постановленій съ указателемъ къ собранію постановленій, опубликованныхъ по Іосифу Каро. Онъ написалъ также на португ. языкѣ «Livro de Providencia Divina» (Амстердамъ, 1663), размышленія о природѣ и Промыслѣ Божіемъ «Sefer ha-Zichronoth» Самуила Абоаба неправильно былъ приписанъ I.

Реуэль (Рогель) I., иначе Павелъ де-Пина—португальскій поэтъ; род. въ Лиссабонѣ, ум. въ Амстердамѣ послѣ 1630 г. Въ 1599 г. онъ отправился въ Римъ, чтобы поступить въ монахи. Его двоюродный братъ Діего Гомесъ (Авраамъ Когенъ) Лобато, марранъ, какъ и самъ I., далъ ему письмо къ врачу Иліи Монтальто въ Ливорно, котораго просилъ отговорить Іесуруна отъ поступленія въ монастырь; дѣйствительно, Иліи удалось убѣдить I. принять еврейство. Тогда Павелъ де-Пина назвалъ себя Реуэлемъ Іесуруномъ Въ 1604 году онъ отправился въ Амстердамъ, гдѣ сталъ дѣятельнымъ членомъ сефардской общины. Въ 1624 г. онъ написалъ пѣсни, которыя произносились семью юношами въ праздникъ Шебуотъ въ первой амстердамской синагогѣ; изданы подъ заглавіемъ «Wikkuach Schibab Harim: Dialogo dos montes» (Амстердамъ, 1767). Португальская община въ Амстердамѣ хранитъ рукопись I.—Ср.: De Barrios, Maskil el Dal, 142; Aaron ha-Kohen, Masseh Jeschurun (прилож. къ Schemen ha-Tob, Венеція, 1657, перепечатан. въ Masseh Nissim, 1798); Manasseh b. Israel, Vindiciae Judaeorum, 10; Grünwald, Portugiesengräber, 113; Wolf, B. H., I, III, № 1211; De Rossi-Hamburger, Historisch. Wörterbuch, 147; Kayserling, Sephardim; Grätz, Gesch. der Juden, IX. [По Jew. Enc., VII, 159—60]. **5.**

Іетеръ, יתר.—1) Имя старшаго сына Гидеона (см.); отецъ приказалъ ему обнажить мечъ и убить побѣжденныхъ имъ царей Зебаха и Цалмуну, во I. этого не сдѣлалъ, «ибо, разсказываетъ Библія, онъ еще былъ мальчикомъ» (Суд., 8, 20).—2) Отецъ Амасы (см.), одного изъ военачальниковъ колѣна Іудина (II Сам., 17, 25; I Цар., 2, 5, 32). Въ одномъ мѣстѣ имя отца Амасы читается Итра, יתרא (II Сам., 17, 25), причемъ оно сопровождается эпитетомъ «израильтянинъ», ישראלי, однако, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ. имя יתרא, «Итра», не еврейскаго происхожденія и должно читаться ישמעאלי—«исмаэлитскій».—3) Одинъ изъ «сыновей Іерахмееля» (I Хрон., 2, 32).—4) Родоначальникъ многочисленнаго семейства въ Ашеровомъ колѣнѣ (I Хрон., 7, 38). 1.

Іеуэль, יעואל—представитель рода или семьи, входившаго въ составъ Іудина колѣна; упоминается въ числѣ тѣхъ родовъ изъ колѣнъ Іудина. Веніаминова, Эфраимова и Менаше, которые, по возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна, поселились въ Іерусалимѣ (I Хрон., 9, 6). 1.

Іефетъ бенъ-Давидъ ибнъ-Сагиръ (по-евр. **Цаиръ**) караимскій писатель и врачъ начала 14 в. въ Каирѣ. По предположенію Штейншнейдера, I., можетъ быть, получилъ прозвище «Цаиръ» (צעיר Младшій) нъ отличіе отъ знаменитаго Іефета бенъ-Али га-Леви (см.). I. былъ ученикомъ Израиля га-Маараби именуемаго имъ «мой господинъ и учитель», и слѣдовалъ его взглядамъ, особенно въ вопросахъ брачнаго права и въ отрицаніи въ нихъ принципа аналогіи. I. составилъ на арабск. яз. «Книгу Заповѣдей», состоящую изъ десяти отдѣловъ (макалатъ), раздѣленныхъ на главы (фусулъ) и сохранившуюся въ слѣдующихъ рукописяхъ: Петербургъ, первая коллекція Фирковича, № 618 (отд. 5—9); вторая коллекція, №№ 305 и 1041 (Гаркави, Studien und Mittheilungen, VIII, 190); Парижъ № 581 (отд. 9, о запрещенныхъ бракахъ); коллекція Элькана Адлера, № 247 (отд. 7 и 8); Британскій музей, № 598[14] (часть отд. 9, въ копіи, 1875 г.). Здѣсь же въ рукописи № 326[12] сохранились три листа, трактующихъ объ убоѣ скота и, повидимому, относящихся также къ «Книгѣ заповѣдей» (а не къ спеціальному сочиненію объ убоѣ скота, какъ полагаетъ Нейбауэръ, или къ комментарію на Пятикнижіе). Въ этомъ сочиненіи I. цитируетъ многихъ караимскихъ ученыхъ, въ томъ числѣ и такихъ, сочиненія которыхъ утеряны. Такъ, напр., I. сохранилъ длинную цитату изъ «Книги заповѣдей» Даніила Кумиси въ евр. оригиналѣ (ср. Гаркави, l. c.). Рядомъ съ ними, онъ также приводитъ сочиненія раббанитскихъ ученыхъ, напр., кодексъ Маймонида (котораго онъ, впрочемъ, называетъ «Кафиръ», т.-е. невѣрующій) и сочиненіе сына его, Авраама Маймонида, «Kitab ul-Kafajjat». Въ рукописи Британскаго музея, № 326[12], приводятся еще сочиненіе гаона Гаи «Законы объ убоѣ скота», «Sefer ha-Pardes» Раши и Авраамъ ибнъ-Эзра. Зато изъ собственнаго сочиненія I. лишь немногія цитаты сохранились у позднѣйшихъ авторовъ. Сюда относятся Самуилъ га-Маараби въ сочиненіи «Kitab al-Murschid», называющій I. или по имени, или эпитетомъ «аль-Хакимъ ас-Сафи», т.-е. «испытанный врачъ» (ср., напр., отд. 7, гл. 5; изд. Lorge, стр. 6), и взявшій, повидимому, I. и его систему изложенія въ образецъ для своего «Kitab al-Murschid»; далѣе, Мордехай бенъ-Нисанъ, упоминающій I. въ «Dod Mordechai» (л. 10[2]), и нѣк. др. Пинскеръ приписываетъ I. также респонсы на арабскомъ языкѣ, основываясь на одномъ рукописномъ листѣ, принадлежавшемъ Фирковичу и заключающемъ въ себѣ разъясненіе одного брачнаго вопроса, но эта «тешуба» можетъ, быть взята изъ какого-нибудь сборника. Наконецъ, Мордехай бенъ-Нисанъ приводитъ отъ имени I. «цѣпь традицій», найденную имъ въ книгѣ Моисея Башяци «Mate Elohim», но она приписывается также Іефету бенъ-Саидъ.—Ср.: Munk, Israelitische Annalen, 1841, 93; Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 233; ibid., II, 148, 188; Fürst, Gesch. des Karäerthums, II, 257; Gottlober, בקרת לתולדות הקראים, 182; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 24; Steinschneider, Polemische und apologetische Literatur, 347; idem, Hebräische Uebersetzungen d. Mittelalters, 942; idem, Die arabische Literatur der Juden, § 185, 244; Fünn, כנסת ישראל, 582; Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 125. *С. П.* 4.

Іефетъ б. Али галеви (по-араб. **Абу** или **Ибнъ-Али Хасанъ аль-Басри аль-Лави**)—караимъ, переводчикъ и комментаторъ Библіи, жилъ въ Іерусалимѣ между 950 и 980 гг. За особенно талантливое истолкованіе Св. Писанія I. получилъ у единовѣрцевъ почетное прозвище «maskil ha-golah» (учитель изгнанія). Въ противоположность другимъ караимскимъ экзегетамъ, I. использовалъ, по мѣрѣ возможности, данныя грамматическія и лексикографическія при интерпретаціи св. текстовъ, хотя онъ и не былъ особенно силенъ въ этихъ областяхъ знанія. Труды I. представляютъ большой интересъ оттого, что въ нихъ собранъ

богатый матерiалъ по вопросу о разногласiяхъ между раббанитами и караимами; съ раббанитами I. охотно диспутируетъ, особенно сосредоточивая свою полемику на Саадiи-гаонѣ, благодаря чему мы находимъ у I. рядъ выдержекъ изъ библейскихъ комментарiевъ и полемическихъ трудовъ Саадiи, нынѣ утерянныхъ. Такъ, напр., комментируя Исх., 35, 3, I. вступаетъ съ Саадiею въ споръ относительно зажиганiя по субботамъ огня чрезъ не-еврея, что отвергается караимами. При этомъ I. упрекаетъ гаона въ непослѣдовательности. Толкуя Лев., 23, 5, I. цитируетъ отрывки изъ книги Саадiи «Kitab al-Tamyiz», написанной противъ караимовъ. Отвергая авторитеты въ интерпретацiи законовъ, I. требуетъ свободы въ экзегетикѣ; хотя онъ при этомъ иногда самъ пользуется 13 мишнаитскими правилами герменевтики, онъ все-таки отрицаетъ ихъ авторитетность, утверждая, что къ нимъ можно обращаться лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда толкованiе текста по его буквальному смыслу представляется невозможнымъ. Несмотря на свое глубокое преклоненiе предъ Ананомъ, основателемъ караимства, и Венiаминомъ Нагавенди, I. нерѣдко отвергаетъ ихъ интерпретацiи. Будучи рѣшительнымъ противникомъ философско-аллегорическаго метода толкованiя Св. Писанiя, I. понимаетъ рядъ библейскихъ разсказовъ символически; такъ, напр., въ Неопалимой купели (горящемъ кустѣ въ повѣствованiи о Моисеѣ) онъ усматриваетъ символъ Израиля, котораго не могутъ уничтожить никакiе враги. Пѣснь Пѣсней онъ считаетъ аллегорiею. Особенно сильно обрушивается Iефетъ на исламъ. Слова Исаiи (33 1) «Горе тебѣ, опустошитель!» онъ относитъ къ Магомету, который ограбилъ всѣ народы и поступалъ съ своими единоплеменниками, какъ измѣнникъ. Въ Ис., 47, 9 онъ усматриваетъ предсказанiе о гибели ислама, а въ слѣдующемъ стихѣ—намекъ на тѣ притѣсненiя, которымъ мусульманскiе правители подвергли израильтянъ.—Не менѣе яростно нападаетъ I. на христiанство и на раввинизмъ, примѣняя къ нимъ рядъ пророчествъ. Въ отличiе отъ своихъ предшественниковъ, Iефетъ не былъ врагомъ свѣтскаго знанiя. По его мнѣнiю, слово «daat» (Притч., 1, 7) обозначаетъ «знанiе» астрономiи, медицины, математики, которыя слѣдуетъ изучать ранѣе, чѣмъ приступать къ богословiю. Комментарiи I. нерѣдко были используемы послѣдующими караимскими экзегетами; даже Ибнъ-Эзра неоднократно цитируетъ ихъ. Написанные по-арабски, многiе изъ этихъ комментарiевъ были частью или цѣликомъ переведены на евр. языкъ. Почти весь арабскiй текстъ ихъ ко всѣмъ книгамъ Библiи сохранился рукописно въ главнѣйшихъ европейскихъ библiотекахъ (Лейденъ, Оксфордъ, Британскiй музей, Парижъ, Берлинъ и др.). Изъ этихъ комментарiевъ изданы: къ Псалмамъ и Пѣсни Пѣсней—аббатомъ Баржесомъ (Парижъ, 1861, 1884), къ Притчамъ—З. Ауэрбахомъ (Боннъ, 1866), къ Гошеѣ—Тоттерманомъ (Лейпцигъ, 1880), къ Даниiлу—Марголiусомъ (въ «Anecdota Oxoniensa», семит. сер., I, т. VIII, Оксфордъ; 1889), къ Экклезiасту, I—III—I. Гюнцигомъ (Краковъ, 1898), къ кн. Руѳи—Н. Шорштейномъ (Гейдельбергъ, 1903).—Раньше, чѣмъ посвятить себя библейской экзегетикѣ, I. написалъ рядъ сочиненiй менѣе цѣннаго содержанiя. Сюда относятся: 1) Посланiе въ рифмованной прозѣ въ отвѣтъ на критическiй разборъ, которому подвергъ караимство Яковъ б. Самуилъ, прозванный караимами «ha-Ikkesch» (интриганъ) оно издано Пинскеромъ въ «Likkute Kadmonioth» (стр. 19). Въ этомъ посланiи I. стремится доказать, что во всемъ Св. Писанiи рѣшительно нѣтъ упоминанiя о так. наз. «Устномъ преданiи», почему Мишна, Талмудъ и прочая раввинская письменность подпадаетъ запрету Второз., 4, 2.—2) «Sefer ha-Mizwoth», трактатъ о повелѣнiяхъ, заключающiй въ себѣ рядъ выпадовъ противъ раббанитовъ. I. упоминаетъ о немъ въ своихъ толкованiяхъ къ I кн. Сам., 20, 27 и Дан., 10, 3. Рядъ отрывковъ этого сочиненiя былъ найденъ А. Гаркави среди рукописей Публичной библiотеки и изданъ.—3) «Ijjun Tefillah», въ 10 главахъ, о молитвѣ и всемъ, что къ ней относится (Парижъ, рукоп. № 670).—4) «Kalam»—сохранилось въ рукописи и посвящено вопросамъ литургiи. Въ своемъ «Mukaddimah» къ Второзаконiю сынъ I., Леви, упоминаетъ книгу «Safah Berurah», которую приписываетъ перу отца; содержанiе этого сочиненiя неизвѣстно, и предположенiе Фюрста, что оно было посвящено грамматикѣ, признано ошибочнымъ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, passim; Munk, въ Jost's Annalen, 1841, 7b sqq.; Jost, Gesch. des Judenthums u. seiner Sekten, II, 348; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 124 sqq.; Grätz, V, 28; Posnanski, въ J. Q. R., VIII, 691, X, 246; Bacher, въ R. E. J. XXVIII, 151 sqq.; Steinschneider, въ J. Q. R., X, 533, XI, 327; idem, Hebr. Uebers., 941; idem, Die arabische Literatur der Juden, § 44. [J. E. VII. 72—73]. 4.

Iехдеягу, יחדיהו.—1) Одинъ изъ левитовъ, жившiй во времена Давида (см.) и исполнявшiй левитскiя обязанности при храмѣ Давидовомъ (I кн. Хрон., 24, 20).—2) Одинъ изъ Давидовыхъ служителей; онъ происходилъ изъ Меро-нотаима, находившагося, какъ полагаютъ, вблизи Гибеона, (I Хрон., 27, 30). 1.

Iехiель, יחיאל—левитъ, одинъ изъ храмовыхъ музыкантовъ въ эпоху Давида, игравшiй на арфѣ, נבל (I Хрон., 15, 18, 20; 16, 5).—2) Левитъ глава гершонитскаго рода въ правленiе Давида (I Хрон., 23, 8). Повидимому, этого именно I. Давидъ сдѣлалъ хранителемъ тѣхъ драгоцѣнныхъ матерiаловъ, которые были пожертвованы главами и представителями различныхъ родовъ на постройку храма (I кн. Хрон., 29, 8). 3)—Сынъ Хакмони, одинъ изъ приближенныхъ и царедворцевъ Давида; упоминается среди «царскихъ дѣтей», בני המלך (I Хрон., 27, 32).—4) Одинъ изъ семи сыновей царя Iегошафата, которому онъ, въ числѣ другихъ своихъ дѣтей, оставилъ много золота, серебра и даже помѣстья. I. былъ убитъ своимъ братомъ Iегорамомъ (II Хрон., 21, 1—5).—5) Сынъ Гемана левитъ, жившiй въ правленiе царя Хизкiи и принимавшiй дѣятельное участiе въ очисткѣ храма отъ предметовъ идолопоклонства (II Хрон., 29, 14 и сл.).—6) Одинъ изъ храмовыхъ надзирателей, левитъ или священникъ, обязанностью котораго было слѣдить за поступленiемъ въ храмъ «терумы», תרומה; жилъ въ царствованiе Хизкiи (II Хрон., 31, 13).—7) Современникъ царя Iошiи, одинъ изъ «правителей дома Господня», נגידי בית האלהים, на обязанности которыхъ лежало слѣдить за распредѣленiемъ жертвенныхъ животныхъ, подаренныхъ храму царемъ Iошiей (II кн. Хрон., 35, 7—8).—8) Отецъ Обадiи, одного изъ родовыхъ начальниковъ, возвратившагося вмѣстѣ съ Эзрой изъ Вавилонскаго плѣна въ Палестину (Эзра, 8, 9=I

Эздр., VIII, 35). — 9) Отецъ Шеханіи, давшаго Эзрѣ совѣтъ изгнать чужеземныхъ женъ и тѣмъ спасти народъ отъ возможнаго впаденія въ идолопоклонство (Эзра, 10, 2—3).—10) Священникъ, жившій въ эпоху Эзры; былъ женатъ на чужеземкѣ, которую, по требованію Эзры, долженъ былъ отпустить отъ себя (Эзр., 10, 21).—11) Сынъ Элама, міряninъ, который, какъ и предыдущій І., былъ во времена Эзры женатъ на чужеземкѣ (Эзр., 10, 26). 1.

Іехіель бенъ-Авраамъ изъ семейства «Анавъ» — итальянскій сановникъ 12 вѣка, племянникъ Натана б. Іехіель, автора «Aruch». І. завѣдывалъ дворомъ папы Александра III, который отличался благосклонностью къ евреямъ съ тѣхъ поръ, какъ они дружелюбно встрѣтили его при возвращеніи изъ Сана (Франція); благодаря стараніямъ І. папа Александръ III заступился за евреевъ на III Латеранскомъ соборѣ (1179). — Ср. Голубъ, Pardes David, II, 57. 5.

Іехіель бенъ-Авраамъ бенъ-Іоабъ—раввинъ и глава талмудической школы въ Римѣ, изъ семьи Анавъ (degli Mansi), ум. ранѣе 1070 г., отецъ знаменитаго Натана б. Іехіель, составителя «Aruch». І. авторъ многихъ піутовъ, вошедшихъ въ римскій махзоръ; изъ нихъ нѣкоторыя съ акростихомъ «Іехісль», безъ обозначенія отчества. Интересна его поэма אתה גלית סודך по случаю солнечнаго затменія. Цунцъ (Literat., 240—48) перечисляетъ всѣ произведенія І. и три его піута перевелъ на нѣмецкій яз. (Synag. Poesie, 202—205).--Ср.: Landshuth, 100; Fünn, KI, 519. 9.

Іехіель бенъ-Ашеръ—талмудистъ, сынъ Ашера б. Іехіель (Ашери), цитируется въ трудахъ своихъ ученыхъ братьевъ Якова б. Ашеръ, автора кодекса «Туримъ» и Іуды б. Ашеръ (Zikron Jehudah, 35, 72). І. умеръ при жизни отца. Нѣкоторыми учеными І. приписывалось авторство תניא (ср. Илію Зута въ Orach Chajim, § 296), но этому противорѣчитъ фраза автора въ תניא (96б): אבל מורי חביבי ז"ל הורה לי בשנפטר אבא מורי ז"ל; отсюда видно, что авторъ былъ въ живыхъ при смерти отца своего.—Ср.: Michael, Or., 487, Fünn, KI., 520. 9.

Іехіель бенъ-Исаакъ (прозванный **Михльманъ**)—литургическій поэтъ 14 в. въ Германіи, авторъ піутовъ на второй вечеръ праздника Кущей въ русско-польскомъ махзорѣ (ישמחו בחגיהם и т. д.) и др. Ландсгутъ (Ammude, 101) отожествляетъ І. съ Іехіелемъ б. Исаакъ га-Когеномъ, подпись котораго значится на постановленіяхъ раввиновъ, въ 1381 г. собравшихся въ Майнцѣ (תקנות שו"ם). Финнъ же и Zunz (KI., 525) полагаютъ, что оба Іехіеля—два разныхъ лица и что разсматриваемый І. жилъ въ 13 в.—Ср. Zunz, Liter. 495; Fünn, s. v.; Landshuth, s. v. 9.

Іехіель бенъ-Іекутіель—литургическій поэтъ конца 13 в., жилъ въ Римѣ; написалъ: במר נפש אהגה, элегію на пожаръ 17 Элула 1268 г. въ синагогѣ Trastevere въ Римѣ, когда были уничтожены пламенемъ 21 свитокъ закона; каждая строфа кончается припѣвомъ יעקב אוי אל הלקח ארון האלהים אתה היית, гдѣ въ 14 строфахъ, начинающихся и заканчивающихся словомъ יעקב, рисуется бѣдственное положеніе израильскаго народа; ישראל אריות הדיחוהו, элегія еще болѣе мрачнаго содержанія. Нѣкоторые отожествляютъ І. съ авторомъ Танія.—Ср.: Zunz, Literat., 351; idem, Ritus, 125. 9.

Іехіель б. Іекутіель Анавъ—см. Анавъ, Іехіель.

Іехіель бенъ-Іосифъ изъ Парижа—тосафистъ и полемистъ; род. въ Мо (Meaux) въ концѣ 12 в., ум. въ Палестинѣ въ 1286 г. Его французское имя—«Sir Vives», а въ раввинской письменности его называютъ Іехіель изъ Парижа, І. Святой, І. Набожный или І. Старшій. Онъ былъ однимъ изъ наиболѣе выдающихся учениковъ Іуды сэръ Леона, которому наслѣдовалъ въ 1224 г. въ качествѣ главы талмудич. школы въ Парижѣ. При немъ школа посѣщалась 300 слушателями, среди которыхъ встрѣчаются очень извѣстные тосафисты—Исаакъ изъ Корбейля (зять Іехіеля), Перецъ б. Илія изъ Корбейля, Якаръ изъ Шинона, Меиръ изъ Ротенбурга и многіе другіе выдающіеся раввины. І. пользовался большимъ уваженіемъ также среди не-евреевъ; даже не придавая вѣры легендамъ, которыя изображаютъ І. совѣтникомъ Людовика IX, нужно признать, что онъ былъ хорошо принятъ при дворѣ, какъ глава парижской общины. І. вступалъ въ споры съ христіанами. Такъ, онъ однажды опровергъ аргументы парижскаго канцлера, который пытался доказать на основаніи Библіи, будто евреи нуждаются въ христіанской крови для ритуальныхъ цѣлей. Болѣе важнымъ было выступленіе его вмѣстѣ съ другими раввинами, въ присутствіи Людовика Святого и его двора, противъ апостата Донина (въ 1240 г.), наклеветавшаго, будто въ Талмудѣ содержатся богохульства противъ христіанства. Въ результатѣ воспослѣдовало осужденіе Талмуда и ухудшеніе положенія французскихъ евреевъ. І. пришлось быть свидѣтелемъ, какъ его сына заключили въ тюрьму по неосновательному обвиненію. Со своимъ сыномъ онъ переселился въ Палестину. І. былъ авторомъ не сохранившихся тосафотовъ къ талмуд. трактатамъ Берахотъ, Шаббатъ, Песахимъ, Моэдъ Катанъ, Беца, Іебамотъ, Кетуботъ, Баба Кама, Хуллинъ, Зебахимъ и, вѣроятно, Менахотъ. Позднѣйшими тосафистами І. упоминается, какъ комментаторъ Библіи. Онъ также авторъ галахическ. рѣшеній, изъ которыхъ многія цитируются Мордехаемъ б. Гиллель, Меиромъ изъ Ротенбурга и въ «Orchoth Chajim». — Ср.: Carmoly, Itinéraire, 183; Zunz, Zur Gesch., 42; Zadoc Kahn, въ Rev. Et. Juiv., 1, 232; Monatsschrift, 1869, 148; Grätz, Gesch., VII; Gross, Gallia Judaica, 526—31. [J. E. VII, 82]. 5.

Іехіель бенъ-Менахемъ га-Когенъ—талмудистъ 13 в., былъ раввиномъ въ Нюрнбергѣ, переписывался по галахическимъ вопросамъ съ авторомъ «Or Zarua» (ср. № 191). І. былъ убитъ съ семьей во время погрома (1298).—Ср. Saalfeld, Das Martyrologium, 170, 368. 9.

Іехіель Михаилъ бенъ-Іуда-Лебъ (иначе Михаилъ Хасидъ)—раввинъ, ум. въ 1728 году, нѣкоторое время состоялъ раввиномъ въ польскихъ городахъ, а въ 1701 г. переселился въ Берлинъ, и сталъ во главѣ талмудической школы, основанной Іостомъ Либманомъ; въ 1713 г. занялъ постъ раввина. Назначеніе І. было скрѣплено королевскимъ эдиктомъ (1714), въ которомъ, было оговорено, что юрисдикція берлинскаго раввина распространяется и на Франкфуртъ на Одерѣ, если должность раввина тамъ станетъ вакантной. Такимъ образомъ, послѣ смерти Аарона бенъ Веніаминъ Вольфа, Іехіель сталъ раввиномъ и во Франкфуртѣ на О. Когда Іезекіилу Каценеленбогену, автору «Kenesset Jechezkel», приходилось разрѣшать запутанные галахическіе вопросы, онъ совѣщался съ І. (ср. Kenesset Jechezkel, § 31). І. былъ глубокій знатокъ каббалы. Пристрастіе къ ней было въ немъ такъ сильно, что онъ снабдилъ аппробаціею сочиненія саббатіанца Хайона; впрочемъ, онъ вскорѣ сознались ошибку и на конфе-

ренціи раввиновъ во Франкфуртѣ на О. въ 1726 г. настоялъ на преданіи «херему» послѣдователей Саббатая Цеви и всѣхъ книгъ, проникнутыхъ саббатіанскими идеями, изданныхъ до 1666 г. Въ ожесточеніи противъ каббалы I. дошелъ позже до того, что не только отказался отъ напечатанія собственныхъ каббалистическихъ сочиненій, опасаясь ихъ истолкованія въ саббатіанскомъ духѣ, но и въ примѣчаніяхъ («Jofi Michlol») къ агадической части іерусалимскаго Талмуда (Берлинъ, 1725—26) онъ воздержался отъ объясненій по каббалистическому методу; въ предисловіи онъ, между прочимъ, откровенно признается, что попалъ въ сѣти каббалистическаго ученія. Кромѣ этихъ примѣчаній, I. написалъ новеллы къ тракт. Мегилла (Берлинъ, 1714) и Рошъ-га-Шана (напечатаны въ амстердамскомъ изданіи Талмуда 1726 года). Отдѣльныя новеллы и поученія I., кромѣ того, помѣщены въ сочиненіяхъ современниковъ, напр., въ «Kol Jehudah» Іуды Глогауера, въ «Asifat Chachamim» Израиля Иссерля бенъ-Исаакъ и др. I. снабдилъ примѣчаніями комментарій къ Пѣсни Пѣсней своего зятя Іоиля б. Іекутіель Закса и написалъ нѣсколько каббалистическихъ трудовъ, которые хранятся рукописно въ коллекціи Михаэля.—Ср.: Landshut, Toldoth Ansche Schem, II; Jew. Enc., VII, 82; Steinschn, Catal. Bodl., col., 1274; L. Geiger, Gesch. d. Jud. in. Berlin, 40; Fünn, KJ., 524. *А. Д.* 9.

Iехiель Михаилъ бенъ-Петахья изъ Яврово—талмудистъ, жилъ въ Бреславлѣ, затѣмъ въ Ярычевѣ; авторъ «Mischne Lechem» (Жолкіевъ, 1751), новеллъ къ нѣкоторымъ талмудич. трактатамъ и кодексу Маймонида въ защиту противъ возраженій Авраама б. Давидъ и преимущественно въ «Lechem Mischne» Авраама де-Ботона, чѣмъ объясняется и названіе книги «Mischne Lechem». 9.

Iехiель Михаилъ бенъ-Цеви Гиршъ изъ Минска—талмудистъ, род. въ Несвижѣ въ концѣ 18 в., ученикъ Іомъ-Тоба Липмана изъ Капули, былъ однимъ изъ основателей и преподавателей воложинскаго іешибота; около 1823 г. основалъ талмудическую школу въ Минскѣ, которой принесъ въ даръ свой собственный домъ. I. также былъ главой школы въ Гроднѣ и основалъ іешиботъ въ Несвижѣ. I.—авторъ «Zecher le-Israel» (Вильна, 1834), комментарія на «Pirke Aboth»; въ концѣ книги помѣщены новеллы I. къ Талмуду. Книга издана съ цѣлью увѣковѣченія памяти жертвователей на содержаніе минскаго іешибота, имена которыхъ напечатаны для предоставленія ихъ потомкамъ извѣстныхъ преимуществъ при поступленіи въ іешиботъ. 9.

Iехiель изъ Пизы—филантропъ и ученый; ум. въ Пизѣ въ 1492 г. Изъ своего состоянія, накопленнаго банковыми операціями, I. пожертвовалъ значительную часть на благотворительныя цѣли. Онъ покровительствовалъ лицамъ, занимавшимся евр. наукой. Іохананъ Алеманно, учитель Пико ди-Мирандола, жилъ въ домѣ I. Съ Исаакомъ Абрабанелемъ I. состоялъ въ близкихъ сношеніяхъ. Абрабанель пересылалъ ему рѣдкія рукописи, между прочимъ копіи своихъ собственныхъ сочиненій. Когда одна изъ дочерей I. перешла въ христіанство, Абрабанель утѣшилъ его, напомнивъ талмудическое изреченіе, что поведеніе дѣтей не зависитъ отъ заслугъ родителей: плевелы попадаются на каждомъ полѣ среди колосьевъ.—Гедалья ибнъ-Яхья сообщаетъ, что I. много помогалъ изгнанникамъ изъ Испаніи. Смерть I. оплакивали многіе поэты и писатели, какъ, напр., Элiезеръ Эзра изъ Вольтерры, Соломонъ изъ Камерино и астрономъ Абба-Мари Халфонъ.—Ср.: Ozar Nechmad, II, 65 и сл.; Grätz, Gesch., VIII; Kaufmann, въ Rev. Et. Juiv., XXVI, 84. [По Jew. E., VII, 83]. 5.

Iехiель б. Самуилъ или **Iехiель Ниссимъ б. Самуилъ изъ Пизы** — банкиръ и ученый, род. около 1490 г., ум. до 1572 г. Подобно своему дѣду, Iехiелю изъ Пизы (см.), I. былъ горячимъ покровителемъ евр. науки и самъ написалъ рядъ трудовъ, большей частью оставшихся неизданными. Потерявъ въ раннемъ дѣтствѣ отца, I. воспитывался подъ наблюденіемъ матери и бабушки, рѣдкихъ по своему характеру и преданности наукамъ женщинъ. Ихъ домъ былъ былъ однимъ изъ центровъ евр. науки въ Италіи; здѣсь хранилась замѣчательная библіотека. Красивый по внѣшности домъ I. (Кауфманъ видѣлъ его еще въ концѣ 19 в.), въ которомъ помѣщалась синагога, служилъ мѣстомъ, куда стекались ученые и видные дѣятели. Давидъ Реубени (см.) говоритъ въ своихъ запискахъ съ восторгомъ о его хозяинѣ, какъ объ «ангелѣ Божьемъ, мудрецѣ въ Торѣ и Талмудѣ, скромномъ, благочестивомъ и отзывчивомъ на нужды близкихъ человѣкѣ, сердце котораго привязано къ св. городу Іерусалиму и домъ котораго открытъ для всѣхъ бѣдныхъ Израиля и вообще для всѣхъ, которые туда являются». I. былъ извѣстенъ среди ученыхъ; къ нему обращались съ научными вопросами. Особая дружба связывала I. съ Іохананомъ б. Іосифъ Тревесомъ, потомкомъ извѣстной семьи талмудистовъ, и ему I. отправилъ свое сочиненіе «Minchat Kenaoth» (написано въ 1539 г. и обнародовано впервые Кауфманомъ въ 1898 г., въ изданіи общества Mekize Nirdamim), полемику противъ сочиненія Іедаи Бедерси «Iggeret Hitnazlut» (см. Евр. Энц., IV, 13), чтобы Іохананъ высказался, кто изъ нихъ правъ. I. вооружился противъ взгляда Бедерси, будто ученіе іудаизма нуждается въ поддержкѣ со стороны философіи, что оно будто является слугой послѣдней. Іохананъ не рѣшился высказать, кто изъ обоихъ правъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ воздалъ должное широтѣ знаній I. и правильности его разсужденій. По мнѣнію Кауфмана, I. напоминаетъ мыслителей Іегуду Галеви и Нахманида. Подобно имъ и I., хотя былъ основательно знакомъ съ философіей Аристотеля и арабскихъ его комментаторовъ, классическими трудами евр. философовъ Испаніи, больше всего увлекался комментаторами Библіи, напр., Нахманидомъ, Реканати и др. Взглядъ I. таковъ: религія и философія—два отдѣльныхъ царства; первое имѣетъ свой источникъ въ Богѣ, второе—продуктъ человѣческаго разума и такъ-же преходяща, какъ самъ человѣкъ. Онѣ должны существовать рядомъ, вполнѣ самостоятельно. Причину, почему I. не опубликовалъ своего сочиненія, Кауфманъ усматриваетъ въ скромности автора. Изъ многочисленныхъ отвѣтовъ I. (teschuboth) сохранились около 50. Въ одномъ (1556 г.) имѣется характерное замѣчаніе относительно истребленія экземпляровъ Талмуда по распоряженію папы Юлія III (1553): «И я привожу доказательства изъ поскимъ, такъ какъ, вслѣдствіе нашихъ грѣховъ, ушла вода изъ моря и высохли рѣки Талмуда въ этихъ краяхъ; нельзя приводить доказательства изъ самаго Талмуда, а лишь со словъ комментаторовъ». I. написалъ въ 1559 г. трактатъ въ 16 главахъ о ссудахъ и закладахъ—«Chaje Olam», который хранится

рукописно въ разныхъ библіотекахъ. І. состоялъ главой общины въ Пизѣ и былъ также даяномъ. — Ср. Д. Кауфманъ, введеніе къ Minchat Kenaoth; idem, Revue des Etudes Juives, XXVI. *М. В.* 5.

Іехіель бенъ-Ури—талмудистъ, отецъ знаменитаго Ашера б. Іехіель (Ашери) и зять Эліезера б. Натанъ (ראב"ן), род. въ 1210 г., ум. въ 1264 г., авторъ «Be-Darke Limmud ha-Torah» (код. Давида Оппенгейма, № 1257).—Ср.: Fünn, KI., 519; Azulai, s. v. Eliezer b. Nathan. 9.

Іехіель бенъ-Эліезеръ Галеви—извѣстный талмудистъ 17 в., авторъ «Schibre Luchoth» (Люблинъ, 1700), содержащаго новеллы на многіе отдѣлы Пятикнижія; былъ убитъ въ Немировѣ въ эпоху Хмѣльницкаго. Плачъ (קינה), составленный по случаю мученической смерти І. Іомъ-Тобъ Липманомъ Геллеромъ, напечатанъ у Литинскаго въ «Koroth Podolia» (Одесса, 1885, I, 45—46). 5.

Іехіель бенъ-Яковъ изъ Эйзенаха — литургическій поэтъ 13 в., очевидецъ избіенія евреевъ въ Фульдѣ (1235), быть-можетъ, тожественъ съ приведеннымъ въ «Maimonioth» раввиномъ изъ Эйзенаха ביסוד הר"י מאיזנבא (Hilchoth Schechitah, гл. 5). Изъ элегій Іехіеля особенно интересна ימים ברחו וטובה לא ראו עיני, на смерть мучениковъ въ Фульдѣ и на гоненія вслѣдствіе ложнаго обвиненія.—Ср.: Zunz, Literaturg., Landshuth, 1101; Дубновъ, Исторія евреевъ, II, 153. 9.

Іехіель бенъ-Яковъ га-Когенъ изъ Анконы—литургическій поэтъ 18 в., достигъ столѣтняго возраста; изъ его произведеній извѣстны: молитва אנא די по случаю землетрясенія въ Италіи осенью 1733 г.; ברכו אחי—по поводу пожара въ праздникъ Кущей 1740 г. — Ср.: Zunz, Literat., 450; Fünn, KJ., 519. 9.

Іецеръ га-ра, יצר הרע—«злые помыслы человѣка», часто противопоставляемые въ агадической литературѣ добрымъ помысламъ—Іецеръ га-тобъ, יצר הטוב. Согласно Библіи (Быт., 8, 21), «помыслы человѣка злы съ дѣтства», т.-е. по самой природѣ своей и являются у него прирожденными. По этой причинѣ Богъ рѣшаетъ впредь не уничтожать земли и всего творенія изъ-за человѣка, подобно тому, какъ Онъ это однажды сдѣлалъ во время великаго потопа. Для обозначенія этого врожденнаго влеченія человѣка Библія пользуется въ вышеприведенномъ мѣстѣ выраженіемъ «Jezer» передъ прилагательнымъ «ra» (злой). Отсюда и беретъ свое начало въ по-библейской литературѣ «Jezer ha-ra». Въ смыслѣ влеченія человѣческаго сердца это слово употреблено также въ Быт., 6, 5; Второз., 31, 21. Въ хорошемъ смыслѣ, опять таки въ соединеніи съ человѣческими помыслами, это выраженіе встрѣчается въ I Хрон., 28, 9; 29, 18. (см. Душа). Никакое психологическое понятіе не связано съ этимъ выраженіемъ въ Библіи. Оно не болѣе, какъ утвержденіе, что человѣку свойственна прирожденная склонность ко злу, которую и слѣдуетъ побороть. Это пессимистическое воззрѣніе рѣзко выражено въ словахъ Псалма 51, 7: «Въ беззаконіи я рожденъ, и въ грѣхѣ зачала меня мать моя». Правда, при этомъ вовсѣ не имѣется въ виду «первородный грѣхъ», который заключается уже въ самомъ актѣ рожденія. Посредствомъ І.-Г. опредѣляется только врожденная моральная слабость человѣка, его грѣховныя наклонности и влеченія къ удовлетворенію запретныхъ чувственныхъ удовольствій. Глазъ даетъ представленіе, сердце—желаніе грѣховнаго (Числа, 15, 39). Библія всегда подчеркиваетъ то обстоятельство, что человѣкъ можетъ побороть это влеченіе. Это—принципъ свободы воли (ibid.), который служитъ предпосылкой каждаго религіознаго постановленія, безъ чего награда за добрыя дѣла, какъ и воздаяніе за грѣхи, теряютъ всякій смыслъ (Маймонидъ, III, 17, 5). Въ Талмудѣ и Мидрашѣ І.-Г. олицетворенъ и представляетъ собою нѣчто вродѣ злого демона, который въ роли искусителя сопровождаетъ человѣка со дня его рожденія (Санг., 91б). Защитой отъ него могутъ служить лишь изученіе Торы и добрыя дѣла (Кид., 30б). «Пока люди занимаются Торой и благотворительностью, они властвуютъ надъ І.-Г., а І.-Г. надъ ними власти не имѣетъ» (Абода Зара, 5а). Это злое начало называется также «чужимъ божествомъ», которое владѣетъ человѣкомъ (Шабб., 105б) и отвлекаетъ его отъ истиннаго Бога. Власть надъ человѣкомъ оно пріобрѣтаетъ постепенно. Склоняя его сначала на незначительные проступки, оно ведетъ его мало по-малу къ самымъ тяжкимъ грѣхамъ (Шабб., 105б). На первыхъ порахъ власть І.-Г. слаба, ее легко побороть, однако стоитъ человѣку поддаться—и сопротивленіе становится уже труднымъ. Человѣкъ привязанъ къ грѣху словно толстыми канатами (Сукка, 52а). Съ І.-Г. не слѣдуетъ поэтому играть, т.-е нельзя легкомысленно предаваться искушенію, потомъ трудно спастись (Эруб., 19а). Особенно легко подвергаются этой опасности люди выдающіеся и натуры одаренныя (Сукка, 52а). Здѣсь какъ бы имѣется намекъ на теорію «геній и безуміе» и на тотъ взглядъ, что слишкомъ ярко выраженныя преступныя наклонности имѣютъ въ своей основѣ физіологическую и психологическую ненормальность (Сота, 3а). І.-Г., совратившій человѣка съ пути истины, выступаетъ затѣмъ въ роли его обвинителя (Баба Батра, 16б) и черезъ него позже исполняется и кара. І.-Г. лишаетъ человѣка жизни (Аботъ, II, 11). Талмудъ все же признаетъ за человѣческими страстями роль двигателя культуры, такъ какъ онѣ побуждаютъ его къ творчеству. Не будь въ мірѣ этихъ страстей, человѣчество стало бы довольствоваться слишкомъ малымъ и это тормозило бы его культурное развитіе (Ber. r., IX, 9). Вообще Талмудъ далекъ отъ проповѣди крайняго аскетизма. Сообразно взглядамъ іудаизма, слѣдуетъ скорѣе считаться съ человѣческой природой (Кидд., 21б). Въ 13 лѣтъ въ человѣкѣ пробуждается стремленіе къ нравственному совершенству и къ подавленію грѣховныхъ склонностей. Это доброе начало І.-га-тобъ также олицетворено Талмудомъ и Мидрашемъ въ видѣ ангела-хранителя, сопровождающаго человѣка. Въ душѣ человѣка происходитъ борьба добраго и злого началъ. Лучшія натуры выходятъ побѣдителями изъ этой борьбы. Подавляя злые помыслы, мы доказываемъ свою силу и энергію. Въ этомъ и заключается истинный героизмъ (Аботъ, IV, 1; Аботъ, д. р. Натанъ, с. 16). Намекая на Экклез., 9, 14—16, Талмудъ называетъ І.-Г. иногда «мощнымъ повелителемъ» человѣческой природы, сохраняя за І.-га-тобъ кличку «бѣднаго мудреца», который спасаетъ твердыню своею мудростью. Слѣдуетъ только заблаговременно пріучить себя подавлять зло (Нед., 32б). Этика еврейская отрицаетъ первородный грѣхъ и невозможность побороть себя (Недар., 32б; Берах., 5а; Сукка, 52б). Дальнѣйшее развитіе олицетворенія борьбы І.-Г. и І. га-тоба нашло свое мѣсто въ каббалѣ. Народная письменность много занималась изображеніемъ силы и коварства, съ которою І.-Г.

старается сбить человѣка съ пути истины и погубить его. І.-Г. является здѣсь какимъ-то самостоятельнымъ духовнымъ началомъ, которое проникаетъ въ него извнѣ. Это представленіе теряется наконецъ въ мистикѣ и въ вѣрѣ въ демоновъ, первые слѣды которыхъ слѣдуетъ искать въ нѣкоторыхъ агадическихъ книгахъ. Кое что изъ этого проникло и въ вавилонскую агаду (см. Дуализмъ). *С. Бернфельдъ.* 3.

Іецибъ Питгомъ, יצב פתגם—арамейское вступленіе къ Пророку, читаемому въ 2-й день Пятидесятницы; произведеніе Якова бенъ-Меиръ изъ Рамерю (раббену Тама) съ однообразной риѳмой на «רין». Обычно читается этотъ гимнъ предъ гафторой. Относительно содержанія гимна слѣдуетъ обратить вниманіе на послѣдній стихъ: יונתן גבר ענותן—ובכן ליה נמטיה אפריון, т.-е. «Іонатанъ, человѣкъ скромный, поэтому ему—подобаетъ слава»; тутъ объясняется, что обычай читать вступленіе на арамейскомъ языкѣ установленъ въ честь Іонатана, который перевелъ пророческую часть Библіи на арамейскій языкъ и такимъ образомъ содѣйствовалъ ея распространенію; такъ и обычай читать אקדמות въ первый день Пятидесятницы установленъ въ честь Онкелоса, переводчика Пятикнижія на арамейскій языкъ. Эпитетъ «скромный» по отношенію къ Іонатану имѣетъ своимъ основаніемъ талмудическій разсказъ, что вслѣдствіе перевода Пророковъ на арамейскій языкъ земля дрогнула и раздался небесный гласъ: «Кто это открылъ мои тайны сынамъ человѣческимъ?» Тогда Іонатанъ б. Уззіель всталъ и сказалъ: «Не для славы моей и моего рода я это сдѣлалъ, а для славы Божіей, чтобы непониманіе пророчествъ не привело къ недоразумѣніямъ» (Мегил., 3а).—Ср.: Zunz, Literaturg., 256; Hameliz, III, 192. 9.

Іецира—см. Сеферъ Іецира. 5.

Іешана, ישנה—городъ, захваченный іудейскимъ царемъ Абіей у Іеробеама израильскаго; лежалъ въ Эфраимскихъ горахъ (II Хрон., 13, 19). Флавій называетъ его Ἴσανας (Древн., VIII, II, § 3; ср. XIV, 15, § 12; Іуд. войн., I, 17, § 5); въ его время онъ представлялъ небольшое самарянское поселеніе, у котораго Иродъ Великій одержалъ побѣду надъ Паппусомъ, военачальникомъ Антигона. Въ настоящее время І. отожествляютъ съ деревней Ain Sinia, лежащей въ 3½ мил. къ сѣверу отъ Бетъ-Эля и отличающейся источниками. Здѣсь встрѣчается множество гробницъ въ скалахъ; на одной изъ гробницъ высѣчено имя нѣкоего Хананьи бенъ-Эліезеръ (Journ. Asiat., 1877, т. III, 490 и сл.).—Ср.: Clermont Ganneau, Palest. Explorat. Fund, Quarterly Stat., 1877, стр. 206 и сл.; Palest. Explorat. Fund, Memoirs, II, 291—302. 1.

Іешебеабъ, ישבאב—имя главы одного изъ священническихъ разрядовъ, установленныхъ, согласно кн. Хроникъ (I Хрон., 24, 13), во времена царя Давида. Kittel (къ книгѣ Хроникъ въ Sacred Books of the Old Testament) полагаетъ, что это имя испорчено и что оно первоначально, вѣроятно, звучало «Ишбаалъ»; но это едва ли допустимо, такъ какъ священникъ не могъ носить имени, однимъ изъ элементовъ котораго было названіе языческаго божества—Баала (см.). Ср. Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2432. 1.

Іешиботъ (ישיבה) — высшая талмудическая школа. Термины «jeschibah» или — арамейскій «metibtah» въ Талмудѣ означаютъ засѣданіе, совѣщаніе или собраніе учащихся, въ которомъ предсѣдательствовалъ «старшій». Сперва учащіеся собирались въ бетъ га-мидрашѣ, но когда число ихъ увеличивалось, устраивалось особое помѣщеніе близъ бетъ га-мидраша, извѣстное подъ именемъ «jeschibah». Знаменитые І. въ эпоху развитія Талмуда и послѣдующій ему періодъ сабобейскихъ и гаонейскихъ поколѣній принято называть также академіями (см. статьи Академіи вавилонскія и палестинскія, Евр. Энц., т. I). Съ переходомъ духовной гегемоніи отъ Вавилоніи къ европейскимъ евреямъ черезъ Сѣверную Африку возникли новые разсадники изученія Талмуда—іешиботы Шемаріи б. Эльхананъ въ Мицрѣ (Капръ) въ Египтѣ, Хушіеля въ Кайруванѣ и Моисея бенъ-Ханохъ въ Кордовѣ. Кайруанскій І. былъ наиболѣе блестящимъ, особенно при р. Хананелѣ и р. Ниссимѣ, но съ переселеніемъ знаменитаго ихъ ученика Альфаси въ Испанію центромъ іешиботскаго преподаванія стала эта страна. Кордова, Гренада и Лусена (тутъ именно училъ Альфаси) явились притягательными пунктами для молодыхъ людей, желавшихъ посвятить себя изученію Талмуда, который въ классическую эпоху испанской культуры (до начала 13 в.) разрабатывался и преподавался иначе, чѣмъ у евреевъ Сѣверной Франціи и Германіи (см. Испанія, глава: Духовная культура). Послѣднимъ крупнымъ ректоромъ лусенскаго І. былъ р. Іосифъ ибнъ-Мигашъ га Леви. Послѣ нашествія алмогадовъ (1148) сынъ его р. Меиръ переселился въ Толедо, гдѣ основалъ талмудическую школу. Въ эту эпоху І. процвѣтали также въ Южной Франціи, куда, по словамъ лѣтописца Ибнъ-Дауда, талмудич. ученость была перенесена р. Махиромъ. Въ Нарбоннѣ, гдѣ жили потомки Махира въ эпоху Ибнъ-Дауда и путешественника Веніамина Тудельскаго, находился знаменитый въ то время І., «откуда наука распространялась по всѣмъ странамъ», ректоромъ коего состоялъ р. Авраамъ. Люнельскій І. также привлекалъ учащихся, содержавшихся за счетъ общины. Авраамъ б. Давидъ руководилъ І. въ Поскьерѣ; онъ лично заботился также о матеріальномъ существованіи своихъ слушателей. Наконецъ, въ Марселѣ былъ І., во главѣ котораго стояли р. Симонъ Анатоліо, его братъ, р. Яковъ и р. Лебаро. Настоящаго расцвѣта І. достигли въ Сѣв. Франціи и Германіи, гдѣ изученіе Талмуда почти цѣликомъ занимало умы. Съ поселеніемъ въ Майнцѣ Гершома Маоръ га-Гола здѣсь образовался І., вскорѣ получившій широкую извѣстность. Наряду съ нимъ выдвинулся І. въ Вормсѣ, гдѣ учились Раши и многіе такъ назыв. «лотарингскіе ученые». Когда Раши, вернувшись на родину (Труа), началъ тамъ преподавать Талмудъ, І. Шампани и Сѣв. Франціи стали соперничать съ прирейнскими въ Майнцѣ, Вормсѣ и Шпейерѣ и на нѣкоторое время даже затмили ихъ. Эти І. находились въ Труа (Раши), Ramerupt (на Сенѣ; р. Тамъ), Дампьерѣ сюръ Объ (правнукъ Раши р. Исаакъ Старшій), Оксеррѣ, Фалезѣ, Парижѣ и др. Сюда пріѣзжали учащіеся даже изъ славянскихъ странъ (Богеміи), не говоря уже о Германіи. «Бахуры» (юноши; терминъ для обозначенія слушателей І.) переѣзжали изъ одного І. въ другой. Чтеніе новаго трактата обычно относилось къ началу каждаго мѣсяца, дабы новые бахуры не являлись въ І. въ срединѣ мѣсяца. Изъ этого видно, что тогда было болѣе принятымъ проходить полностью каждый трактатъ, а не только «системы» въ каждомъ трактатѣ, какъ это укоренилось впослѣдствіи. Во французскихъ І. составлялись «тосафотъ» (дополненія) къ Тал-

муду преподавателями при участіи слушателей, которые иногда оспаривали мнѣніе первыхъ. Слушатели списывали эти тосафотъ, являвшіеся для нихъ важнымъ пріобрѣтеніемъ на всю жизнь, ибо, поселившись на родинѣ и имѣя въ рукахъ тосафотъ знаменитыхъ учителей, они могли открывать свои І. Занятія въ І. велись съ большимъ усердіемъ. Даже игры учениковъ имѣли отношеніе къ Торѣ. Такъ, напр., одинъ бахуръ произносилъ фразу, а другой долженъ былъ продолжать ее, начиная съ заключительной буквы первой фразы. Имѣется сообщеніе, что бахуры физическими упражненіями укрѣпляли свое здоровье. — Въ то-же время процвѣтали упомянутые І. въ городахъ на Рейнѣ, гдѣ евр. общины, благодаря ихъ значенію, образовались рано; поговорка гласила: «Изъ Царфата (Франція) исходитъ Тора, а Божье слово изъ Ашкеназа (Германія)». Здѣсь также встрѣчались слушатели изъ дальнихъ славянскихъ странъ, которые пробирались даже во Францію. Въ нѣмецкихъ І. были помѣщенія для бѣдныхъ юношей. Ректоры І. и видные члены общинъ вообще заботились объ ихъ содержаніи. Населеніе тѣсно сживалось съ интересами І. Когда начинался трактатъ, обыватели являлись въ І., а когда заканчивался, устраивали торжество. Кромѣ подобныхъ событій, бахуры не знали праздниковъ. Вообще они занимались днемъ и ночью и лишь во время длинныхъ лѣтнихъ дней отъ 15 Іара до 15 Аба освобождались отъ ночныхъ занятій. Ученики записывали лекціи («записываніе словъ Торы, это—изученіе»). Вообще старались укрѣплять память и для этого прибѣгали даже къ суевѣрнымъ средствамъ (такъ, избѣгали ѣсть сердце скота, потому что отъ этого, будто бы, слабѣетъ память). Въ документѣ 13 в. «Chukke ha-Torah» (Заковы для изученія Торы) имѣются интересныя данныя о характерѣ тогдашнихъ І. Сѣв. Франціи. Изъ двухъ типовъ училищъ, упомянутыхъ здѣсь, «midrasch gadol» и «midrasch katon» (которые, по мнѣнію Гюдемана, соотвѣтствуютъ такъ назыв. «Kathedralschulen» и «Parochialschulen»), первый и является І. Ученики І. назывались «peruschim» (отдѣлившіеся), названіе, понынѣ удержавшееся за женатыми учащимися въ І. Срокъ обученія былъ 7 лѣтъ, въ теченіе которыхъ ученики жили въ бетъ-га-мидрашѣ. Глава І. жилъ здѣсь всю недѣлю до пятницы. Онъ имѣлъ помощниковъ, такъ наз. «meturgeman» (толкователи), по одному на 10 учащихся, объяснявшихъ имъ лекціи рошъ-іешибы (главы І.). Большой извѣстностью пользовался въ 13 в. І. р. Іехіеля въ Парижѣ, гдѣ занимались такіе крупные впослѣдствіи представители раввинизма, какъ Исаакъ изъ Корбейля, Меиръ изъ Ротенбурга и др. Въ Англіи, куда въ 12 в. переселились выдающіеся французскіе раввины, процвѣталъ І., основанный Яковомъ изъ Орлеана, ученикомъ р. Якова Тама. Преслѣдованія, связанныя съ Крестовыми походами и ухудшеніе положенія французск. евреевъ, вызвали застой въ жизни І. Уровень «бахуровъ» палъ и къ нимъ перестали относиться съ уваженіемъ. Во Франціи была еще сдѣлана попытка оживить іешиботское преподаваніе Мататіей б. Іосифъ изъ Прованса, котораго король Карлъ V (1364—80) назначилъ областнымъ раввиномъ. Изъ его І. вышло 8 раввиновъ, которые, въ свою очередь, устроили І.—Кровавыя преслѣдованія 1349 г. разрушили много рейнскихъ разсадниковъ талмудической науки, нашедшей тогда пріютъ въ Австріи, гдѣ евреи сравнительно мало пострадали. Вѣна, Кремсъ и Винеръ-Нейштадтъ стали для странствовавшихъ бахуровъ притягательными пунктами, какъ въ свое время Вормсъ, Шпейеръ и Майнцъ. Основа была положена выходцемъ изъ Фульды, Меиромъ б. Галеви, поселившимся въ Вѣнѣ до 1365 г. Изъ его І. вышли извѣстные «раввины Австріи», которые продолжали его дѣло въ Вѣнѣ и въ основанныхъ ими І.; ректорами состояли р. Шаломъ, «князь изъ Нейштадта», Израиль Иссерлейнъ (въ ст. Германія, Евр. Энц., VI, 360 ошибочно Иссерлесъ) и др. Изъ Австріи переселился позже въ Майнцъ Яковъ Мелнъ (Магарилъ), основавшій новые І въ этомъ городѣ и затѣмъ въ Вормсѣ. По мнѣнію Гюдемана, въ Германіи встрѣчались выдающіеся раввины, но основанные ими І. не достигли такого значенія, какъ І. въ Вѣнѣ и другихъ австр. мѣстностяхъ. Странствованіе бахуровъ стало тогда общимъ явленіемъ—какъ полагаютъ, въ подражаніе странствующимъ студентамъ Европы. Но тутъ играли еще роль внѣшнія катастрофы—передвиженіе евреевъ изъ Зап. Германіи въ Австрію, Италію и Испанію. Здѣсь Ашеръ б. Іехіель, знаменитый ученикъ Меира изъ Ротенбурга, основалъ въ Толедо І., въ которомъ ввелъ нѣмецкій методъ изслѣдованія Талмуда; извѣстенъ еще І. Соломона Адрета и р. Ниссима въ Барселонѣ, а въ Италіи пользовались широкой славой школы Іосифа Колона въ Павіи и Іуды Минца въ Падуѣ (оба эмигрировали изъ Германіи). Оттуда-же былъ перенесенъ методъ изученія Талмуда въ Богемію и Польшу. Эта роль выпала на долю Якова Полака, ученика Якова Марголіота или Маргуліеса, ректора І. въ Нюренбергѣ, гдѣ особенно процвѣталъ схоластическій методъ. Главнымъ занятіемъ въ І. было изученіе Талмуда и его комментаріевъ, которые изучались совмѣстно учителемъ и учениками, «потому что случалось, что преподаватель узнавалъ отъ своего ученика больше, чѣмъ ученики отъ него». Только попутно заглядывали въ Библію, притомъ интересуясь болѣе старыми комментаторами Библіи, чѣмъ самой Библіей. Комментированіемъ Библіи, согласно правиламъ евр. грамматики, не занимались, такъ что Рошъ (упомянутый выше Ашеръ б. Іехіель), рекомендуя своимъ сыновьямъ заняться этимъ, признается, что онъ въ молодости не занимался Библіей, «такъ какъ въ Германіи не принято было изучать ее». Самъ Талмудъ давалъ, правда, много матеріала для вопросовъ общаго знанія, но этими вопросами вовсе не интересовались въ І. Глава І. читалъ лекціи изъ Гемары съ «комментаріемъ (Раши) и тосафотомъ», разъясняя слушателямъ вопросы, возникавшіе изъ самаго текста или при сравненіи со сказаннымъ по данному вопросу въ другихъ мѣстахъ. Этимъ дѣятельность лектора не ограничивалась. Слава его зиждилась на умѣніи изобрѣтать «chidduschim» (новые способы объясненія), и тутъ преподаваніе принимало характеръ оживленныхъ бесѣдъ. Ученики обыкновенно спрашивали, учителя отвѣчали; впрочемъ, бывало, что ученики указывали своимъ учителямъ, какъ слѣдуетъ понимать смыслъ текста, и отъ этого достоинство преподавателя не страдало. Правда, такіе раввины не пользовались славой; Магарилъ сообщаетъ, что р. Шаломъ изъ Нейштадта не разорвалъ въ знакъ траура своего платья, услышавъ о смерти своего учителя, такъ какъ «не узналъ отъ него никакихъ chidduschim». Это стремленіе выдумывать новые способы объясненія привело къ тому, что изъ двухъ ка-

чествъ, требовавшихся отъ читающаго талмудическую лекцію—«эрудиція и остроуміе» (Bekiut и Charifut),—первое все болѣе отступало на задній планъ. Французскіе тосафисты показали послѣдующимъ поколѣніямъ путь къ «остроумію», а эти поколѣнія отдались ему цѣликомъ, не проникая въ простой смыслъ галахи. Интересъ къ тосафотамъ и chidduschim въ области талмудич. науки сдѣлался важнѣе самого Талмуда; потому немудрено, что авторъ «Orchoth-Zaddikim» жалуется на то, что изъ-за схоластики не оставалось времени для Торы, Пророковъ, агіографовъ, агады, мидрашей и вообще для какой-либо науки (chochmah). Комментаріи Талмуда стали любимой темой для диспутовъ въ іешиботахъ и схоластика тамъ процвѣтала, несмотря на громкіе протесты отдѣльныхъ представителей раввинизма (напр., Іосифа Колона). О порядкѣ преподаванія въ І. Гюдеманъ приводитъ слѣдующія данныя: Магарилъ проходилъ 2 трактата лѣтомъ до праздника Кущей, въ полупраздники устраивалъ обѣдъ въ «честь Торы и изучающихъ ее лицъ» и 2 трактата зимою и заканчивалъ этотъ циклъ опять обѣдомъ въ полупраздники Пасхи или въ Лагъ-ба-Омеръ. Изъ обширной программы Магарила видно, что онъ не тратилъ времени на пилпулъ, а проходилъ трактаты, ограничиваясь простымъ ихъ объясненіемъ. Иссерлейнъ занимался со своими слушателями дольше по четвергамъ, такъ какъ по пятницамъ не было занятій въ виду приготовленій къ субботѣ. Въ часы, свободные отъ занятій, бахуры готовились къ предстоящей лекціи или повторяли старую, что иногда затягивалось до поздней ночи. У Магарила собирались по субботамъ послѣ обѣда для повторенія пройденнаго. Рошъ-іешибы вѣжливо обращались со своими учениками, которые относились къ нимъ, какъ къ «царствующей особѣ». Рошъ-іешибы строго слѣдили за тѣмъ, чтобы бахуры были въ добрыхъ отношеніяхъ другъ съ другомъ. Большинство бахуровъ были бѣдняки; встрѣчались и пожилые «бахуримъ зеkенимъ», и женатые—«перушимъ». Они всѣ жили въ одномъ домѣ, гдѣ и столовались. Магарилъ жилъ со своими слушателями (50) въ особомъ помѣщеніи, отдѣльно отъ жены и дѣтей. І. (по-нѣмецки Judenschule) находился въ особомъ зданіи; бахуры шли туда вмѣстѣ съ учителемъ. Иногда бахуры приглашались къ нему обѣдать по пятницамъ вечеромъ; въ первый день Шебуотъ, въ послѣдній день Пасхи и въ Пуримъ приглашались, кромѣ бахуровъ, видные представители общины. Въ бесѣдѣ сыпались остроумные афоризмы и юмористическіе разсказы. Забавлялись также въ Хануку, а въ Лагъ-ба-Омеръ устраивались прогулки за городъ и состязанія въ бѣгѣ. Большихъ перерывовъ между зимними и лѣтними семестрами не было. Не всѣ бахуры отличались хорошимъ поведеніемъ. Одинъ ученый жаловался Иссерлейну, что бахуры пьянствуютъ и роняютъ достоинство І.; это встрѣчалось и въ не-евр. академіяхъ той эпохи, когда «жизнерадостность брала верхъ надъ любовью къ наукѣ».

Въ концѣ 15 в., благодаря Полаку, іеш. преподаваніе было перенесено въ Богемію, а затѣмъ въ Польшу. Онъ основалъ І. въ Краковѣ; его ученикъ Шаломъ Шахна стоялъ во главѣ І. въ Люблинѣ, гдѣ учились знаменитые Иссерлесъ и Соломонъ Лурія. Открытый первымъ въ Краковѣ въ 1550 г. большой І. пользовался громкой извѣстностью. Польша стала классической страной І. для евреевъ всей Европы. Одновременно съ Иссерлесомъ, Лурія руководилъ І. въ Острогѣ; возникли І. и въ другихъ мѣстахъ. Оффиціально они назывались *«гимназіями»*, а главари—*ректорами*. Бершадскій утверждаетъ (на основаніи найденнаго имъ документа изъ Метрики Коронной), что первый І., открытый съ разрѣшенія правительства, относится къ 1567 г. въ г. Люблинѣ. По просьбѣ мѣстныхъ евреевъ король Сигизмундъ Августъ разрѣшилъ построить въ люблинскомъ пригородкѣ по Евр. улицѣ на участкѣ доктора (раввина) Исаака Мая и на общинныя средства *гимназію* (и синагогу), которою должны управлять лица, пользующіяся авторитетомъ у учащихъ и учащихся и способныя держать порядокъ въ заведеніи. «Ректоръ», избиравшійся изъ среды раввиновъ Люблина и съ ихъ согласія, являлся старшимъ надъ всѣми раввинами города. Обученіе было безплатнымъ, и потому І. освобождался отъ всякаго рода сборовъ и пошлинъ. Тутъ, по мнѣнію Бершадскаго, мы имѣемъ дѣло съ первымъ разрѣшеніемъ открыть І. въ опредѣленномъ мѣстѣ; но онъ-же приводитъ другой любопытный документъ (10 мая 1571 г.), согласно которому раввину Соломону, избранному всѣми евреями Червонной Руси верховнымъ раввиномъ, предоставляется, между прочимъ, «право повсюду въ нашемъ королевствѣ имѣть училища и держать при себѣ учениковъ и просвѣщать ихъ въ наукахъ. Эти ученики, подобно своему учителю, освобождаются отъ подсудности какимъ бы то ни было мѣстнымъ властямъ, а судъ надъ ними и принеденіе рѣшеній въ исполненіе принадлежитъ одному только раввину Соломону». Этимъ актомъ былъ легализированъ типъ странствующаго І. (Бершадскій). Между тѣмъ возникли новые І. въ Познани, Брестъ-Литовскѣ и Львовѣ; здѣсь талмудич. школа находилась въ 3-этажномъ домѣ, пріобрѣтенномъ за 2.000 талеровъ парнесомъ Израилемъ Іозефовичемъ, а ректоромъ состоялъ зять его Іошуа Фалкъ Когенъ, знаменитый ученикъ Иссерлеса и Луріи. Изъ этого разсадника науки вышли выдающіеся раввины, напр., Авраамъ Раппопортъ, авторъ «Ethan Haezrachi», Беръ Израилевичъ Эйленбургъ и др. Тесть Фалка Когена самъ содержалъ 25 учениковъ. Брестскій І. былъ построенъ Сауломъ Валемъ.

Извѣстный лѣтописецъ Натанъ Ганноверъ (см). даетъ слѣдующую широкую картину І. до разгрома польскаго еврейства при Хмѣльницкомъ: «Нѣтъ такой страны, гдѣ святое ученіе было бы столь распространено между нашими братьями, какъ въ государствѣ Польскомъ. Въ каждой общинѣ существовала іешива, глава которой получалъ щедрое содержаніе изъ общественныхъ суммъ, дабы онъ могъ завѣдывать школой безъ заботъ и отдаваться своей ученой дѣятельности. Общины содержали также на свой счетъ юношей («бахуримъ») и давали имъ опредѣленную недѣльную плату съ тѣмъ, чтобы эти юноши обучались въ іешивѣ. Каждому изъ юношей назначалось не меньше двухъ мальчиковъ («неаримъ»), которыхъ онъ долженъ былъ обучать, дабы упражняться въ преподаваніи Талмуда и въ научныхъ преніяхъ. Мальчикамъ (бѣднымъ) отпускалось кушаніе за счетъ благотворительной кассы или изъ общественной кухни. Если община состояла изъ 50 семействъ, то она содержала не менѣе 30 юношей и мальчиковъ, причемъ каждый юноша со своими двумя мальчиками-учениками пользовался столомъ у одного какого-либо обы-

вателя и почитался въ этой семьѣ, какъ родной сынъ... И не было почти ни одного еврейскаго дома во всей землѣ Польской, въ которомъ самъ хозяинъ, либо сынъ его, либо зять, не былъ бы бы ученымъ. Вотъ почему въ каждой общинѣ было много ученыхъ. Такъ, напримѣръ, въ общинѣ изъ 50 семействъ встрѣчалось около 20 ученыхъ, которые носили титулъ *морену* или *ховеръ*. Выше же всѣхъ стоялъ рошъ-іешива; всѣ ученые слушали его и приходили въ его школу. Порядокъ ученія въ Польшѣ былъ слѣдующій. Учебный семестръ, въ теченіе котораго юноши обязаны были обучаться у рошъ-іешивы, продолжался лѣтомъ отъ начала мѣсяца Іяра до середины Аба (приблизительно съ апрѣля по іюль), а зимою отъ начала Хешвона до середины Швата (октябрь—январь). Внѣ этихъ сроковъ учащіеся имѣли право выбирать себѣ мѣсто ученія, гдѣ имъ было угодно. И собирались ежедневно мудрецы общины, молодые люди и вообще всѣ сколько-нибудь прикосновенные къ наукѣ, въ зданіи І., гдѣ на стулѣ возсѣдалъ ректоръ, а вокругъ него располагалось, стоя, множество ученыхъ и учащихся. Каждый могъ предложить ректору какой-нибудь сложный талмудическій вопросъ или требовать разъясненія труднаго мѣста, а онъ каждому отвѣчалъ и разъяснялъ. Послѣ этого водворялась тишина—и рошъ-іешива читалъ свою обычную лекцію по галахѣ, съ своими собственными толкованіями и дополненіями. Послѣ лекціи онъ устраивалъ научный диспутъ («хилукъ»), который состоялъ въ слѣдующемъ: сопоставлялись разныя противорѣчивыя мѣста изъ текста Талмуда или изъ комментаріевъ. Эти противорѣчія кое-какъ улаживались разными другими ссылками, затѣмъ открывались противорѣчія въ самихъ ссылкахъ и разрѣшались новыми ссылками и т. д., пока обсуждаемый вопросъ не былъ окончательно разъясненъ. Эти занятія лѣтомъ никогда не кончались раньше полудня. Во вторые же полусеместры рошъ-іешива меньше занимался диспутами, но читалъ для ученыхъ текстъ религіозныхъ сводовъ—«Туримъ» съ комментаріями, а для учащихся—разные галахическіе компендіи вродѣ «Альфаси» и т. п. За нѣсколько недѣль до окончанія занятій, въ концѣ лѣта или зимы, рошъ-іешива назначалъ учащимся юношамъ диспуты, при чемъ самъ участвовалъ въ преніяхъ». Если пилпулистич. методъ господствовалъ въ нѣмецк. школахъ, то онъ достигъ еще большаго развитія въ Польшѣ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь, раздавались протесты противъ односторонняго направленія преподаванія. По мнѣнію извѣстнаго проповѣдника Эфраима Ленчицкаго, «все ученіе въ І. сводится къ изощренію ума и пустымъ преніямъ, называемымъ «хилукъ». Ужасно подумать, что престарѣлый равви, предсѣдательствующій въ іешивѣ, желая изобрѣсти и показать другимъ какое-нибудь новое толкованіе, объясняетъ превратно смыслъ Гемары, между тѣмъ какъ онъ самъ и другіе знаютъ, что настоящій смыслъ не таковъ! Развѣ Богъ велѣлъ изощрять свой умъ ложью и ухищреніями, тратить время по пустому и пріучать къ этому слушателей? И все это для того, чтобы прославиться ученымъ!.. Я лично часто спорилъ съ великими учеными нашего времени, доказывая необходимость уничтоженія методовъ «пилпула» и «хилука», и не могъ ихъ убѣдить. Объясняется это погонею ученыхъ за почетомъ и мѣстами рошъ-іешивъ. Особенно пагубно отражаются эти праздныя словопренія на нашихъ «бахурахъ», ибо, кто не отличается въ преніяхъ, считается неспособнымъ и поневолѣ бросаетъ ученіе, между тѣмъ какъ при правильномъ изученіи Библіи, Мишны, Талмуда и посекимъ такой ученикъ могъ бы оказаться однимъ изъ лучшихъ». Преслѣдованія Хмѣльницкаго положили конецъ расцвѣту польскаго талмудизма. Въ связи съ этимъ І. никогда уже не достигли блеска эпохи Иссерлеса, Луріи, Эдельса и др., однако, продолжали существовать вплоть до раздѣловъ Польши.—На Западѣ І. развились частью еще до указанныхъ событій, частью благодаря бѣжавшимъ туда ученымъ изъ Польши и Литвы. Особенно славились въ 18 в. Альтона, Франкфуртъ, Фюртъ, Мецъ и Прага. Первые пункты «Старыхъ постановленій евр. общинъ въ Моравіи (שי"א תקנות)», разработка которыхъ закончилась въ 1651 году, посвящены вопросу объ урегулированіи І. Двѣ значительнѣйшія общины каждаго округа обязаны заботиться о матеріальномъ существованіи, по крайней мѣрѣ, 10 бахуровъ. Во всѣхъ І. одновременно проходится одинъ и тотъ-же трактатъ, указываемый областнымъ раввиномъ Моравіи или его помощникомъ, чтобы бахуры имѣли возможность переходить изъ одного І. въ другой. Областной раввинъ назначаетъ также экзамены по курсу, пройденному въ теченіе недѣли.—Въ первой половинѣ 19 в. преподаваніе въ І. вновь достигло на Западѣ расцвѣта, благодаря четыремъ виднымъ представителямъ раввинизма. Яковъ Лисса, начавшій свою дѣятельность (1809) въ одной изъ крупнѣйшихъ евр. общинъ, Лиссѣ, насчитывалъ тысячи слушателей. Славой рошъ-іешибы пользовался въ Познани Акиба Эгеръ, а наряду съ нимъ Мордехай Бенетъ въ Никольсбургѣ и Моисей Соферъ въ Пресбургѣ. Кромѣ того, существовали многіе другіе І. въ Богеміи (Прага, Гольчъ-Іеникау, Германместецъ, Калладей), Моравіи (Простицъ, Требичъ, Босковицъ, Гроссъ-Межеричъ и др.) и Венгріи (Айзенштадтъ, и др.). Извѣстный Айзикъ-Гиршъ Вейсъ (см.) воспитывавшійся въ моравскихъ и венгерскихъ І. и самъ руководившій такимъ заведеніемъ въ Гроссъ-Межеричѣ, мѣтко охарактеризовалъ въ своихъ воспоминаніяхъ духъ І. того времени, противопоставивъ богемскіе и моравскіе І.—венгерскимъ: въ первыхъ господствовали болѣе свободное направленіе, интересъ къ евр. занятіямъ, кромѣ Талмуда, и къ общему образованію, въ Венгріи же все это преслѣдовалось строжайшимъ образомъ и вниманіе было обращено исключительно на Талмудъ и его комментаторовъ. Вейсъ отмѣчаетъ рѣдкое усердіе тогдашнихъ венгерскихъ бахуровъ и ихъ любовь къ Талмуду и говоритъ (объ ихъ крайней нуждѣ: кто имѣлъ теплую пищу разъ въ 2 или 3 дня, тотъ почитался счастливцемъ. Болѣе способные бахуры находили пропитаніе въ домахъ богачей, съ дѣтьми которыхъ они занимались. Въ полупраздники Пасхи и въ мѣсяцѣ Элулѣ бахуры странствовали изъ города въ города, собирая пожертвованія на одежду; бахуры помогали другъ другу, еженедѣльно дѣлая въ товарищескую кассу взносы, смотря по состоянію каждаго. Въ Айзенштадтѣ существовалъ обычай, что женихъ въ день свадьбы жертвовалъ въ пользу І. Сами рошъ-іешибы матеріально помогали своимъ слушателямъ. Въ Богеміи, Моравіи и Венгріи при преподаваніи Талмуда господствовалъ пилпулистическій методъ, а «принципы Талмуда», כללי התלמוד, игнорировались. Въ этой побѣдѣ схоластики надъ разумной разработ-

кой Талмуда прежнихъ временъ Вейсъ усматриваетъ причину упадка І. (на Западѣ). Этому способствовало также просвѣтительное движеніе въ западно-европейскомъ еврействѣ, равно какъ мѣропріятія правительствъ, требовавшихъ отъ раввиновъ свѣтскаго образованія. Австрійское правительство закрыло въ 1845 г. всѣ моравскіе І. Школу въ Фюртѣ постигла подобная-же участь въ 1827 г. Когда, по требованію правительства, было введено преподаваніе общихъ предметовъ, слушатели, вскорѣ убѣдившись въ плохой постановкѣ ихъ, разсѣялись по другимъ учебнымъ заведеніямъ и І. потерялъ свое былое значеніе. Во Франціи сохранился только І. въ Мецѣ, который оффиціально назывался «Collége Rabbinique» и содержался на государственный счетъ (одно время онъ находился въ Парижѣ, затѣмъ опять былъ переведенъ въ Мецъ, а позже совершенно закрытъ). Лишь въ Венгріи І. сохранились по настоящій день. Пресбургская школа—одна изъ наиболѣе посѣщаемыхъ; І. существуютъ также въ Айзенштадтѣ, Нитрѣ, Папѣ, Маттердорфѣ, Сикъ-Удваргели, Гроссвардейнѣ, Сатмарѣ, Густѣ и 20 др. мѣстахъ. Бахуры въ Пресбургѣ носятъ общеевропейское платье, чѣмъ отличаются отъ своихъ товарищей въ Галиціи и Россіи, но въ умственномъ отношеніи они стоятъ ниже ихъ. Матеріальное положеніе ихъ болѣе обезпеченное; мѣстное еврейское населеніе относится къ нимъ съ уваженіемъ.—Въ 80-хъ годахъ 19 вѣка среди галиційскихъ ортодоксовъ возникла идея объ учрежденіи І. для укрѣпленія евр. вѣры; таковые были основаны въ Богородчанахъ (1885), въ Станиславовѣ (1886), въ Бржежанѣ и Тарновѣ. Состояніе этихъ І. жалкое—знанія учениковъ ничтожныя, чтеніе лекціи безпорядочное. Рошъ-іешиба нерѣдко разъѣзжаетъ по городамъ и, выхваляя свой І., собираетъ деньги, а за учениками наблюдаетъ его «машгіахъ». Въ І. господствуетъ крайнее ортодоксальное направленіе и суевѣрное увлеченіе практической каббалой. Другими вопросами ученики не интересуются. О матеріальномъ положеніи І. заботятся богатые ортодоксальные элементы въ Галиціи, однако, ученики бѣдствуютъ и каждый день обѣдаютъ въ другомъ домѣ, причемъ получаютъ обѣдъ на кухнѣ, что должно дѣйствовать на нихъ деморализирующе. Они спятъ вмѣстѣ въ тѣсныхъ и грязныхъ помѣщеніяхъ.—Въ Америку І. были перенесены эмигрантами изъ Восточной Европы. Первый І. «Ez Chajim» былъ основанъ въ Нью-Іоркѣ въ 1886 г.; имѣются 175 учениковъ, 6 учителей, (2 для Пятикнижія, 4 для Талмуда); проходятъ также общіе предметы; по субботамъ повторяютъ пройденные въ теченіе недѣли предметы; бюджетъ—5.000 долларовъ; обязательный курсъ трех- или четырехлѣтній. «Jeschibat Rabbenu Jacob Joseph» возникъ въ 1902 г.; посѣщается 250 учениками, 8 классовъ (включая 2 для англ. языка и 2 для Талмуда) съ 8 учителями; курсъ трехлѣтній; Наиболѣе важнымъ І. является «Jeschibat Rabbi Isaac Elchanan» (Theological Seminary Association), осн. въ 1897 году; предсѣдателемъ состоялъ въ 1906 г. докторъ Филиппъ Клейнъ, а рошъ-іешибой М. Л. Шапиро; посѣщается 80 учениками; каждый получаетъ платье и 3 доллара еженедѣльно; расходы І. достигаютъ 15.000 долларовъ въ годъ; предметами занятій являются Талмудъ и «посекимъ» (кодификаторы); главное вниманіе обращено на трактаты Гиттинъ, Кетуботъ, Киддушинъ и три Баботъ; изъ Шулханъ-Аруха проходятъ только Іоре-Деа, Хошенъ-Мишпатъ и Эбенъ га-Эзеръ. Послѣ 3 или 4 лѣтъ воспитанники получаютъ «семиху». І. организованъ по образцу воложинскаго І. (см. Евр. Энц. V). Другіе, менѣе важные І. находятся въ Бостонѣ, Филадельфіи, Питтсбургѣ и Чикаго.

На *Востокѣ* путешественникъ Веніаминъ Тудельскій (1160—73) нашелъ въ Багдадѣ 10 іешиботовъ; главнымъ ректоромъ былъ р. Самуилъ б. Эли. Окончившіе курсъ ученія получали «семиху» отъ «решъ-галуты» (князя изгнанія). Другой путешественникъ, Петахья изъ Регенсбурга, сообщаетъ, что рошъ-іешиба (Самуилъ б. Эли) имѣлъ иногда до 2000 слушателей, которые предварительно обучались у другихъ преподавателей въ Багдадѣ. Эксилархъ р. Эліезеръ былъ подчиненъ рошъ-іешибѣ, «который живетъ въ большомъ домѣ, драпированномъ шелкомъ, и одѣвается въ платье, шитое золотомъ. Онъ сидитъ на высокомъ стулѣ, а слушатели помѣщаются вокругъ него на полу. Онъ обращается къ истолкователю (meturgeman), который потомъ передаетъ слушателямъ слова ректора. Слушатели обращаются съ вопросами къ истолкователю, который, если не знаетъ, какъ отвѣчать, спрашиваетъ ректора; чтеніе сопровождается речитативомъ». — Позже І. возникли въ Палестинѣ. Послѣ кратковременнаго существованія І-та Нахманида, переселившагося въ Іерусалимъ въ 1267 году, талмудич. школы образовались въ Сафедѣ (подъ руководствомъ Бераба и Іосифа Каро) и Іерусалимѣ (Леви ибнъ-Хабибъ) въ 16 в. На частныя средства были основаны потомъ І. въ Іерусалимѣ; въ 1758 г. извѣстны 8 сефардскихъ І. Лишь во второй половинѣ 19 в. ашкеназы также начали устраивать І.; таковы «Ez Chajim» (1851), «Meah Schearim», «Ohel Moscheh» и наиболѣе важный «Torat Chajim» (150 слушателей). См. Іерусалимъ, Бетъ-Гамидрашъ, Бахуръ, Воспитаніе.—Ср.: Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah; Веніаминъ Тудельскій, Masooth, и Петахья изъ Регенсбурга, Sibbut (изд. Грюнгута); M. Güdemann, Gesch. d. Erziehungwesens, I—III, passim и документы въ III т. евр. изданія Ha-Tora we ha-Chajim; idem, Quellenschriften z. Gesch. d. Unterrichtswesens u. d. Erziehung bei den deutschen Juden, 1891; Nathan Hannover, Jeven Mezulah; A. H. Weiss, Zichronothai, 1895; B. Brainin, въ Ha-Zofe 1903, № 219; Strassburger, Gesch. d. Erziehung u. d. Unterrichts bei d. Israeliten, 1885; Бершадскій, Первые іешиботы въ Польшѣ, утвержденные государственной властью, Восходъ, 1896, I; Русск.-Евр. Арх., III, № 172; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., III; Я. Эмденъ, Meggilat Sefer, 1896 въ началѣ; Lewin, Gesch. d. Jud. in Lissa, 1907, 207 и сл.; G. Wolf, D. alten Statuten d. jüd. Gemeinden in Mähren, 1880; I. D. Eisenstein, въ Jew. Enc., XII; Hed Hesman, 1910, № 159 (о галиційскихъ іеш.); Lieberman, въ журналѣ Ha-Emet, № 2.

М. Вишницеръ. 5.

Іешиботы въ Россіи.—Съ переходомъ польскихъ евреевъ въ русское подданство І. продолжали играть свою прежнюю роль. Они снабжали раввинами и учеными не только русскія, но и западно-европейскія общины. Литовскіе І. считались средоточіемъ талмудической науки. Современники по этому поводу говорили, что «Свѣтъ Торы исходитъ съ Востока».—І. были очень широко распространены по Сѣверо-западному краю. По своему характеру они дѣлились на двѣ категоріи: 1) удовлетворявшіе мѣстныя потребности и 2) имѣвшіе общееврейское значеніе.—Первые І. служи-

ли дополненіемъ къ существовавшимъ въ каждомъ городѣ хедерамъ и талмудъ-торамъ; юноши, не желавшіе остановиться на первоначальномъ образованіи, уходили въ бетъ гамидрашъ, гдѣ, посвящая себя самостоятельному изученію Талмуда, образовывали при молитвенныхъ домахъ группы «бѣдныхъ бахуровъ», קבוצים, представлявшія маленькіе І. Подобные І. пополнялись обыкновенно выходцами изъ близлежащихъ мѣстечекъ и деревень. Попеченіе объ этихъ І. брали на себя прихожане подлежащаго бетъ-гамидраша или синагоги; приглашался рошъ-іешива, который читалъ предъ учениками «шіуръ» (опредѣленную ежедневную лекцію) и, главнымъ образомъ, наблюдалъ за ними во время самостоятельныхъ занятій. Жилищемъ для іешиботниковъ служили сами молитвенные дома; обѣдали они у «баале-батимъ» (обывателей) поочередно, каждый день у другого. Это получило техническое названіе—Täg-essen. Іешиботники въ своихъ занятіяхъ не имѣли ни руководящей цѣли, ни опредѣленной программы, и были готовы на всякія лишенія, будучи проникнуты глубокой вѣрой, что изученіе Торы — дѣло богоугодное. Благочестивые попечители и жертвователи считали себя обязанными заботиться объ І. ради «мицвы», т.-е. во имя Бога. Оттого въ концѣ первой половины 19 в., когда религіозное чувство среди русскихъ евреевъ стало ослабѣвать, замѣчается постепенное паденіе маленькихъ іешиботовъ. — І. второй категоріи собирали значительное количество учениковъ со всѣхъ концовъ Россіи и даже изъ за-границы. И здѣсь ученики не имѣли программы для занятій и матеріально были плохо обезпечены, но такъ какъ сюда попадали наиболѣе способные и предпріимчивые юноши, большинство которыхъ стремилось къ опредѣленной цѣли, къ достиженію ученой степени,— то эти І. всегда держались на болѣе высокомъ уровнѣ развитія. Подобные І. возникали обыкновенно въ маленькихъ мѣстечкахъ, вдали отъ городского шума. Притягательной силой въ нихъ служило имя какого-нибудь выдающагося талмудиста; онъ бралъ на себя руководство учениками и попеченіе объ ихъ содержаніи; онъ обращался чрезъ посредство своихъ «мешулахимъ», т.-е. разъѣздныхъ уполномоченныхъ, ко всѣмъ общинамъ Россіи, а иногда и заграничнымъ, съ просьбой о матеріальной поддержкѣ его І. Притокъ пожертвованій зависѣлъ исключительно отъ авторитета основателя и степени его популярности. Если имя главы І. было извѣстно въ народѣ, уполномоченные вездѣ встрѣчали радушный пріемъ—они въ такихъ случаяхъ играли даже извѣстную культурную роль, являясь какъ бы духовнымъ звеномъ, объединяющимъ разсѣянныя и разрозненныя еврейскія общины. Для І. нерѣдко выстраивалось отдѣльное зданіе, и многосторонняя духовная жизнь била въ немъ ключемъ. Лучшимъ примѣромъ можетъ служить Воложинскій іешиботъ (см. Евр. Энц., V, 724—730), а также отчасти Мирскій и Тельшевскій іешиботы.— Изданныя правительствомъ въ 1844 году «временныя правила» объ І. имѣли, главнымъ образомъ, въ виду урегулировать І. второй категоріи. Первый типъ І. въ глазахъ правительства немногимъ отличался отъ обыкновеннаго «бетъ-гамидраша» и причислялся къ категоріи «еврейскихъ ученыхъ заведеній, называемыхъ также «клаузами», въ которыя евреи приходятъ въ свободное отъ житейскихъ занятій время частью для молитвы, частью для ученыхъ и нравственныхъ бесѣдъ о своемъ законѣ». «Временныя правила» опредѣляютъ І., какъ «высшія учебныя заведенія для молодыхъ людей, которые желаютъ пріобрѣсть подробнѣйшія свѣдѣнія въ Талмудѣ и источникахъ еврейскихъ религіозныхъ законовъ, или приготовиться къ раввинскому званію». Отвѣтственнымъ лицомъ іешибота правительство признало его руководителя—«ученаго раввина, съ названіемъ *рошъ-іешива*»; на него возложены были хозяйственныя заботы, онъ же «имѣетъ главный надзоръ за нравственностью учениковъ и за всѣми принадлежащими къ заведенію лицами». § 33 правилъ гласитъ: «Рошъ-іешива обязанъ предъ началомъ учебнаго года составить программу предметовъ, которые намѣренъ пройти въ каждомъ классѣ своего заведенія, съ показаніемъ, кто именно будетъ преподавать оные»; однако, въ І. никогда не существовало классовъ и не вырабатывались предварительныя программы. Предметомъ занятій является почти исключительно галахическая часть Талмуда съ комментаріями; не только Библія, но и агада, была въ загонѣ; іешиботники полагали, что агада нужна лишь простымъ мірянамъ, а потому въ изданіяхъ Талмуда, предназначенныхъ для І., слѣдовало бы ее совершенно выпустить (Hakerem, стр. 65). Методъ преподаванія былъ въ большинствѣ случаевъ пильпулистическій, схоластическій. Источники галахи — какъ Сифра, Сифри, Мехилта и Тосефта—не изучались, іерусалимскій Талмудъ такъ же былъ устраненъ, а въ вавилонскомъ Талмудѣ обращалось вниманіе не на пріобрѣтеніе по возможности больше свѣдѣній, בקיאות, а на скрупулезный анализъ и остроумное толкованіе отдѣльныхъ мѣстъ, חריפות. Вслѣдствіе такой системы изученія Талмуда въ іешиботникахъ, рядомъ съ усиленнымъ развитіемъ интеллекта, совершенно атрофировалось чувство. Даже молитва, какъ моментъ проявленія чувства въ религіозной жизни, оттѣснялась въ І. на задній планъ. Это вызвало реакцію. Въ І. стали развиваться мистическія и аскетическія тенденціи. Одна такая секта возникла въ Мирскомъ І. Ея адепты молились усерднѣе другихъ, плакали во время молитвы, постились по нѣсколько дней сряду, брили головы, купались въ прорубяхъ, сутками стояли босыми ногами на сухомъ горохѣ, по мѣсяцамъ молчали. Въ это-же время въ І. стало намѣчаться и стремленіе къ просвѣщенію. Въ обществѣ и печати заговорили о томъ, что І. служатъ разсадниками невѣжества и готовятъ нравственныхъ и физическихъ калѣкъ. Въ 1851 г. правительство потребовало преподаванія въ І. русскаго языка; рошъ-іешивамъ было вмѣнено въ обязанность «заключить условіе со смотрителемъ мѣстнаго казеннаго еврейскаго училища о количествѣ еженедѣльныхъ русскихъ уроковъ и о соотвѣтствующемъ вознагражденіи за преподаваніе». Несмотря на это, въ І. не было введено изученіе русскаго языка. Однако, іешиботники стали тайкомъ изучать свѣтскія науки. Послѣ долгаго трудового дня въ І. молодые люди предавались дома чтенію «запретныхъ» книгъ, изученію языковъ и научному изслѣдованію Талмуда и Библіи. До 80-хъ годовъ главари ортодоксальнаго еврейства не предпринимали рѣшительныхъ мѣръ противъ этого; были случаи репрессій лишь по отношенію къ отдѣльнымъ ученикамъ. Съ другой стороны, передовая часть еврейства требовала введенія преподаванія общеобразовательныхъ предметовъ въ І. Печать выступала противъ іе-

шиботскихъ заправилъ, требуя реформы. Среди ассимилированной интеллигенціи раздавались голоса даже въ пользу совершеннаго закрытія І., какъ «разсадниковъ фанатическихъ раввиновъ» (соотвѣтствующая записка была представлена «Еврейскому Комитету»). Но правительство, несмотря на то, что «І. конкуррируютъ съ казенными раввинскими училищами», не хотѣло закрыть ихъ въ виду ихъ «благотворительнаго характера». Въ это время были сдѣланы неудавшіяся попытки пріобщенія І. къ европейскому образованію; такъ, петербургскій меценатъ Л. Фридляндъ предложилъ мирскому рошъ-іешивѣ ввести въ своемъ іешиботѣ общіе предметы, обѣщавъ І. щедрую поддержку, но консервативные раввины воспротивились этому. Только въ 1887 г. раввины пошли на уступку. Собравшись въ Петербургѣ въ количествѣ 12 человѣкъ, они согласились на преподаваніе въ І. русскаго языка въ объемѣ курса 1 класса, причемъ таковое должно вестись въ отдѣльномъ зданіи, подъ строгимъ надзоромъ рошъ-іешивы, чтобы въ І. не проникли «еретическія сочиненія» (см. Евр. Энц., т. V, 725—6). Съ возникновеніемъ національнаго и палестинофильскаго движеній іешиботники особливо увлеклись свѣтской литературой. Тогда крайняя ортодоксія, опасаясь, что изъ этихъ І. станутъ выходить раввины нежелательнаго для нея направленія, начала основывать новые І. на началахъ аскетизма и строгаго благочестія. Такимъ образомъ, въ началѣ 80-хъ гг. въ Ковнѣ возникла организація «Колелъ», поставившая себѣ цѣлью поддерживать женатыхъ іешиботниковъ, פרושים, стремящихся къ раввинскому званію. При значительной матеріальной поддержкѣ берлинскаго мецената, крайняго ортодокса О. Лахмана, былъ основанъ въ Ковнѣ, Слободкѣ и еще нѣкоторыхъ мѣстахъ рядъ І., въ которыхъ насаждалось «муссерничество» по идеямъ рабби И. Салантера, состоявшее въ стремленіи къ аскетизму въ связи съ отрицательнымъ отношеніемъ къ просвѣщенію. Управленіе всѣми этими І. сосредоточилось въ Ковнѣ, въ рукахъ строгаго муссерника раввина И. Блазера (см.). Въ 90-хъ гг. ковенская касса расходовала до 100.000 р. въ годъ, поддерживая около 200 молодыхъ «порушимъ». Гоненія на всякія свѣтскія знанія достигли здѣсь апогея; іешиботники отдавали больше времени постамъ и молитвамъ, нежели изученію Талмуда. Это направленіе вызвало противъ себя сильныя нареканія даже со стороны ортодоксальныхъ раввиновъ, и іешиботники «муссерники» принуждены были покинуть слободскій І. и основать свой собственный (Kenesset bet Israel), являющійся въ настоящее время однимъ изъ наиболѣе крупныхъ І. въ Россіи. Нынѣ (1910) въ немъ обучаются около трехсотъ учениковъ; почти всѣ они получаютъ поддержку отъ правленія І., имѣющаго своихъ разъѣздныхъ уполномоченныхъ, собирающихъ пожертвованія въ Россіи и въ Америкѣ. Мало успѣвающіе іешиботники получаютъ отъ рубля до двухъ въ мѣсяцъ, болѣе даровитые— отъ трехъ до четырехъ рублей. Большинство іешиботниковъ пользуются также поддержкою изъ дома—отъ шести до десяти рублей въ мѣсяцъ. Для противодѣйствія распространенію просвѣщенія среди будущихъ раввиновъ хабадскіе хасиды съ цадикомъ Ш. Б. Шнеерсономъ во главѣ основали въ концѣ 19 в. іешиботъ «Tomche Temimim», состоящій изъ 4 отдѣленій и 4 подготовительныхъ классовъ. Въ послѣдніе поступаютъ дѣти 11—12 лѣтъ; они занимаются съ 8 часовъ утра до 10 часовъ вечера. Отдѣленія не находятся въ одномъ городѣ; для огражденія юношей отъ «вреднаго» вліянія крупнаго центра отдѣленія размѣщены въ небольшихъ городахъ: одно—въ Городищѣ (Мог. губ.), другое въ Щедринѣ (Минск. губ.), остальныя—въ Любавичахъ (резиденція Шнеерсона). Главное вниманіе удѣляется изученію хасидской литературы, которой каждый іешиботникъ обязанъ посвящать не менѣе 4 часовъ въ день; даже воспитанники подготовительныхъ классовъ проходятъ Таньо (главный трудъ основателя хабадскаго ученія), дабы съ малыхъ лѣтъ проникнуться хасидскимъ міровоззрѣніемъ. Смотрители и преподаватели зорко слѣдятъ за тѣмъ, чтобы питомцы не поддавались новымъ вѣяньямъ, и чтеніе произведеній ново-еврейской литературы наказывается изгнаніемъ изъ І. Число учениковъ всѣхъ отдѣленій доходитъ (въ 1910 г.) до 400; кромѣ одежды и обуви, большинство іешиботниковъ получаетъ отъ администраціи І. также денежную поддержку, отъ 3 до 6 руб. въ мѣсяцъ. Годовой бюджетъ І. достигаетъ 37.000 рублей. Условія жизни требовали реформы І. какъ со стороны внѣшней обстановки, такъ и внутренняго содержанія. Начиная съ 90-хъ гг. 19 вѣка, въ І. участились столкновенія учениковъ съ администраціей на почвѣ скуднаго содержанія и запрета заниматься общими науками; о реформѣ іешиботники подняли голосъ даже въ печати; они попытались сорганизоваться, чтобы путемъ объединенія всѣхъ іешиботовъ повліять на заправилъ въ пользу реформы, однако ничего не добились. Въ 1902 г. іешиботники подали «петицію» Второму всероссійскому съѣзду сіонистовъ въ Минскѣ, прося обратить вниманіе на ихъ бѣдственное положеніе, но сіонисты ничего въ пользу реформы не предприняли. Ортодоксальная же фракція «Мизрахи» съ р. И. Рейвесомъ во главѣ дѣятельно занялась этимъ вопросомъ. На совѣщаніи въ Лидѣ было рѣшено учредить «реформированный» І., въ которомъ были бы устранены хозяйственныя неурядицы; здѣсь, въ связи съ другими науками, Талмудъ долженъ былъ преподаваться по раціоналистическому методу. Такой І. былъ открытъ въ 1905 г. въ Лидѣ подъ руководствомъ раввина И. Рейвеса. Реформа лидскаго І.—умѣренная, оставляющая традиціонныя идеи и назначеніе учрежденія нетронутыми и стремящаяся измѣнить только внѣшнюю сторону дѣла; главная цѣль— сохранить старый талмудизмъ въ его стародавнемъ пониманіи; изученіе Торы въ идеѣ остается самоцѣлью, но въ виду измѣнившихся условій жизни необходимо стремиться къ тому, чтобы наука могла также служить средствомъ пропитанія; для этого достаточно образованіе въ объемѣ уѣзднаго училища, знакомство съ Библіей, еврейск. языкомъ, его грамматикой и исторіей народа; И. Рейнесъ впервые ввелъ въ І. опредѣленную программу занятій, раздѣлилъ его на классы, устроилъ періодическія испытанія учениковъ. Завѣдываніе І. сосредоточено въ рукахъ четырехъ комитетовъ: финансоваго, раввинскаго (для пріемныхъ испытаній учениковъ и высшаго надзора), педагогическаго и ученическаго. І. разсчитанъ на шестилѣтній курсъ. Первые 4 года посвящаются изученію Талмуда и его комментаторовъ, גפ״ת; послѣдніе два—исключительно ознакомленію съ нынѣ дѣйствующими религіозными кодексами, פוסקים. Лидскій І. вскорѣ сталъ весьма популяренъ. Въ 1908 г. І. получилъ утвержденный уставъ. Денежные взносы

достигли суммы 20.000 р. Учениковъ свыше 300. Такъ какъ І. долженъ выпускать не только раввиновъ и учителей, но и «купцовъ, знающихъ еврейство изъ первоисточника и любящихъ его», то съ 1909 г. стали преподавать ученикамъ въ послѣднемъ подготовительномъ классѣ нѣкоторыя коммерческ. познанія. Однимъ изъ главныхъ покровителей І. состоитъ баронъ Д. Г. Гинцбургъ.—*Одесскій І.* имѣетъ въ виду согласовать Талмудъ не только съ жизнью, но и съ современной наукой. І. былъ основанъ еще въ 1866 году (благодаря стараніямъ А. Цедербаума, редактора Гамелица). Хотя правительство тогда-же потребовало введенія русскаго языка и преподаванія предмстовъ въ объемѣ курса казеннаго евр. училища, но фактически это осуществилось только въ 1874 г. Кромѣ того, въ І. преподавались Библія и грамматика древ.-евр. языка. Въ 1891 г. былъ утвержденъ уставъ І.; хотя съ этого времени І. и стремился выпускать образованныхъ раввиновъ, могущихъ замѣстить одновременно должности духовнаго и казеннаго раввиновъ, но въ дѣйствительности эта задача не была выполнена; І. по-прежнему больше походилъ на обыкновенную талмудъ-тору, чѣмъ на высшее учебное заведеніе. Тогда особый комитетъ (писатели М. Моргулисъ, Ш. Абрамовичъ, У. Гинцбургъ и др.) выработалъ новую, утвержденную въ 1905 году программу, которая должна была поднять уровень преподаванія (рошъ-іешива—р. Х. Черновицъ). По новой программѣ І. состоитъ изъ двухъ отдѣленій: въ первомъ (четыре класса) проходятъ еврейск. предметы и общія науки по курсу 6 классовъ гимназіи, второе отдѣленіе посвящается исключительно усовершенствованію въ евр. наукахъ (въ теченіе двухъ лѣтъ) для раввинской дѣятельности. Всѣ предметы, включая Библію и Талмудъ, преподаются по научному методу, не взирая на нѣкоторыя противорѣчія съ традиціей (одно время преподавали Х. Черновицъ, І. Клаузнеръ и Н. Бяликъ). І. существуетъ на частныя пожертвованія и на суммы коробочнаго сбора Одессы. Бюджетъ въ 1908 г. около 13 тыс. руб., нынѣ (1910) открыты 4 класса съ 60 ученик.—Большой извѣстностью пользуются І. въ Эйшишкахъ, Ломжѣ, Мирѣ и Тельшахъ; послѣдній игралъ видную роль, какъ разсадникъ особаго метода пилпулизма, названнаго среди іешиботниковъ הגיון, т.-е. логика; популярностью пользовался также виленскій І., такъ наз. «Рамайлесъ Клаузъ», который былъ основанъ ремесленниками; особенными заботами въ пользу этого І. прославился трубочистъ Шабси: онъ отдавалъ свои послѣднія крохи іешиботникамъ, а его жена стирала имъ бѣлье. Хозяйственная и административная части въ І. возложены на такъ назыв. «наблюдателей», משגיחים, которые распредѣляютъ субсидію между учениками, заботятся объ ихъ ночлегѣ и надзираютъ, чтобы они не отвлекались отъ занятій. «Наблюдатели» нерѣдко примѣняли къ іешиботникамъ различныя репрессіи, до побоевъ включительно. Только съ развитіемъ самосознанія у іешиботниковъ порядки въ этомъ отношеніи начинаютъ улучшаться. Скудное пропитаніе большинства іешиботниковъ по чужимъ столамъ («Täg essen») унижало ихъ достоинство, дѣлало ихъ робкими и готовыми подчиниться чужой волѣ. Въ послѣдніе годы система «поденныхъ обѣдовъ» замѣняется денежными субсидіями, выдаваемыми каждому ученику въ отдѣльности, или же общими іешиботскими кухнями (Любавичи, Одесса и др.). Ученики ночевали обыкновенно въ интернатахъ и въ зданіяхъ самого І. Такъ какъ позднія занятія считались не только заслугою, но и обязанностью, то менѣе прилежные часто терпѣли отъ болѣе усердныхъ. Засыпавшаго ранѣе полуночи товарищи тревожили разными шутками. Іешиботники называли другъ друга по имени родного города. «Наблюдатели» заставляли учениковъ вставать очень рано; отъ 5 часовъ утра до 8 час. веч. занятія были обязательны. Лекція или «шіуръ» читалась обыкновенно отъ 11 до 2 час. дня. Были такіе מתמידים, которые занимались каждую вторую ночь напролетъ. Въ небольшихъ І. лекцій нѣтъ, ученикамъ задаютъ уроки, которые они должны сами приготовить. Въ реформированныхъ І. мало по-малу вводятся порядки учебныхъ заведеній.—Ср.: Кіевлянинъ, 1867, № 19; Виленскій Вѣстн., 1888, № 29; День, 1869, №№ 6, 9, 12, 24; Разсвѣтъ, 1880, № 27; Нед. Хрон. Восходъ, 1889, №№ 42, 49; П. Марекъ, Очеркъ по истор. просвѣщ. евр. въ Россіи; Розенфельдъ, И. Салантеръ, сборн. Пережитое, т. I; Ю. Гессенъ, Истор. замѣтки, тамъ-же; Сборн. постановл. по мин. нар. просв., т. II, 402—405; Гамелицъ, 1885, № 66; Рейнесъ, Chatham Tachnith, I, 17; Ozar Hasafroth, III, 21; Hobaah Metareschetch и др. *З. Крупицкій.* 8. 7.

Іешуа, первосвященникъ—см. Іошуа.

Іешуа, ישוע.—1) Іудейскій городъ, упоминаемый въ числѣ заселенныхъ евреями, возвратившимися изъ Вавилонскаго плѣна (Нех., II, 26); повидимому, онъ находился на югѣ іуд. владѣній, у границы съ Эдомомъ. Названіе этого города возбуждаетъ, однако, сомнѣнія въ смыслѣ точнаго установленія его мѣстонахожденія, такъ какъ въ спискѣ городовъ, приведенныхъ у Нехеміи передъ городомъ Молада, מולדה, упоминается І., тогда какъ въ спискѣ іудейскихъ городовъ, приведенномъ въ кн. Іошуи (15, 26; 19, 2), вмѣсто І. упоминаются Шема, שמע, и Шеба, שבע. По мнѣнію изслѣдователей, въ частности Кнобеля, форма (Е)—Шуа или Шеб(в)а по корню своему близка арабскому имени Sa-weh, которое носитъ одна мѣстность, покрытая развалинами и расположенная на высокомъ холмѣ къ западу отъ Teel-Arad'а.—Ср. Black-Cheyne, Encycl. Biblica, II, 2433; Palestine Exploration Fund Memoirs, III, 409.—2) Названіе рода изъ «Бне Пахатъ Моабъ», בני פחת מואב, упоминаемаго въ спискѣ евреевъ, возвратившихся вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ (см.) изъ Вавилоніи (Эзра, 2, 6=Нех., 7, 11).—3) «Домъ Іешуи» представлялъ священническую семью въ составъ которой входили «Бне Іедаія», בני ידעיה (Эзра, 2, 36=Нех., 7, 39=I Эздра, V, 24). Какъ полагаютъ, хронистъ, чтобы показать древность этой священнической семьи, внесъ одного І. въ число тѣхъ двадцати четырехъ священническихъ разрядовъ, которые якобы были уже установлены царемъ Давидомъ (I кн. Хрон., 24, 11; ср. II кн. Хрон., 31, 15, гдѣ упоминается другой священникъ І., жившій въ царствованіе Хизкіи и наблюдавшій за правильнымъ распредѣленіемъ доходовъ, поступавшихъ въ храмъ въ пользу священниковъ).—4) «Бне Іешуа», בני ישוע—левитская семья, приведенная въ спискѣ родовъ, возвратившихся изъ Вавилонскаго плѣна и поселившихся въ Іерусалимѣ и др. городахъ Іудеи Эзра, 2, 2; Нех., 7, 7). 1.

Іешуа бенъ-Илія га-Леви—африканскій ученый и поэтъ неизвѣстной эпохи, собравшій стихотворенія Іегуды Галеви въ «Диванъ», снабдивъ его предисловіемъ на арабскомъ яз. и отмѣтивъ

предъ каждымъ стихотвореніемъ содержаніе и поводъ, по которому оно написано. «Диванъ» распадается на 3 части: 1) стихотворенія съ одинаковой риѳмой; 2) стихотворенія съ различною риѳмою; 3) риѳмованная проза. Въ предисловіи (переведенномъ А. Гейгеромъ на нѣмецкій яз.; «Nachgelassene Schriften», III, 154) І. говоритъ, что при составленіи «Дивана» онъ пользовался сборниками предшественниковъ: Хіи аль-Магараби, Давида б. Маймовъ и Абу Саида ибнъ-Алкаша, пополнивъ ихъ многими другими стихотвореніями Галеви, не настаивая, впрочемъ, на дѣйствительной ихъ принадлежности ему. Это тотъ-же «Диванъ», который впослѣдствіи принадлежалъ С. Д. Луццато, издавшимъ его въ Betulat Bat Jehudah» и «Divan Jehudah ha-Levi». Въ предисловіи І. говоритъ, что онъ собралъ стихотворныя и прозаическія произведенія Авраама ибнъ-Эзры. Заксъ (Religiöse Poesie, 290, прим. 2) отожествляетъ разсматриваемаго І. съ литургическимъ поэтомъ Іешуей га-Леви Хазаномъ, авторомъ двухъ піутовъ (אמוני לבב и יערב שיחי) въ триполитанскомъ махзорѣ на вечерню Дня Всепрощенія. — Ср.: Fünn, KI., 671; Landshuth, 132; Zunz, Liter., 567—8; Jew. Enc., XII, 600; Luzzatto, Betulat Bat Jehudah, 9, 15. *А. Д.* 4.

Іешуа бенъ-Іегуда—Іешуа бенъ-Іуда.

Іешуа бенъ-Іосифъ га-Леви—алжирскій талмудистъ 15 в., род. въ Тлемсенѣ, откуда бѣжалъ въ 1467 г., когда испанцы учинили избіеніе евреевъ, и въ 1469 г. прибылъ въ Толедо, гдѣ ему оказалъ гостепріимство донъ-Видаль ибнъ-Лаби, глава талмудической школы въ Толедо, по просьбѣ котораго І. написалъ методологію «Halichoth Olam» (ок. 1490, Лиссабонъ или Испанія). Въ первой части рѣчь идетъ о дѣленіи Мишны на отдѣлы и о методѣ ея составленіи, во второй—о методѣ Гемары, въ третьей—о методѣ Мишны, въ четвертой изложены правила талмудической герменевтики о 13 методологическихъ пріемахъ р. Исмаила и 32 Эліезера б. Яковъ; 4-я глава этой части о способахъ, на основаніи которыхъ устные законы выводятся изъ писаннаго (מדרשות) или примыкаютъ къ нему (אסמכתות), не напечатана; въ пятой части изложены методы, которыми пользуются для галахическихъ рѣшеній. Положивъ въ основаніе своего труда «Sefer ha-Keritoth» Самсона изъ Кинона, І. пополнилъ его свѣдѣніями, разбросанными въ Тосафотъ и другихъ произведеніяхъ французскихъ и нѣмецкихъ раввиновъ. Своей краткостью трудъ І. привлекъ къ себѣ вниманіе ученыхъ и такимъ образомъ, въ свою очередь, послужилъ основаніемъ для Іосифа Каро въ его «Kelale ha-Gemara» и для Соломона Алгази въ его «Jabin Schemua», которые представляютъ толкованія труда І. Въ предисловіи къ этому сочиненію І. воздаетъ хвалу своимъ учителямъ Якову га-Когену Ашкенази и дону-Видалю ибнъ-Лаби, которому онъ, кромѣ того, въ концѣ книгѣ посвящаетъ оду. «Halichoth Olam» неоднократно переиздавалось; въ 1634 г. въ Лейденѣ оно вышло съ латинскимъ переводомъ L'Empereur'a (второе изданіе Ганау, 174, съ прим. издателя Baschuysen'a); «Logicae Hebraicae Rudimenta» (Іена, 1697) І. Струве—передѣлка сочин. І.—Ср.: Jew. Enc., XII, 600; Fünn, KI, 672. *А. Д.* 9.

Іешуа бенъ-Іуда (по-арабски **Абульфараджъ Фурканъ ибнъ-Асадъ**)—караимскій экзегетъ и философъ; жилъ, вѣроятно, въ Іерусалимѣ, въ концѣ 11 в.; ученикъ Іосифа б. Авраама га-Роэ. Именуемый «великимъ наставникомъ» (al-muallim), І. считается однимъ изъ наиболѣе выдающихся караимскихъ авторитетовъ. Подобно многимъ другимъ караимамъ, онъ былъ очень активнымъ пропагандистомъ караимскаго ученія и его публичныя лекціи о караимствѣ привлекли вниманіе многихъ изслѣдователей, въ томъ числѣ кастильскаго раббанита Аль-Тараса, который, проникшись ученіемъ І., по возвращеніи на родину сталъ живо распространять это ученіе при помощи сочиненій І. Величайшею, впрочемъ, заслугою І. предъ караимствомъ было окончаніе переработки законодательныхъ нормъ относительно брачныхъ постановленій, чѣмъ онъ закончилъ дѣло, инціаторомъ котораго явился его наставникъ Іосифъ бенъ-Авраамъ га-Роэ.—Какъ библейскій экзегетъ, І. представляетъ величину довольно разностороннюю. Переведя все Пятикнижіе на арабскій языкъ, Іешуа написалъ къ нему обширнѣйшій комментарій, а въ 1054 г. сдѣлалъ краткое извлеченіе изъ послѣдняго. При этомъ онъ использовалъ работы всѣхъ предшественниковъ, въ томъ числѣ даже труды Саадіи-гаона, съ которымъ нерѣдко вступаетъ въ ожесточенную полемику. Рядъ выдержекъ изъ комментарія І. цитируется Авраамомъ ибнъ-Эзрою. Въ Британскомъ музеѣ (I. 491, 2494; II, 2544—46) хранятся отрывки его перевода Пятикнижія и большого комментарія на часть кн. Левитъ вмѣстѣ съ большею частью сокращеннаго комментарія. Оба комментарія уже рано были переведены на евр. языкъ; часть ихъ заключается въ собраніи Фирковича (Петербургъ).—Кромѣ того, Іешуа написалъ еще особый арабскій комментарій къ Декалогу (съ изложеніемъ того-же комментарія въ болѣе сокращенной формѣ) и философскій Мидрашъ «Bereschit Rabbah», гдѣ онъ трактуетъ, въ духѣ мотазилитскаго «калама», о міросотвореніи, существованіи и единствѣ Божіемъ, божественныхъ аттрибутахъ и т. п. Въ Лейденѣ (Cat., №№ 5 и 41, 2) хранится рукопись сокращенной версіи толкованія І. къ Декалогу въ евр. переводѣ, принадлежащемъ перу Тобіи б. Моисея и озаглавленномъ «Pitron Asseret ha-Debarim». Самый оригиналъ «Bereschit Rabbah» не уцѣлѣлъ, но выдержки изъ него приводятся Аарономъ Никомедійскимъ въ «Ez Chajim» и Авраамомъ ибнъ-Даудомъ, который въ «Sefer ha-Kabbalah» (въ концѣ) называетъ трудъ І. «богохульнымъ».—Кромѣ того, І. составилъ сочиненіе, озаглавленное «Sefer ha-Jaschar», о предписаніяхъ (не сохранилось). По всей вѣроятности, именно изъ этой книги извлеченъ его трактатъ о степеняхъ родства, въ которыхъ воспрещены браки; этотъ трактатъ онъ самъ цитируетъ подъ названіемъ «Al-Dshawabat wal-Masail fial-Arajoth» (онъ извѣстенъ по евр. переводу Якова б. Симонъ—«Sefer ha-Arajoth»). Отрывки какъ арабскаго оригинала, такъ и евр. перевода, имѣются въ рукописномъ видѣ—первый въ Британскомъ музеѣ (№ 2497, III), второй—въ Лейденѣ (Cat., №№ 25, 1; 41, 16) и С.-Петербургѣ (№ 1614); изданъ въ 1909 г. И. Маркономъ подъ заглавіемъ ספר הישר въ видѣ I части его «Собранія матеріаловъ по брачному праву караимовъ»—מקורות). Въ этомъ сочиненіи І. говоритъ о тѣхъ герменевтическихъ правилахъ, которыя примѣнялись къ интерпретаціи соотвѣтственныхъ законовъ, приводитъ критическій обзоръ обоснованія запрещеній, цитируетъ авторитеты караимовъ вродѣ Анана и Киркисани и приводитъ мнѣнія раббанитовъ Саадіи и Симона Каиры, автора «Halachoth Gedoloth». Другой трактатъ І., посвященный тому-же вопросу, носитъ заглавіе «Teschu-

both ha-Ikkar» и былъ изданъ подъ названіемъ «Iggereth ha-Teschubah» въ 1834 г.—Изъ философскихъ трудовъ І. извѣстны слѣдующіе: «Marpe ca-Ezem» (вѣроятно переведено съ арабскаго яз.), состоящій изъ 25 краткихъ главъ, гдѣ разбираются доказательства въ пользу сотворенности міра, существованія Господа Бога, Его единичности, всевѣдѣнія и предвидѣнія (Парижъ, № 670; Петербургъ, № 686); «Meschiboth Nefesch» трактуетъ объ Откровеніи, пророчествѣ и истинности Торы; наконецъ, три дополнительныхъ главы къ «Sefer Neimoth» Іосифа бенъ-Авраамъ га-Роэ (Лейденъ, № 172), гдѣ І. говоритъ о загробномъ воздаяніи и раскаяніи. Арабскій оригиналъ послѣдней изъ этихъ трехъ главъ хранится въ Британскомъ музеѣ, будучи озаглавленъ «Masalah Mufarridah», причемъ авторъ въ повторяемости запрещенія усматриваетъ доказательство того, что нарушеніе послѣдняго обязательно влечетъ за собою возмездіе.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 71 и index; Fürst, Gesch. d. Kar., II, 162 sqq.; Gottlober, Bikkoret le-Toledoth, 195; G. Margoliouth, въ Jew. Quart. Rev., XI, 187 sqq.; Steinschneid., H. Ü. M., 459, 942; idem, Arabische Liter., § 51; Schreiner, въ Bericht der Lehranstalt, 1900; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 19 sqq.; И. Марконъ, מקורות (предисловіе). [J. E. VII, 157—158 съ доп.]. 4.

Іешурунъ, ישרון — поэтическое названіе израильскаго народа, встрѣчающееся въ Библіи нѣсколько разъ (Второзакон., 32, 15; 33, 5, 26; Исаія, 44, 2). Значеніе термина І неясно. Повидимому, это искусственно образованный эпитетъ, который долженъ обозначать идеальную черту израильскаго народа—его справедливость (отъ «jaschar», ישר, прямой, справедливый). Впрочемъ, существуетъ воззрѣніе, что слово «Іешурунъ» представляетъ сокращенную форму этническаго имени «Израиль», ישראל, которая могла существовать въ видѣ «jescher», ישר (ср. имя сына Калеба въ I Хрон., 2, 18) или ישרון (вокализованной по типу «Зебулунъ»).—Въ Пешитто и Таргумѣ І. замѣняется словомъ «Израиль»; Вульгата къ Второзакон., 32, 15, переводитъ І. черезъ «dilectus» «избранный», а въ остальныхъ мѣстахъ — черезъ «rectissimus», «справедливѣйшій». Греческія версіи придерживаются различнаго толкованія слова.—Ср.: Bacher, въ Zeitschrift der Alttestam. Wissenschaft, 1885, V, 161 и сл.; G. Hoffmann, ibidem, 1896, XVI, 218 и сл. 1.

Іешурунъ, Исаакъ бенъ-Авраамъ Хаимъ—сефардскій талмудистъ 17 в., былъ раввиномъ въ Гамбургѣ; авторъ «Panim Chadaschoth» (Венеція, 1651), компендіума ритуальныхъ предписаній въ порядкѣ кодекса съ дополненіями по респонсамъ, появившимся послѣ изданія кодекса Іосифа Каро; книга распадается на 2 части, практическія рѣшенія для руководства и на объясненія подлежащихъ мѣстъ въ Талмудѣ и кодексахъ; печаталась неоднократно и помѣщена, между прочимъ, въ «Schulchan Aruch» (Вильна, 1892). І. написалъ трактатъ о провидѣніи Божіемъ подъ заглавіемъ «Tratado da Providencia Divina» (Амстердамъ, 1663) въ 2 частяхъ, изъ коихъ вторая составляетъ полный трактатъ по этикѣ. І., кромѣ того, издалъ [illegible] ha-Zikronoth» (Прага, 1631—51) Самуила [illegible] о религіозно-нравственныхъ предписаніяхъ. Нѣкоторыми изслѣдователями авторство этого сочиненія приписывается самому І.—Ср.: Fürst, BJ., II, 65; Beniacob, 487; Winer, K. M., I, № 3602. [J. E. VII, 160]. 9.

Jeschurun.—1) Журналъ, выходившій на нѣмецкомъ языкѣ сначала во Франкфуртѣ на М., а затѣмъ въ Ганноверѣ. І. былъ основанъ въ 1854 г. и до 1870 г. выходилъ по разу въ мѣсяцъ подъ редакціей Самсона Рафаила Гирша. Съ 1882 г. до 1886 г. его редактировалъ сынъ Самсона Рафаила, Исаакъ Гиршъ и въ теченіе этого времени онъ былъ еженедѣльникомъ. Въ 1886 г. І. слился съ «Israelit»'омъ; направленіе журнала было ультра-консервативнымъ; онъ боролся съ попытками реформировать еврейск. религію, въ то время столь распространенными въ Германіи.—2) Еженедѣльникъ на нѣмецкомъ-же языкѣ выходившій съ 1900 по 1904 годъ въ Плешенѣ подъ редакціей Кенигсбергера; журналъ отводилъ много мѣста соціальнымъ вопросамъ и съ 1903 г. носилъ сіонистскій характеръ.—3) Подъ редакціей Хаима Поллака, въ видѣ приложенія къ «Allgemeine Israelitische Wochenschrift», выходилъ еженедѣльникъ этого имени въ Будапештѣ съ 1882 по 1883 г.—4) Наконецъ, съ 1892 г. подъ редакціей А. Левина, выходитъ еженедѣльникъ І. въ Берлинѣ, отводящій соціальной жизни евреевъ сравнительно значительное мѣсто. 6.

Іигдалъ, יגדל — гимнъ, вошедшій въ составъ синагогальной литургіи и ежедневно читаемый передъ началомъ утренней молитвы, а у сефардовъ и въ концѣ вечерней молитвы по субботамъ и праздникамъ (см. Адонъ Оламъ). Въ І. нашло поэтическое выраженіе исповѣданіе вѣры, формулированное Маймонидомъ въ 13 догматахъ (ср. его комментарій къ Мишнѣ, Санг., [гл. חלק), несмотря на то, что многими другими авторитетами были сдѣланы попытки къ сокращенію этого числа (напр., Альбо и нѣк. др.). І. не единственная стихотворная передача 13 символовъ вѣры; было много другихъ, но до насъ онѣ не дошли.—І. состоитъ изъ 13 стиховъ соотвѣтственно числу членовъ вѣры со строгимъ размѣромъ и постоянной риѳмой на «תו»; въ сефардскомъ ритуалѣ «прибавляется еще 14-й стихъ, который гласитъ: אלה שלש עשרה הם עקרים יסוד תורת משה ונבואתו, т.-е. Вотъ 13 членовъ вѣры, составляющихъ основы закона Моисея и его пророчества». Яковъ Багаи (см. Басанъ) въ своемъ «Jaschresch Jakob» (стр. 22) цитируетъ мнѣніе, что послѣдняя строфа не принадлежитъ автору гимна, а представляетъ позднѣйшую прибавку, къ тому-же лица, неопытнаго въ искусствѣ стихосложенія. У ашкеназовъ гимнъ І. поется часто антифонно, т.-е. попеременно канторомъ и общиною; при этомъ 13-й стихъ, гдѣ говорится о воскресеніи изъ мертвыхъ, повторяется общиною съ особенной торжественностью. Сефарды поютъ І. всей общиной. Въ отличіе отъ «Адонъ Оламъ» І. поражаетъ обиліемъ мелодій и традиціонностью ихъ. У сефардовъ въ мелодіяхъ І. постоянно слышатся звуки мотивовъ, которыми поются другія важнѣйшія мелодіи соотвѣтствующаго праздника. По пятницамъ вечеромъ І. поется той-же мелодіей, что «Адонъ Оламъ» (см.) и «Энъ Келогену». Для праздниковъ существуетъ особая мелодія, несомнѣнно испанскаго происхожденія. У ашкеназовъ вечернее богослуженіе обыкновенно заканчивается «Адонъ Оламъ», лишь въ польскомъ ритуалѣ часто вмѣсто него поютъ І. Въ Лондонѣ въ теченіи уже двухъ столѣтій І. поется традиціонной мелодіей, мѣняющейся въ зависимости отъ праздника, и всегда антифонно. Особенною звучностью отличается жалобная мелодія на покаянные дни (также въ Симхатъ-Тора, соотвѣтственно Пс., 137,

6), построенная въ формѣ хроматической гаммы и являющаяся, вѣроятно, продуктомъ вдохновенія какого-либо польскаго автора 16 вѣка. Въ Баваріи и Прирейнской провинціи І. въ Новый годъ и въ Судный день поется нѣсколько иной мелодіей, выдержанной въ формѣ діатонической гаммы и представляющей отзвукъ мотивовъ при утреннемъ богослуженіи въ эти дни. Для каждаго изъ трехъ главныхъ праздниковъ (Пасха, Пятидесятница, Кущи) въ Лондонѣ сохранилась спеціальная мелодія І., причемъ особенною торжественностью отличается мелодія на Пятидесятницу, а на Кущи — большою игривостью. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ и даже отдѣльныхъ семьяхъ сохранились весьма старинныя мелодіи І. (напр., эльзасская мелодія на Великую субботу передъ Пасхой).—Что касается авторства этого гимна, то мнѣніе Якова Эмдена, который его приписываетъ Маймониду (ср. его молитвенникъ, 177, 178), не выдерживаетъ критики. Если сравнить І. съ обычно приписываемой Маймониду селихой אנל מובלך היום, то становится очевиднымъ, что оба гимна не могутъ принадлежать одному и тому-же автору, столь они различны по языку и формѣ; кромѣ того, извѣстно, что Маймонидъ не долюбливалъ стихотвореній съ размѣрами по этому образцу І. Фюрстенталь въ своемъ комментаріи къ «Moreh Nebuchim» (I, гл. 16, прим. 9) категорически заявляетъ, что І. не принадлежитъ Маймониду. Нѣкоторые утверждаютъ, что І. составленъ Іехіелемъ б. Барухъ, и даже усматриваютъ его акростихъ въ послѣднемъ стихѣ יחיה אל ברב חסדו ברוך. С. Д. Луццатто приписываетъ авторство І. Даніилу б. Іуда, въ теченіи восьми лѣтъ работавшему надъ гимномъ и закончившему его составленіе въ 1404 г. (ср. Zunz, Literaturgesch., 507). Извѣстный поэтъ Иммануилъ Римскій воспользовался гимномъ І., что вытекаетъ изъ его стихотворенія אפתח בכנור על עלמות שיר (ср. Machberet, Берлинъ, 43, 44). Исаакъ Лурія былъ недоволенъ гимномъ І., потому что онъ не составленъ по каббалистическому ученію.—Ср.: Jew. Enc., XII, 606; A. Baer, Baal Tefillah, №№ 2, 432—433, 760, 762, 774, 988—993. *А. Д.* 9.

Jidische—см. Jüdische.

Іисраэль Ноша—см. Ноша Исраэль.

Іисусъ-бенъ-Запфа (можетъ-быть, Зофахъ; ср. I Хрон., 7, 35)—правитель (στρατηγός) Идумеи въ первомъ вѣкѣ по Р. Хр., назначенный революціоннымъ правительствомъ въ Іерусалимѣ послѣ того, какъ былъ изгнанъ Цестій Галлъ. Товарищемъ І. былъ Элеазаръ бенъ-Неосъ; оба они принадлежали къ семьямъ первосвященниковъ (Флавій, Іуд. война, II, 20, § 4). Нигеръ Перейскій, который ранѣе былъ правителемъ Идумеи, получилъ приказаніе подчиниться обоимъ военачальникамъ (ib.) [J. E. VII, 173]. 2.

Іисусъ, сынъ Фаби—первосвященникъ (ок. 30 г. до Р. Хр.), былъ низложенъ Иродомъ Великимъ, (Флавій, Древности, XV, 9, § 3). Имя отца І. въ этомъ мѣстѣ Флавія (изд. Niese) имѣетъ форму Φοαβι; то-же самое имя носилъ первосвященникъ Исмаилъ, сынъ Фаби I (ок. 15 г. по Р. Хр.) и II (ок. 60 по Р. Хр.); въ талмудическихъ источникахъ оно пишется такъ: פאבי ,פיאבי ,פואבי. Имя, вѣроятно, египетскаго происхожденія (ср. Parthey, Aegyptische Personennamen, s. v. Φαβῖς). Отсюда слѣдуетъ, что І. былъ египетскаго происхожденія, подобно предшественнику Хананелю (Пара, III, 5) и преемнику Симеону, который происходилъ изъ семьи Боэтусіанъ, хотя Хананель, по Флавію, былъ вавилонскаго происхожденія..—Ср.: Grätz, Gesch., 4 изд., III, 223; Schürer, Gesch., 3 изд., II 216; Krauss, Lehnwörter, II, 419; Wilcken, Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien, index, 1899. [J. E. VII, 173]. 2.

Іитла, Іитма, Іитнанъ, Іитреамъ, Іитро, Іифтахъ—см. Итла, Итма, Итнанъ, Итреамъ, Итро, Ифтахъ.

Іишаръ Кохена (ישר כחך, Шабб., 87а; арамейская форма יישר חילך, Эха рабба, 1, 6)—формула выраженія благодарности—«Да укрѣпится сила твоя». Съ этими словами принято обращаться къ проповѣднику послѣ произнесенія проповѣди, къ кантору—послѣ молитвы и къ каганамъ—послѣ благословенія народа. [J. E. XII, 612]. 9.

Іоабъ, יואב—сынъ Церуи, сводной сестры Давида. Впервые (II Сам., 2, 13) упоминается въ качествѣ предводителя іудейскаго войска во время войны съ Ишъ-Бошетомъ и Абнеромъ. Весьма вѣроятно, что Іоабъ примкнулъ къ Давиду еще въ то время, когда послѣдняго преслѣдовалъ Саулъ; какъ родственникъ Давида, онъ бѣжалъ къ нему отъ преслѣдованій Саула. Его братъ Абишай, дѣйствительно, упоминается уже очень рано въ качествѣ сподвижника Давида. (I Сам., 26, 6—7). Въ этой борьбѣ съ Абнеромъ І. достигъ большихъ успѣховъ, имѣвшихъ позже весьма важныя послѣдствія, а именно—присоединеніе десяти колѣнъ къ Іудиному и Веніаминовому колѣнамъ и возникновеніе Всеизраильскаго царства. Въ этой войнѣ І. коварно убилъ полководца Абнера, отчасти мстя ему за смерть брата Асаила (II Сам., 3, 27), а также видя въ его лицѣ конкуррента на занятіе поста главнокомандующаго при арміи Давида. Это убійство возбудило въ душѣ Давида сильный гнѣвъ, и онъ проклялъ І. и весь его родъ (II Сам., 3, 29). Согласно I Хрон., 11, 6 І. получилъ за выдающуюся храбрость, проявленную имъ во время взятія крѣпости Іебусеевъ, пожизненное званіе главнокомандующаго всѣхъ войскъ Давидовыхъ. Онъ неоднократно упоминается въ качествѣ наиболѣе близкаго сподвижника и соратника Давида (II Сам., 8, 16; 20, 23). Какъ таковой, онъ ведетъ удачную войну съ аммонитами и сирійцами, принимая на себя тяжелыя обязанности и опасныя порученія, исполненный одного только желанія доставить славу своему царю и господину. По этой причинѣ онъ зоветъ Давида взять приступомъ столицу аммонитянъ, чтобы побѣда принадлежала не ему, а Давиду (II Сам., 12, 28). Позже онъ является посредникомъ между царемъ и сыномъ его Авессаломомъ при возвращеніи послѣдняго изъ изгнанія, прибѣгая для этого къ нѣкоторой хитрости. Однако, когда Авессаломъ поднимаетъ знамя возстанія противъ своего отца, І. твердо становится на сторону Давида. Въ большомъ и рѣшительномъ сраженіи съ Авессаломомъ онъ командуетъ одной изъ трехъ армій, посланныхъ для преслѣдованія мятежнаго царевича (II Сам., 18, 2). Пренебрегая повелѣніемъ Давида щадить любимаго сына, онъ, однако, убиваетъ его съ безпощадностью, такъ какъ дѣло шло объ охранѣ власти Давида отъ опаснаго претендента. И по этой причинѣ Іоабъ сурово порицаетъ Давида за то, что тотъ предается такъ сильно печали по убитомъ сынѣ мятежникѣ- Авессаломѣ (II Сам., 19, 6). Іоабъ убилъ своего родственника Амасу, которому Давидъ приказалъ подавить опасное возстаніе, поднятое веніаминитомъ Шебой

бенъ-Бихри. Видя, что Амаса не возвращается изъ экспедиціи, Давидъ послалъ за нимъ Абишая съ воинами; повидимому, среди послѣднихъ былъ и самъ I. Считая промедленіе Амасы за измѣну царю, I. заманилъ его къ себѣ и предательски пронзилъ мечемъ (II Сам., 20, 5 и сл.). Наконецъ I. поддержалъ попытку Адоніи обезпечить себѣ тронъ (I Цар., 1, 19). Въ виду того, что I., хотя и былъ преданъ Давиду, но шелъ въ своихъ поступкахъ гораздо дальше того, что позволялъ ему царь—убійство, напр., ни въ чемъ неповинныхъ людей, какъ Абнера и Амасу—Давидъ, не подвергая его лично наказанію, возложилъ это на своего сына: «Такъ какъ онъ пролилъ бранную кровь въ мирное время, то пусть и сѣдины его не сойдутъ мирно въ могилу» (I Цар., 2, 5, 6). I. былъ, дѣйствительно, убитъ, по особому приказанію Соломона, у алтаря, куда онъ скрылся, надѣясь, что здѣсь не поднимется на него рука убійцы. Онъ былъ похороненъ «въ своемъ домѣ, въ пустынѣ». (I Цар., 2, 34).—Характеръ этой библейской личности представляетъ несомнѣнный интересъ своими свѣтлыми и тѣневыми сторонами. Въ I. соединялись выдающіяся военныя способности, поразительная храбрость, могучая энергія, разумный политическій взглядъ и твердая привязанность къ Давиду (ср. II кн. Сам., 24, 1 и сл.). Но эту преданность Іоабъ доводилъ до того, что не щадилъ людей, въ вѣрности которыхъ царю онъ могъ усомниться хоть на мгновеніе. Наряду съ положительными качествами онъ совмѣщалъ въ себѣ злобу, коварство и насиліе. Религіозные мотивы совершенно отсутствуютъ въ его дѣятельности и онъ рѣдко считается со своей совѣстью. Въ эпоху строительства Всеизраильскаго царства такая личность, дѣйствовавшая властно и прямо, была даже необходима. Тронъ Давида, неоднократно подвергавшійся опасности со стороны разныхъ мятежниковъ, могъ держаться крѣпко только при наличности такой опоры, какъ I. Ненависть Соломона къ нему проистекала, несомнѣнно, изъ того, что въ дворцовой революціи, поднятой Адоніей, I. принялъ сторону послѣдняго, а не его, Соломона. Но если принять во вниманіе прямоту его воинскаго характера, преданность принципамъ монархіи, согласно которымъ на израильскій престолъ долженъ былъ вступить Адонія, какъ старшій изъ сыновей, то становится яснымъ, что I. не могъ поступить иначе.—Ср.: Renan, Histoire du peuple d'Israel, т. I; Jew. Enc., VII, 187—189; Graetz, Gesch., I и II, index. *Г. Кр.* 1.

I. въ агадѣ.—I. представляется не только, какъ крупный полководецъ (ср. Мак., 11, 3), но и какъ большой знатокъ закона (Pes. r., изд. Фридмана, 43б). I. искалъ убѣжища у Силоамскаго жертвенника, хотя по еврейскому закону правомъ убѣжища пользуется только алтарь въ храмѣ, а не временный; кромѣ того, это право распространяется лишь на священниковъ (Мак., 12а); палестинская агада, не мирясь съ тѣмъ, чтобы такой знатокъ галахи, какъ I., могъ ошибаться, объясняетъ, что I. хотѣлъ быть убитымъ въ этомъ священномъ мѣстѣ, а не по приговору суда (Bemid. r., XXIII). Два крупныхъ убійства, совершенныя I., имѣли свои законныя основанія: Абнеръ былъ имъ умерщвленъ за то, что убилъ его брата Асаеля и, слѣдовательно, I. поступилъ согласно обычаю мести; Амаса же подлежалъ смертной казни безъ суда, какъ измѣнникъ, потому что онъ просрочилъ время, предоставленное ему Давидомъ для мобилизаціи войска (ср. II Сам., 20, 4—5; Сангедр., 49). Въ Мидрашахъ I. является героемъ легендарныхъ разсказовъ. Во главѣ 12.000 воиновъ I. окружилъ главный городъ амалекитовъ, Кинсали или Кинсари. Послѣ безплодной шестимѣсячной осады войско его разбрелось; тогда I. прибѣгъ къ слѣдующему подвигу. Отдавъ приказаніе ждать его 40 дней, по истеченіи которыхъ, если потечетъ кровь изъ-подъ воротъ города, поспѣшить къ нему на помощь, I. взялъ съ собою свой сломанный мечъ и отправился въ городъ. По пути онъ зашелъ въ домъ, гдѣ проживала вдова со своею замужней дочерью; выдавая себя за амелекитянина, бывшаго въ плѣну у израильтянъ, онъ поселился у женщинъ, обѣщая вознаградить ихъ за это. По истеченіи десяти дней, I. зашелъ къ кузнецу и заказалъ ему мечъ, подобный имѣющемуся у него, сломанному. Изъ трехъ мечей, изготовленныхъ кузнецомъ, только третій былъ одобренъ I. Когда онъ спросилъ кузнеца, кого слѣдовало бы убить такимъ мечемъ, тотъ отвѣтилъ—«Іоаба». Тогда I., со словами «предъ тобою Іоабъ», убилъ кузнеца. Оттуда I. пошелъ по главнымъ улицамъ города, гдѣ перебилъ до двухъ тысячъ человѣкъ, распространивъ по городу слухъ, что ихъ убилъ Асмодей. Понявъ, что нельзя медлить, I. побѣжалъ къ воротамъ города, гдѣ умертвилъ всю гвардію, и когда кровь потекла изъ-подъ воротъ, войско I. поспѣшило къ нему на помощь, и городъ былъ взятъ. I. избилъ всѣхъ амалекитовъ за исключеніемъ царя, котораго убилъ самъ Давидъ. Затѣмъ I. взялъ корону амалекитскаго царя и, какъ трофей, возложилъ ее на голову Давида.—Ср.: Jellinek, B. Hat., V, 146—448; idem, Midr. Rabotenu, B. H., V, 52—53, гдѣ I. является героемъ назидательнаго разсказа. 3.

Іоабъ, יואב.—1) Сынъ Сераи изъ кеназитскаго, קנז, клана; онъ былъ «отцомъ Ге-Харашимъ», т.-е. основателемъ ремесленнаго поселенія въ долинѣ Харашимъ вблизи города Оно, אבי גיא חרשים. Это ремесленное поселеніе, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, свидѣтельствуетъ о существованіи уже въ глубокой древности у израильтянъ ремесленныхъ цеховъ или гильдій (I Хрон., 4 14; см. Ге-Харашимъ, Евр. Энц., VI, 464—465).—2) Глава значительнаго рода, возвратившагося вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ изъ Вавилонскаго плѣна въ Іудею; количество членовъ этого рода достигало въ то время 2.812 чел. (Эзр., 2, 6; ср. Нех., 7, 11).—3) Глава рода, упоминающагося у Эзры (8, 9); число членовъ этого рода доходило до 218 чел. мужчинъ. Іоабъ прибылъ въ Іудею изъ Вавилоніи вмѣстѣ съ Эзрой въ царствованіе Артахшасты [J. E. VII, 189 съ дополн.]. 1.

Іоанна, графиня Провансальская и королева Обѣихъ Сицилій—царствовала въ серединѣ 14 в.; при ней положеніе евреевъ рѣзко измѣнилось къ худшему. Изъ введенныхъ ею ограниченій отмѣтимъ: евреямъ было запрещено на судѣ свидѣтельствовать противъ христіанъ, посѣщать общественныя бани (кромѣ пятницъ), работать по воскреснымъ днямъ, совершать путешествія въ Александрію и въ другія мѣста Леванта. Она передала въ 1348 г. папѣ Авиньонъ (см.) и Венессенское графство (см.), сыгравшіе въ исторіи евреевъ чрезвычайно крупную роль. Хотя I. и преслѣдовала евреевъ, ея лейбъ-медикомъ, однако, былъ еврей Benedict Ahin, котораго Кейзерлингъ (введеніе въ Eben Bohan Kalonymos'a, Будапештъ, 1877) ошибочно смѣшиваетъ съ тѣмъ מאשטרי בנדיט (Маэстро Бендитъ), которому посвящено Eben Bohan.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 85; Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 147. 6.

Іоаннесянцъ, А. — армянскій палестиновѣдъ,

обратившій на себя вниманіе сочиненіемъ «Хронологическая исторія Іерусалима» (Іерусалимъ, 1890; на арм. яз.). 4.

Іоаннъ или **Иванъ Васильевичъ III**—вел. князь московскій (1462—1505); въ его время возникла ересь жидовствующихъ (Евр. Энц., VII, 577). При посредствѣ вліятельнаго еврея изъ Кэффы, Хоза Кокоса, І. заключилъ и поддерживалъ союзъ съ крымскимъ ханомъ Менгли-Гиреемъ. Такъ, отправившемуся въ Крымъ въ мартѣ 1474 г. послу Никитѣ Васильевичу Беклемишеву было приказано передать Кокосу поклонъ отъ вел. князя и просить его выхлопотать у хана «ярлыкъ докончательный», за что обѣщано Кокосу «свое жалованье»; посолъ долженъ также просить Кокоса: «коли будетъ ему къ великому князю грамота послана о какихъ дѣлахъ, и онъ бы жидовскимъ писмомъ грамотъ бы не писалъ, а писалъ бы грамоты русскимъ писмомъ или бесерменскимъ». Кокосъ продолжалъ служить интересамъ великаго князя. Послу Семену Борисовичу, отправившемуся въ 1486 году къ Менгли-Гирею, было предписано обратиться къ Кокосу съ просьбой сохранить вѣрность вел. князю и расположить хана къ послѣднему.—При дворѣ І. состоялъ врачемъ прибывшій въ 1490 году въ Москву «лекарь жидовинъ Леонъ изъ Венеціи».—Ср. Регесты, І. 5.

Іоаннъ или **Иванъ Васильевичъ Грозный (IV)**—царь и вел. князь всея Руси. При немъ въ Московск. государствѣ укрѣпилось предубѣжденіе противъ евреевъ. Послѣднимъ былъ запрещенъ въѣздъ въ страну, а когда брестскіе еврейск. купцы все же прибыли туда для продажи «мумеи», ихъ товары были сожжены, по поводу чего посолъ польскаго короля Сигизмунда Августа жаловался московскому правительству (1545). Когда пять лѣтъ спустя Сигизмундъ-Августъ потребовалъ отъ І., чтобы евреямъ дозволенъ былъ свободный въѣздъ въ Россію для торговыхъ занятій, І. рѣшительно отказалъ, въ виду вреда, будто приносимаго евреями мѣстному населенію; царь сослался, между прочимъ, на то, что ихъ выселили «изъ Волошскые земли»; «и намъ, сказано дальше, въ свои государства жидомъ никакъ ѣздити не велѣти, занеже въ своихъ государствахъ лиха никакого видѣти не хотимъ, а хотимъ того, чтобы Богъ далъ въ моихъ государствахъ люди мои были въ тишинѣ безо всякаго смущенья. И ты бы, братъ нашъ, впередъ о жидѣхъ къ намъ не писалъ». Этотъ запретъ включался въ послѣдующіе договоры Россіи съ Польшей.—При взятіи Полоцка русскими войсками (1563) І. приказалъ мѣстнымъ евреямъ принять православіе. Неподчинившіеся царскому велѣнію—въ числѣ 300—были потоплены въ Двинѣ.—Ср.: Регесты, І; М. Кулишеръ, Польша съ евреями и Русь безъ евреевъ на рубежѣ 16 и 17 вв., Евр. Старина, 1910; Jew. Enc., VII. 5.

Іоаннъ Безземельный—англійскій король, царствовалъ съ 1199 по 1216 г. Будучи наслѣдникомъ, І. во время своего управленія Ирландіей, задолжался у евреевъ и, не желая имъ вернуть взятыхъ денегъ, сталъ обвинять ихъ въ ростовщичествѣ. Когда І. сдѣлался королемъ, онъ потребовалъ отъ евреевъ 4.000 марокъ за соблюденіе дарованныхъ имъ Генрихомъ II привилегій: за эту сумму онъ въ теченіе первыхъ 2—3 лѣтъ энергично защищалъ евреевъ, но съ 1205 г. его отношеніе къ евреямъ рѣзко измѣнилось, что находилось, вѣроятно, въ связи съ большой нуждой въ деньгахъ для войны съ Франціей, а также для борьбы съ папой и папистами въ самой Англіи. Въ 1210 г. І. потребовалъ отъ евреевъ 66 тыс. марокъ и подвергъ ужаснымъ пыткамъ нѣкоего Аварама изъ Бристоля, уклонившагося отъ уплаты наложенной на него суммы въ тысячу марокъ. Характерно, что евреи все-же поддерживали І. въ его борьбѣ съ баронами, очевидно, потому что многовластіе въ лицѣ бароновъ имъ казалось еще болѣе тяжкимъ, чѣмъ режимъ І. Въ 1214 г. на соборѣ въ Бордо былъ изданъ указъ, коимъ бароны, подъ страхомъ отлученія отъ церкви, обязаны были принимать энергичныя мѣры противъ занимавшихся ссудой евреевъ.—Ср.: Roger of Wendover, II, 232; Ramsay, Angevin Empire, 1903, 426; Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 39 и 40. 6.

Іоаннъ изъ Вальядолида—крещеный еврей; род. въ 1335 г. Обладая даромъ слова, знакомый съ раввинской письменностью, І. увѣрилъ короля Генриха Кастильскаго, что онъ обратитъ евреевъ въ христіанство, если ихъ заставятъ вступать съ нимъ въ диспуты. Соотвѣтствующій указъ былъ изданъ, и тогда І., совмѣстно съ другими крещеными евреями, сталъ разъѣзжать по Кастиліи, но не достигъ цѣли. Въ Бургосѣ онъ диспутировалъ съ Моисеемъ га-Когеномъ изъ Тордезиласса. — Ср.: Moses ha-Kohen Tordesillas, Ezer ha-Emunah, введеніе; Grätz, Gesch. der Juden, VIII; Isidor Loeb, въ Rev. des Etudes Juiv., XVIII, 228. [По Jew. Enc., VII, 222]. 5.

Іоаннъ Гискальскій (Іохананъ, сынъ Леви)—род. въ маленькомъ галилейскомъ городкѣ Гискалѣ (גוש חלב); позже принялъ видное участіе въ войнѣ съ Римомъ (66—70). Сначала онъ былъ бѣденъ, слабъ здоровьемъ и не годенъ для войны; но пороки, которые ему приписываетъ Флавій, говоря, что онъ былъ скупъ и кровожаденъ, хитеръ, лживъ и честолюбивъ (Іуд. война, II, 21, § 1; IV, 2, § 1; ср. ib., VII, 8, § 1), можетъ быть, слишкомъ рѣзко изображены историкомъ, который былъ его смертельнымъ врагомъ. Іосифъ Флавій говоритъ, будто І. былъ большимъ трусомъ и настолько лишенъ чувства чести, что готовъ былъ убѣждать свой родной городъ не нарушать договора съ Римомъ; но, когда городъ былъ взятъ приступомъ и сожженъ гадаренами, бараганеями и тирійцами, онъ созвалъ своихъ согражданъ, вооружилъ ихъ, побѣдилъ завоевателей и вновь отстроилъ Гискалу, такъ что городъ сталъ гораздо красивѣе, чѣмъ былъ раньше. Онъ построилъ также стѣны для защиты города въ будущемъ (Флавій, Жизнеописаніе, § 10, § 38), но не по желанію Флавія, какъ этотъ послѣдній говоритъ въ другомъ мѣстѣ (Іуд. война, II, 20, § 6).

Четыреста бѣглецовъ изъ области Тира собрались вокругъ І. (ib., II, 21, § 1); ихъ число быстро возросло до 4.500—5.000 челов. (ibidem, § 7; Жизнеоп., § 66). Онъ собралъ большія деньги, продавъ еврейскимъ купцамъ свое масло въ Кесареѣ Филипповой и употребилъ эти деньги на уплату жалованья своимъ солдатамъ (Жизнеопис., § 13). Онъ просилъ у Іосифа, въ то время бывшаго намѣстникомъ Галилеи, разрѣшенія захватить хлѣбъ изъ запасовъ императора; и когда Іосифъ, не желая порывать съ Римомъ, отказалъ ему, онъ взялъ хлѣбъ, съ разрѣшенія товарищей-легатовъ Іосифа, и, обезпечивъ такимъ образомъ войско провіантомъ, немедленно выстроилъ стѣны Гискалы. Эти легаты, люди выдающіеся и патріоты, довѣряли І., и съ этого-то и началась вражда между І. и Іосифомъ, которая все разрасталась и становилась все серьезнѣе. Іосифъ неправильно говоритъ, будто онъ избѣгалъ оскорбить

I. въ то время, какъ тотъ находился въ его власти (ib., § 15); сначала вражда между ними еще не дошла до того, чтобы Іосифъ употреблялъ насиліе; къ тому-же и впослѣдствіи I. всегда держалъ себя насторожѣ. Между городами Галилеи—Тиверіада и, позднѣе Тарихея были преданы Іосифу, въ то время, какъ Гискала и Габара были на сторонѣ Іоанна (ibid., §§ 25, 45). Когда I. спросилъ позволенія Іосифа воспользоваться теплыми купаньями Тиверіады, Іосифъ не только исполнилъ его просьбу, но даже позаботился о томъ, чтобы I. и его товарищи имѣли тамъ помѣщенія и хорошій столъ (ib., § 16). Разрывъ между Іосифомъ и I. произошелъ послѣ дѣла перваго съ юношами Даберать, ограбившими жену царскаго чиновника Птолемея; и такъ какъ Флавій Іосифъ забралъ къ себѣ награбленныя вещи, то юноши распространили про него слухъ, что онъ хочетъ передать Галилею въ руки римлянъ (ibidem, § 26; Іуд. война, II, 21, § 3); I. первый сталъ подозрѣвать его. Такъ какъ Іосифъ въ это время находился въ отсутствіи, I. воспользовался удобнымъ случаемъ для того, чтобы убѣдить населеніе Тиверіады отпасть отъ Рима; внезапное возвращеніе Іосифа очень сильно его встревожило. Іосифъ сталъ склонять на свою сторону народъ; но когда онъ услышалъ, что I., чтобы убить его, уже выбралъ нѣсколько человѣкъ изъ числа 1.000 чел., бывшихъ при немъ, Іосифъ немедленно бѣжалъ въ Тарихею (Жизнеоп., § 17—18). I., увидѣвъ, что трудился понапрасну, возвратился въ Гискалу и написалъ Іосифу письмо, въ которомъ увѣрялъ его, будто онъ не подстрекалъ населеніе къ возстанію. Теперь I. началъ агитацію противъ Іосифа въ самомъ Іерусалимѣ. Онъ послалъ своего брата Симеона и Іонатана, сына Сисены, съ сотней вооруженныхъ человѣкъ въ Іерусалимъ, чтобы просить объ удаленіи Іосифа. Симонъ, сынъ Гамліила, стоявшій во главѣ фарисеевъ, былъ другомъ I.; Іосифа же поддерживали первосвященническія семьи. Однако священники рѣшило отозвать Іосифа. Въ это время Іосифъ перехватилъ письма, въ которыхъ I. пытался возбудить противъ него населеніе Галилеи (Жизнеоп., § 46). I. и іерусалимскіе уполномоченные собрались въ Тиверіадѣ; они надѣялись взять Іосифа въ плѣнъ, но это имъ не удалось, и спустя нѣсколько времени I. возвратился въ Гискалу. Согласно описанію Іосифа, галилеяне хотѣли схватить I. и выдать его врагу; но Іосифъ отказался отъ этого, опасаясь возникновенія гражданской войны. Между тѣмъ Іосифу угрожала большая опасность, такъ какъ I. шелъ на него въ Тиверіаду съ войскомъ и заставилъ его вторично бѣжать въ Тарихею (ib., § 59), послѣ чего I. вернулся въ Гискалу. Послѣднему, однако, удалось поднять населеніе Тиверіады противъ Іосифа. Іосифъ вынужденъ былъ выступить противъ Тиверіады съ вооруженной силой (ibidem, § 63), 4.000 послѣдователей I. (3000, согласно Іудейской войнѣ) сдались ему, самъ онъ остался лишь съ 1.500 человѣкъ (2.000, согл. Іудейской войнѣ). Съ этого времени онъ оставался въ Гискалѣ (Жизнеоп., § 66; Іуд. война, II, 21, §§ 7, 8). I. показалъ себя настоящимъ патріотомъ и героемъ въ открытой борьбѣ съ римлянами гораздо больше, чѣмъ въ этомъ небольшомъ столкновеніи съ Іосифомъ. Когда Іосифъ былъ побѣжденъ и вся Галилея была въ рукахъ римлянъ, Гискала геройски держалась (Іуд. война, IV, 2, § 1). Титъ, по порученію своего отца Веспасіана, осадилъ городъ съ 1000 всадниковъ. I. не осмѣлился вступить въ сраженіе, такъ какъ на его сторонѣ были только его сограждане, мирные земледѣльцы. Подъ предлогомъ приближенія субботняго дня, онъ попросилъ однодневнаго перемирія, которое и было дано Титомъ. Но I. тайно покинулъ городъ ночью, а на слѣдующій день граждане открыли ворота. Титъ такъ былъ возмущенъ этимъ, что послалъ вдогонку за I. нѣсколько человѣкъ; но I. нашелъ убѣжище въ Іерусалимѣ (Іудейск. война, IV, 2, §§ 2—5). I. убѣждалъ народъ, что лучше отражать римлянъ изъ-за укрѣпленныхъ стѣнъ, чѣмъ безцѣльно погибать въ маленькихъ городахъ Галилеи. Его единомышленники, числомъ въ нѣсколько тысячъ, вошли въ Іерусалимъ подъ именемъ «галилеянъ»; они отличались неудержимымъ мужествомъ; въ городѣ было болѣе 2000 изъ одной Тиверіады (Жизн., § 65). Іосифъ обвиняетъ ихъ въ грабежахъ и разбояхъ. I. сдѣлался первымъ лицомъ въ Іерусалимѣ, распавшемся тогда на партіи и до конца оставался первымъ на войнѣ. Его главная квартира была сначала на Офлѣ (Іуд. война, IV, 9, § 11) и съ этой позиціи онъ заставилъ зелотовъ вернуться въ храмъ. Онъ соединился съ идумейцами, оставшимися въ Іерусалимѣ. Іерусалимская партія мира призвала въ городъ Симона баръ-Гіора съ войскомъ; но это было для нихъ гибелью, такъ какъ теперь, вмѣсто одного тиранна, надъ ними распоряжались два (ib., § 12; ibid., V, 13, § 11). Въ это время возстала и другая партія. Элеазаръ, сынъ Симона, отпалъ отъ I. и занялъ внутренній дворъ храма (ib., V, 1, § 2; Tacitus, Histor., V, 12). Эта неудача сильно ослабила могущество I., особенно потому, что идумейцевъ, призванныхъ имъ на помощь, уже не было въ городѣ. Послѣдніе убили первосвященника Анана, сына Анана, фактъ, за допущеніе котораго слѣдуетъ порицать I.; измѣна Элеазара развязала Іоанну руки, давъ ему возможность совершать и далѣе акты насилія. Обстоятельства оправдывали I., захватившаго диктатуру (Іуд. война, IV, 7, § 1; ср. 9, § 10) Три партіи Іерусалима теперь напали одна на другую. I. сражался съ Баръ-Гіорой и съ Элеазаромъ. Онъ отразилъ сообщниковъ перваго отъ колоннады храма, а снаряды, которые сторонники Элеазара метали изъ храма, онъ остановилъ съ помощью приспособленій, на постройку которыхъ употребилъ лѣсъ, предназначенный для нуждъ храма (ib., V, 1, § 5; ср. VI, 3, § 2). По случаю послѣдней Пасхи, которую евреи всегда праздновали въ храмѣ, Элеазаръ впустилъ туда собравшійся народъ; но послѣдователи I. пробрались туда и напали на сообщниковъ Элеазара (ibidem, V, 3, § 1). I. завладѣлъ храмомъ. Теперь у него было 8.400 сообщниковъ, включая въ это число 2.400 зелотовъ. Они сожгли часть города, лежащую между войсками I. и Симона, для того чтобы удобнѣе было сражаться; и Іоаннъ и Симонъ баръ-Гіора не соединялись во все время, пока римляне стояли у воротъ города. Тогда они такъ распредѣлили свои силы, что сообщники I. защищали часть стѣны возлѣ Антоніи и сѣверную часть храма, въ то время какъ сообщники Симона защищали большую часть города (ib., 7, § 3; ср. 9, § 2). Когда были принесены осадныя машины, I. изнутри повелъ подкопъ подъ пространство, расположенное противъ башни Антоніи и подъ самыя осадныя машины; произошелъ обвалъ и римскія сооруженія обрушились въ провалъ (ibidem, V, 11, § 4). Когда уже ничего нельзя было получить съ народа, I. на-

ложилъ руки на сокровища храма. Когда все истощилось, І. предложили сдаться, но даже и теперь онъ отвѣтилъ оскорбленіями Іосифу, который былъ посланъ Титомъ. Послѣ того, какъ храмъ палъ, І. удалось бѣжать въ Верхній городъ и, когда ему вновь предложили сдаться, онъ попросилъ свободнаго отступленія съ оружіемъ. Но въ этомъ ему было отказано, и сраженіе продолжалось. Въ мѣсяцѣ Элулѣ 70 года Верхній городъ былъ захваченъ римлянами: предводители не сдались и бѣжали въ подземныя галлереи. Наконецъ, голодъ заставилъ І. сдаться римлянамъ. Приговоренный къ вѣчному заточенію, І. участвовалъ въ римскомъ тріумфѣ Тита и, вѣроятно, умеръ въ тюрьмѣ въ Римѣ (ib., VII, 5, § 3).—Ср., кромѣ источниковъ, цитированныхъ въ статьѣ: Grätz, Gesch., 4 изд., III, 478—546; Schürer, Gesch.; Wellhausen, Israel.-jüd. Gesch., 3 изд., I, 608 et passim.; 4 изд. 370 сл. [J. E. VII, 220]. 2.

Іоаннъ Гиспаленэисъ—крещеный еврей, родомъ изъ Толедо, почему его и называютъ «Johannes (David) Toledanus», жилъ въ первой половинѣ 12 в. Евр. его имя неизвѣстно и было искажено въ «Avendeut» (=«Aven Daud»), и «Avendar». І. былъ однимъ изъ раннихъ переводчиковъ съ арабскаго языка. При помощи Гундисальви онъ перевелъ извѣстный философскій трудъ Гебироля съ арабскаго на латинскій языкъ («Fons vitae»). На основаніи арабскихъ источниковъ І. составилъ (1142) свое «Epitome totius astrologiae», вышедшее въ Нюренбергѣ въ 1548 г.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 1042; idem, HUM. [J. E. VII. 217]. 5.

Іоаннъ Златоустъ — константинопольскій патріархъ, одинъ изъ наиболѣе прославленныхъ отцовъ церкви, выдающійся ораторъ первыхъ вѣковъ христіанства; род. въ 347 году въ Антіохіи, ум. въ 407 г. въ Понтѣ, близъ Команы. Сначала Іоаннъ изучалъ право, но вскорѣ почувствовалъ неудовлетворенность и сталъ діакономъ; въ 398 г. императоръ назначилъ его константинопольскимъ епископомъ. За то, что І. въ своихъ рѣчахъ касался императрицы Евдокіи, онъ былъ изгнанъ (403), но вскорѣ призванъ обратно по единодушной просьбѣ всей конгрегаціи. Когда І. возобновилъ свои нападки на императрицу, онъ снова былъ изгнанъ, но въ пути умеръ. Прозвище Златоуста (греческ. χρυσόστομος)—почетный титулъ, каковой онъ носилъ, какъ выдающійся проповѣдникъ, рѣчи котораго (ихъ сохранилось около тысячи) можно поставить среди лучшихъ произведеній христіанскаго краснорѣчія. Какъ учитель догматики и толкованія, І. не имѣетъ особеннаго значенія. Между его проповѣдями интересны «Orationes III adversus judaeos» — поскольку ими обозначается поворотный пунктъ въ антиевр. полемикѣ. До этого времени церковь лишь полемизировала съ догматами іудаизма, и это было доступно только ученымъ; со временъ І. возникло теченіе, принесшее евреямъ такъ много страданій, такъ какъ оно возбуждало христіанъ противъ всѣхъ евреевъ и раздѣляло ихъ другъ отъ друга раньше неизвѣстными оградами. Между евреями и христіанами существовали дружескія сношенія, что и вызвало страстныя нападки І. противъ евреевъ. Для этого нашлись и религіозные мотивы: многіе христіане имѣли обыкновеніе соблюдать еврейскіе праздники (Adversus judaeos, I, изданіе Migne, 8, 48). «Какъ мы можемъ надѣяться на прощеніе—восклицаетъ І.,—если мы ходимъ въ ихъ синагоги по желанію или по привычкѣ и призываемъ ихъ ученыхъ и маговъ въ наши дома?» (ibid., VIII). Въ другомъ мѣстѣ І. говоритъ: «Я призываю небо и землю въ свидѣтели противъ васъ, что если кто-нибудь изъ васъ посмѣетъ соблюдать праздники или поститься съ ними, или праздновать субботу, или исполнять разные важные или неважные обряды евреевъ, я буду неповиненъ въ вашей крови» (ib., I, 8). І. приходилось бороться съ евреями не только въ области религіи, но и вообще, такъ какъ евреи пользовались большимъ почетомъ въ это время и христіане предпочитали судиться у еврейскихъ судей (ib., I, 3). Далѣе, І. въ своихъ сочиненіяхъ доказываетъ, что іудаизмъ отжилъ свой вѣкъ, такъ какъ іудейская религія будто не можетъ существовать безъ храма, безъ жертвоприношеній и безъ религіознаго центра въ Іерусалимѣ, причемъ ни одно изъ позднѣйшихъ религіозныхъ установленій евреевъ не можетъ ихъ замѣнить. І. смѣется надъ патріархами; онъ говоритъ, что они не священнослужители, а только стараются казаться ими и играютъ свои роли, какъ актеры. Онъ старается убѣдить своихъ слушателей, что долгъ христіанъ—ненавидѣть евреевъ (ibid., VI, 7). Несмотря на свою ненависть къ евреямъ и іудейству, І. — какъ вся антіохійская школа въ толкованіи Библіи— обнаруживаетъ на себѣ вліяніе агады, которая въ то время пользовалась преобладаніемъ среди палестинскихъ евреевъ. Weiss приводитъ нѣсколько параллелей Іоанна съ агадистами: въ своихъ гомиліяхъ къ Матѳ., 11, Іоаннъ толкуетъ слова: «Посмотрите на скалу, изъ которой вы высѣчены» (Ис., 51, 1), въ томъ смыслѣ, что рѣчь идетъ о Саррѣ, которая была неспособна къ дѣторожденію, а потомство ея какъ будто получено изъ камня, съ чѣмъ буквально совпадаетъ сказанное въ Талмудѣ (Іеб., 64а). Въ другомъ мѣстѣ І. говоритъ: «За чревоугодничество Адамъ былъ изгнанъ изъ рая, за это-же Богъ послалъ потопъ въ дни Ноя и наказалъ жителей Содома; объ этомъ говоритъ и пророкъ Іезекіилъ: «Вотъ это и былъ грѣхъ сестры твоей (страны) Содома: пресыщеніе хлѣбомъ и безпечный покой были у нея» (16, 49). То-же самое находимъ въ Сифре (къ Экебъ, 48, къ Гаазину, 18), съ ссылкой на тотъ-же стихъ Іезекіила.—Ср.: Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen; Lutz, Chrysostomus und die berühmtesten Redner; Cassel, у Ersch u. Gruber, Encyc., XXVII; Grätz, Geschichte, VII, 356—357; Perles, Chrysostomus and the Jews, въ Ben Chananja, III, 569—571; Weiss, Dor, III, 128—129. [По Jew. Enc., IV, 76 съ доп.]. 2.

Іоаннъ изъ Капистрано—см. Капистрано.

Іоаннъ изъ Капуи (Италія)—переводчикъ (крещеный) второй половины 13 в. Онъ перевелъ евр. версію «Kalilah wa-Dimnah» нѣкоего р. Іоеля на латинскій языкъ подъ заглавіемъ «Directorium vitae humanae», благодаря чему названное сочиненіе распространилось почти на всѣхъ европейскихъ языкахъ; переводъ І. былъ изданъ Іосифомъ Дернбургомъ (Парижъ, 1887). І. перевелъ также «Діэтику» Маймонида. — Ср.: Steinschneider, H. U. M.; idem, H. B. XI, 76. [J. E. VII, 219]. 5.

Іоаннъ Креститель—см. Креститель.

Іоахимсонъ, Филиппъ—американскій генералъ; род. въ Бреславлѣ въ 1817 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1890. Эмигрировавъ въ Америку въ 1827 г., былъ допущенъ къ адвокатурѣ въ Нью-Іоркѣ

въ 1840 г.; во время гражданской войны 1861 г. организовалъ 59-ый добровольный нью-іоркскій полкъ, командовалъ имъ и былъ раненъ при Новомъ Орлеанѣ. За военныя заслуги былъ награжденъ чиномъ бригаднаго генерала. До конца жизни принималъ участіе въ евр. обществ. дѣлахъ.—Ср. Jew. Enc., VII. 6.

Іоахимсталь, Георгъ—врачъ и профессоръ, род. въ 1863 г. Въ 1898 г. І. сдѣлался въ берлинскомъ университетѣ доцентомъ по каѳедрѣ хирургіи, а въ 1908 году назначенъ экстра-ординарнымъ профессоромъ. І. состоитъ однимъ изъ редакторовъ Вирховскаго «Jahresberichte über die Fortschritte in der gesammten Medizin».—Ср.: Jew. Enc., VII, 191—192; Pagel, Biogr. Lex. 6.

Іоахимсталь, Фердинандъ—выдающійся нѣмецкій математикъ (1818—1861). Опубликованное І. изслѣдованіе въ 1844 г. «Die Bedingungen unmittelbarer Integralität von Differentialausdrücken» представляетъ значительный вкладъ въ математику; І. былъ назначенъ приватъ-доцентомъ въ Берлинѣ, а затѣмъ профессоромъ въ Галле и Бреславлѣ. Іоахимсталь опубликовалъ цѣлый рядъ выдающихся работъ по математикѣ, спеціально по геометріи, и былъ однимъ изъ тѣхъ геометровъ, которые создали въ Германіи новую школу.—Ср.: Jew. Enc., VII, 191; Канторъ, въ Allg. Deut. Biogr., XIV, 96—97. 6.

Іоахимъ, Вильгельмъ—венгерскій врачъ и писатель (1811—1858). І. окончилъ медицинскій факультетъ въ 1838 г. въ Пештѣ, будучи однимъ изъ первыхъ евреевъ, получившихъ докторскій дипломъ въ Венгріи. Первое его произведеніе было посвящено описанію климатическихъ условій Далматіи; дальнѣйшія его работы касаются, главнымъ образомъ, бальнеологіи.—Ср.: Reich, Beth-El, Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten, III вып., 66 стр.; Когутъ, Знаменитые евреи, II, 249—250. 6.

Іоахимъ, Іосифъ—величайшій скрипичный виртуозъ 19 вѣка (1831—1907). Сынъ кантора, І. съ очень ранняго возраста сталъ обнаруживать выдающіяся музыкальныя способности и семилѣтнимъ мальчикомъ выступилъ въ будапештскомъ дворянскомъ казино, съ необыкновеннымъ успѣхомъ сыгравъ на скрипкѣ нѣсколько вещей. 9 лѣтъ І. поступилъ въ вѣнскую консерваторію, а 12 лѣтъ исполнилъ «Отелло» Эрнста въ лейпцигскомъ Gewandhauskonzert'ѣ, гдѣ съ нимъ встрѣтился Мендельсонъ-Бартольди, заявившій, что онъ «хочетъ играть вмѣстѣ съ мальчикомъ и быть его совѣтникомъ». Въ 1845 году І. отправился въ концертное турнэ вмѣстѣ съ Мендельсономъ въ Лондонъ, и уже съ тѣхъ поръ имя его пріобрѣло міровую извѣстность. Въ томъ-же году онъ выступилъ въ Лейпцигѣ съ собственными композиціями для скрипки и оркестра, а въ 1850 г. былъ приглашенъ Францомъ Листомъ въ знаменитый музыкальный центръ Веймаръ, гдѣ его назначили концертмейстромъ великогерцогской капеллы. Въ виду преобладанія въ Веймарѣ направленія Рихарда Вагнера (см.; извѣстный композиторъ, антисемитъ, отрицавшій за евреями всякія музыкальныя способности, онъ признавалъ, однако, І. и называлъ его талантливымъ артистомъ), І. въ 1854 году оставилъ Веймаръ и сдѣлался королевскимъ концертъ-директоромъ въ Ганноверѣ. Когда въ Берлинѣ была основана Königliche Hochschule für Musik, І. въ 1869 г. былъ приглашенъ туда въ качествѣ директора, получивъ званіе профессора; въ то-же время онъ былъ избранъ и членомъ академіи изящныхъ искусствъ, а кэмбриджскій, оксфордскій и глазговскій университеты преподнесли ему докторскіе дипломы. Свыше 20 лѣтъ І. стоялъ во главѣ высшаго музыкальнаго заведенія Берлина. Іоахимъ оказалъ Берлину незабвенныя услуги, сдѣлавъ его міровымъ центромъ музыки.—Какъ композиторъ, І. былъ мало плодовитъ; назовемъ его увертюры—«Гамлетъ», «Дмитрій», «Генрихъ IV»,—а также венгерскіе концерты. Онъ написалъ также «Hebrew Melodies» (віол., піанино). Особенно удачныя вещи имъ были написаны для его жены, извѣстной пѣвицы Амаліи І.—Игра І. отличалась сочнымъ тономъ, безупречной чистотой интонаціи, прекраснымъ развитіемъ лѣвой руки, разнообразіемъ смычка.—Онъ умеръ христіаниномъ.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, Jew. Enc., III, 191; Moser, Joseph Joachim, 1900; Wurzbach, Biographisch. Lex. Kaiser. Oesterreich-Ungarn, X; Энц. Брокгаузъ-Ефронъ. 6.

Іоахъ, יואח.—1) Сынъ Асафа, секретарь царя Хизкіи во время нашествія ассирійскаго царя Сеннахериба на Палестину (II Цар., 18, 18, 26, 37; Исаія, 36, 3, 11, 22).—2) Сынъ Іоахаза, секретарь царя Іошіи; онъ слѣдилъ за уничтоженіемъ языческихъ культовъ въ Іерусалимѣ и во всей странѣ (II Хрон., 34, 8; ср. Флавій, Древн., X, 4, § 1).—3) Сынъ Зиммы, левитъ изъ рода Гершона, упоминается въ генеалогической таблицѣ кн. Хроникъ (I Хрон., 6, 6).—4) Сынъ Обедъ-Эдома, исполнявшій, согласно I Хрон., 26, 4, обязанности храмового привратника во времена Давида. 1.

Іоашъ, יועש.—1) Сынъ Бехера (см.), глава рода, входившаго во времена Давида въ составъ Веніаминова колѣна (I Хрон., 7, 8).—2) Одинъ изъ приближенныхъ слугъ Давида, хранитель масляныхъ складовъ, принадлежавшихъ царю (I Хрон., 27, 28). 1.

Іоашъ, יואש.—1) Сынъ Ахазіи, восьмой царь іудейскій, вступилъ на престолъ семи лѣтъ и царствовалъ около 40 лѣтъ въ Іерусалимѣ (ок. 835—796 до хр. эры). І. едва не палъ жертвой Аталіи, которая послѣ смерти своего сына Ахазіи (см.) рѣшила окончательно истребить въ Іудеѣ Давидову династію, но былъ своевременно скрытъ первосвященникомъ Іегоядой въ потайномъ мѣстѣ. І. было тогда одинъ годъ; въ теченіи шести лѣтъ его приходилось скрывать. Впродолженіе этого времени Іегоада подготовлялъ почву для признанія его царемъ войсками, и когда І. убѣдился, что въ преданности войскъ сомнѣваться нельзя, онъ вывелъ однажды І. къ начальникамъ и войскамъ, собравшимся во дворѣ, и І. былъ провозглашенъ царемъ іудейскимъ (II Цар., 11; II Хрон., 22, 10—12). Это провозглашеніе сопровождалось торжественной клятвой, которая, по настоянію Іегояды, была произнесена народомъ передъ лицомъ Бога. Іегояда далъ молодому царю двухъ женъ, отъ которыхъ онъ имѣлъ большое потомство. Сдѣлавшись самостоятельнымъ, молодой царь, ничего не предпринималъ безъ согласія Іегояды, въ особенности въ сферѣ религіозныхъ реформъ. Прежде всего онъ приказалъ реставрировать храмъ, сильно пострадавшій при Аталіи (II Хрон., 24, 7). Такъ какъ средствъ для этого не было, то І. повелѣлъ священнослужителямъ собирать пожертвованія спеціально для этой цѣли со всѣхъ міранъ безъ исключенія. По приказанію царя реставрація храма была возложена на лучшихъ мастеровъ того времени (II. Цар., 12, 10—17; II Хрон., 24, 8—14). Пока былъ живъ Іегояда, религіозныя реформы не

только проводились, но и исполнялись, и культъ единаго Бога успѣлъ снова укрѣпиться въ сознаніи народа. Повидимому, самъ царь не особенно искренно вѣрилъ въ благотворность этихъ реформъ, но изъ благодарности къ своему спасителю и изъ уваженія къ нему не мѣшалъ ему. Но когда Іегояда умеръ, къ трону получили доступъ всѣ тѣ князья и вельможи, которые при его жизни держались вдали отъ двора, и не желали примириться съ единобожіемъ. Они убѣдили царя возстановить прежніе культы; въ подражаніе имъ къ прежнему язычеству вернулся и народъ. Пророчествовавшій въ это время сынъ Іегояды — Захарія за то, что возсталъ противъ растлѣнія нравовъ вельможами былъ, съ разрѣшенія царя, казненъ (II Хрон., 24, 17—22).—Внѣшняя политика I. не ознаменовалась ничѣмъ значительнымъ. Объ его столкновеніи съ арамейцами въ Библіи сохранились двѣ версіи. Согласно одной изъ нихъ (II Цар., 18—19), послѣ того, какъ арамейскій царь Хазаель одержалъ при Гатѣ побѣду надъ филистимлянами и направился на Іерусалимъ, I. не пытался даже оказать ему сопротивленіе и купилъ у него унизительный миръ деньгами не только государственной казны, но и храмовой. По другой же версіи (II Хрон., 24, 23—25), арамейское войско уже вступило въ Іерусалимъ и подвергло поголовной казни всѣхъ знатныхъ лицъ и сановниковъ этого города, награбленную же у нихъ добычу отправило въ Дамаскъ. Надъ самимъ Іоашомъ былъ, повидимому, учиненъ судъ, и царь даже понесъ наказаніе, такъ какъ лѣтописецъ сообщаетъ, что арамейцы, уходя, оставили его въ болѣзненномъ состояніи, עזבו אתו במחלים רבים (II Хрон., 24, 25). Очевидно, онъ вообще былъ покинутъ своими приближенными, чѣмъ воспользовались два заговорщика изъ его слугъ — Забадъ (см.) аммонитянинъ и Іегозабадъ (см.) моабитянинъ, которые убили его (II Цар., 12, 21; II Хрон. 24, 25). Двѣ версіи существуютъ также и о мѣстѣ его погребенія: по одной изъ нихъ (II Цар., 12, 22), онъ былъ похороненъ «вмѣстѣ со своими предками» въ градѣ Давидовомъ, тогда какъ въ другой версіи ясно указано, что онъ былъ погребенъ въ градѣ Давидовомъ, но не «въ гробницахъ царей іудейскихъ (II Хрон., 24, 25).—*I. въ агадѣ*.—Когда Іегояда открылъ народу I., послѣдній былъ помазанъ въ цари. Хотя I, какъ сынъ царя, по еврейск. праву не нуждался въ помазаніи, однако, для него было сдѣлано исключеніе, какъ демонстрація противъ регентши-матери, Аталіи (Горіа, 11б; Wajik. r., X, 8). Затѣмъ I. возложилъ на себя традиціонную корону, отнятую у правителя аммонитовъ (II Сам., 12, 30) и служившую «эмблемой», עדות (II Цар., 11, 12) Давидова дома (Абода Зара, 44а). I., по смерти Іегояды, пошелъ по пути грѣха. Онъ объявилъ себя Богомъ и народъ его считалъ таковымъ и поклонялся ему, говоря: «Если бы ты не былъ Богомъ, ты бы не могъ пробыть цѣлыхъ семь лѣтъ въ святая святыхъ и остаться живымъ» (Schem. r., VIII, 3; Bemid. r. XXIII, 13). I. умолчалъ о томъ, что онъ былъ лишь въ боковыхъ пристройкахъ храма, куда имѣлъ доступъ и несвященникъ, זר (Schir. r., I, 66; ср. Пес., 86а), а не въ самомъ храмѣ.

2) I., отецъ Гидеона, изъ колѣна Менаше, жилъ въ Афрѣ. Когда жители этого города, возмущенные, что его сынъ Гидеонъ однажды ночью уничтожилъ ихъ жертвенники съ идолами, потребовали отъ него, чтобы онъ убилъ Гидеона, I. успокоилъ ихъ сказавъ, что за свою поруганную честь должны вступиться сами боги если они это, дѣйствительно, могутъ сдѣлать (Суд., 6, 11, 30 и сл.).—3) «Сынъ царя», בן המלך, или, вѣрнѣе, приближенный израильскаго царя Ахаба, исполнявшій, повидимому, при послѣднемъ обязанности тѣлохранителя и начальника тюрьмы (I Цар., 22, 26; III Хрон., 18 25). Подъ его надзоръ былъ отданъ пророкъ Миха. — 4) Сынъ Шелы, глава семейства, входившаго въ составъ Іудина колѣна (I Хрон., 4, 22).—5) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида, окружавшихъ его въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ Саула (I Хрон., 12, 3). [J. E. VII, 192—193 съ дополн.]. 1. З.

Іобабъ, יובב.—1) Одинъ изъ іоктанидовъ, ведшихъ свое происхожденіе отъ Ноева сына Шема (Быт., 10, 29; I Хрон., 1, 23). Этимъ именемъ называлось, повидимому, цѣлое семитическое племя, принадлежавшее къ арабской вѣтви. Точное мѣсто пребыванія его не извѣстно, но, какъ полагаютъ, отголосокъ имени I. можно усмотрѣть въ названіи одного племени Juhaibab, יהיבב, приведенномъ въ двухъ надписяхъ Glaser'a (Skizze, II, 303). — 2) Сынъ Зераха изъ Бацры, второй царь эдомскій (Бытіе, 36, 33, 34). Нѣкоторое время этого I. отождествляли съ многострадальнымъ Іовомъ въ виду слѣдующихъ данныхъ. Въ греческой версіи книги Іова, въ самомъ концѣ ея, имѣется слѣдующая приписка: «Сей мужъ (Іовъ) описанъ въ сирійской книгѣ и жилъ въ странѣ Ausis, на границѣ Идумеи и Аравіи. Его имя первоначально было Іобабъ; взявъ себѣ жену изъ арабскаго племени, онъ имѣлъ отъ нея сына, котораго назвалъ Эннонъ. Самъ же онъ былъ сыномъ Заре (Зерахъ?) и внукомъ Исава (см.), такъ что онъ принадлежалъ къ пятому поколѣнію послѣ Авраама. Вотъ цари, которые правили Эдомомъ... первый Балакъ (въ Библіи — Бела или Бала), сынъ Беора, столицей котораго былъ городъ Деннаба (въ Библіи — Диннаба; см.), а послѣ Балака—Іобабъ» и т. д.—3) Ханаанейскій царь Магона (въ Септуагинтѣ—Μάρον), явившійся на помощь Ябину, царю хацорскому, во время его войны съ израильтянами. Вмѣстѣ съ остальными царями, входившими въ эту коалицію, онъ потерпѣлъ сильное пораженіе отъ Іошуи (11, 1 и сл.).—4) Веніаминитъ, сынъ Шахараима, переселившагося, повидимому, въ Моабъ, такъ какъ въ I Хрон., 8, 8—9, указывается на то, что I. родился отъ жены его Ходешъ (въ Септуагинтѣ—Ада), «въ полѣ Моабитскомъ», בשדי מואב. Въ Септуагинтѣ этотъ I. называется Ἰωλάβ.—5) Веніаминитъ, сынъ Элпаала (I Хрон., 8, 18).—Ср.: Jew. Enc. VII, 203; Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2491; Ed. Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, 1890, II, 303 и сл. 1.

Іова или Айова—штатъ Сѣверно-Американскаго союза. Евреи стали селиться въ 40-хъ годахъ 19 в. Въ главномъ городѣ штата Di-Myant жило въ 1905—500 евр. (по Jew. Enc., въ 1903 г.—1500). Конгрегація Bnei Jeschurun была образована въ 1873 году. Сначала консервативная, она позже примкнула къ реформистскому теченію (синагога построена въ 1887 г.). Имѣются еще 3 конгрегаціи ортодоксальнаго направленія. Въ Сіукѣ-Сити въ 1805 г.—420 евреевъ, въ Дюбюкѣ—400. Въ гор. Давенпортѣ числилось въ 1905—500 г. евреевъ (по другимъ свѣдѣніямъ—201; единственная конгрегація Bnei-Israel реформистская—образовалась

въ 1861 г.). Въ остальныхъ городахъ І. евреи живутъ въ небольшомъ числѣ. Всего свыше 2 милл. жителей.—Ср.: Jew. Enc., VI; Евр. Энциклопедія, II, 259. 5.

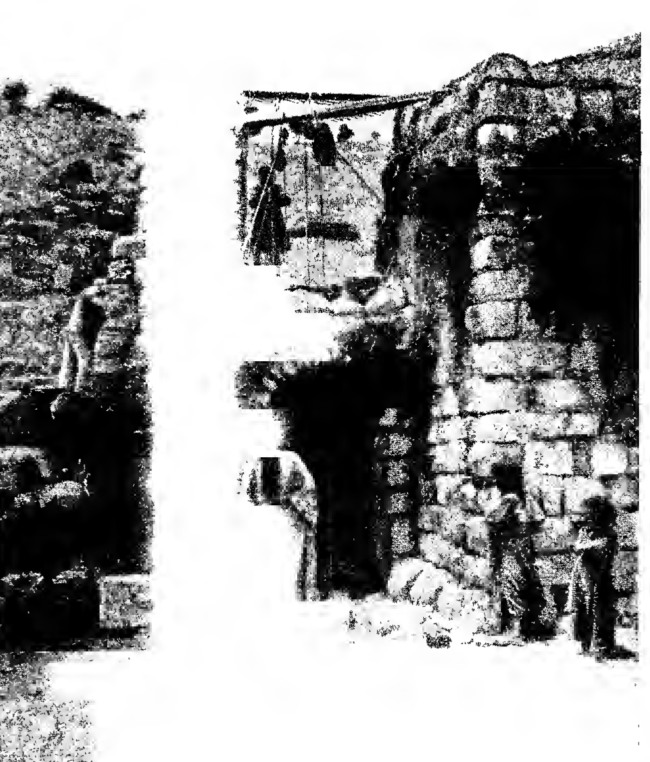
Jövö — венгерско-еврейскій еженедѣльникъ, выходившій въ Будапештѣ въ 1897—98 гг. подъ редакціей Юлія Вейсбурга; журналъ носилъ научный характеръ, но содержалъ также много злободневныхъ свѣдѣній изъ жизни венгерскихъ евреевъ. 6.

Іовъ, איוב—герой одной изъ библейскихъ книгъ, изъ разряда агіографовъ, представляющей высокопоэтическую лирическую драму неизвѣстнаго автора. Вся книга, состоящая изъ 42 главъ, рисуетъ одно законченное событіе, имѣя своимъ сюжетомъ судьбу ея главнаго героя—многострадальнаго Іова; книга насквозь проникнута однимъ стремленіемъ — разрѣшить міровую религіозно-этическую проблему о страданіяхъ праведниковъ и благоденствіи нечестивыхъ, צדיק ורע לו, רשע וטוב לו.

I. *Содержаніе книги І.*—Уже по внѣшнему виду книга состоитъ изъ трехъ неравныхъ по объему частей—изъ краткихъ пролога и эпилога, написанныхъ прозой, и изъ главной, драматической части, написанной стихами въ высокомъ архаическомъ стилѣ и представляющей рядъ діалоговъ между І. и его друзьями, въ спорѣ которыхъ принимаетъ подъ конецъ участіе и самъ Господь Богъ. Въ прологѣ, послѣ краткаго введенія, гдѣ сообщается, что въ странѣ Уцъ беззаботно жилъ нѣкій праведникъ Іовъ, котораго Богъ благословилъ несмѣтными богатствами и полнымъ семейнымъ счастіемъ, авторъ раскрываетъ предъ нами врата небесныя и дѣлаетъ насъ свидѣтелями сцены въ стилѣ гётевскаго «Фауста». Предъ Божіимъ престоломъ предстали ангелы небесные, и среди нихъ Сатана, только-что вернувшійся изъ скитаній по землѣ. Богъ спрашиваетъ его, обратилъ ли онъ вниманіе на Его раба, на І., который по безпорочности не имѣетъ себѣ равнаго во всемъ мірѣ. Сатана, въ качествѣ прокурора небеснаго суда, отвѣчаетъ: «Даромъ ли І. боится Бога? При томъ благополучіи, которымъ онъ пользуется, у него никогда не бываетъ повода къ совершенію какого-либо грѣха; а «Ты простри-ка руку Твою и коснись того, что принадлежитъ ему, и онъ, навѣрно, предъ лицомъ Твоимъ изречетъ хулу на Тебя!». Богъ передаетъ во власть Сатаны все, что принадлежитъ І., за исключеніемъ его собственной личности; и тогда начинаются бѣдствія І. Одинъ за другимъ являются вѣстники, сообщающіе о полномъ уничтоженіи его имущества, его стадъ и рабовъ. Наконецъ, послѣдній вѣстникъ сообщаетъ, что въ то время, какъ его сыновья и дочери пировали въ домѣ ихъ старшаго брата, налетѣлъ сильный ураганъ изъ пустыни, обрушившій домъ на его дѣтей и ихъ слугъ, и спасся только онъ одинъ, чтобы принести отцу печальную вѣсть о гибели его дѣтей. І. всталъ, разорвалъ въ знакъ траура свои одежды и, поклонившись Господу, произнесъ: «Нагъ я вышелъ изъ чрева матери моей и нагъ вернусь я туда. Богъ далъ, Богъ взялъ, да будетъ имя Его благословено».—Вторично раскрывается небо, и мы опять видимъ Бога, окруженнаго сонмомъ ангеловъ, а среди нихъ Сатану. На замѣчаніе Бога, что І., несмотря на постигшія его несчастія, попрежнему твердо вѣритъ въ Божью справедливость, Сатана возражаетъ, что потеря имущества и даже дѣтей недостаточна для испытанія человѣка. А вотъ, «простри руку Твою и коснись кости его и плоти его, и онъ предъ лицомъ Твоимъ изречетъ хулу на Тебя». Богъ передаетъ и тѣло І. въ руки Сатаны, требуя только сохраненія его жизни. Сатана поражаетъ тѣло І. лютою проказою, причиняющей ему жестокія страданія. Несмотря на упреки малодушной жены, Іовъ остается твердъ въ своей вѣрѣ. — Трое друзей І., Элифазъ, Бильдадъ и Цофаръ, узнавъ о постигшемъ его несчастіи, приходятъ, каждый изъ своего мѣстожительства, чтобы утѣшить его, но, видя муки І., долго не рѣшаются заговорить съ нимъ. І. первый прерываетъ молчаніе.

Главная часть состоитъ изъ вступительной рѣчи І., трехъ серій діалоговъ между І. и каждымъ изъ его друзей и заключительной рѣчи самого Бога. Каждую серію составляютъ три рѣчи его друзей и отвѣты І. на каждую изъ нихъ. Впрочемъ, въ составъ третьей серіи входятъ только рѣчи Элифаза и Бильдада; вмѣсто Цофара, выступаетъ на сцену новое лицо—Элигу б. Барахель.—Въ своей вступительной рѣчи І. проклинаетъ день своего рожденія, сожалѣя, что не умеръ въ чревѣ матери или сейчасъ-же послѣ рожденія. При этомъ І. опѣваетъ смерть, какъ величайшее благо: она уравниваетъ бѣдныхъ съ богатыми, рабовъ съ господами, притѣсняемыхъ съ притѣснителями; онъ спрашиваетъ, почему Богъ не посылаетъ смерти тѣмъ, кто такъ жаждетъ ея.—Элифазъ начинаетъ свою рѣчь упрекомъ по адресу І.: онъ, который всегда ободрялъ и утѣшалъ людей въ ихъ горѣ, такъ малодушно отчаивается, когда его самого постигло несчастіе. И не обвиняя І. прямо въ грѣховности, онъ весьма тонкими штрихами рисуетъ то пророческое видѣніе, которое онъ имѣлъ среди ночной тишины. Таинственный голосъ сказалъ ему, что человѣкъ не можетъ быть нравственно чище Творца своего. Даже въ ангелахъ небесныхъ Богъ усматриваетъ пятна, а тѣмъ паче въ душѣ человѣка, пребывающей въ оболочкѣ изъ праха земли (4, 12—20). Развивая дальше эту мысль, Элифазъ приходитъ къ заключенію, что «блаженъ человѣкъ, съ котораго взыскиваетъ Богъ» (5, 17), такъ какъ это ведетъ къ полному нравственному очищенію его, ибо «Онъ наноситъ рану, Онъ-же перевязываетъ ее, Онъ уязвляетъ, Его-же руки и врачуютъ» (5, 18). Затѣмъ, исходя изъ своей основной мысли, что невинный никогда не погибаетъ, Элифазъ предсказываетъ І. свѣтлое будущее, когда онъ опять будетъ пользоваться полнымъ счастіемъ и благоденствіемъ, ниоткуда не ожидая напасти, когда даже звѣри полевые будутъ жить въ мирномъ съ нимъ союзѣ и когда потомство его опять размножится, какъ трава земная; а самъ онъ сойдетъ въ гробъ въ глубокой старости, словно перезрѣлая нива, ожидающая жнеца (5, 13—27).—І., усматривая въ рѣчи Элифаза сомнѣніе въ своей непорочности, горько жалуется въ своемъ отвѣтѣ на несправедливость друзей, обманувшихъ его ожиданія. Вмѣсто утѣшенія, они наносятъ ему оскорбленія (6, 14—29). Возражая на упрекъ друга въ малодушіи, І. указываетъ на свои невыносимыя страданія, которыя онъ рисуетъ яркими красками и мощными образами (6, 2—6 и 7, 1—6). Онъ считалъ бы великимъ для себя утѣшеніемъ, еслибы Богъ далъ волю рукѣ Своей и окончательно сокрушилъ его. Въ виду скоротечности человѣческой жизни вообще, въ виду изнеможенія І. отъ мучительной

болѣзни,—«вѣдь не изъ мѣди же плоть моя»,— І., не ожидая ничего отраднаго въ будущемъ, могъ бы самъ избавиться отъ своихъ страданій наложеніемъ на себя руки (7, 11—13); но онъ не считаетъ себя въ правѣ это сдѣлать. Обращаясь къ Богу и умоляя Его о смерти, І. выражаетъ удивленіе, какъ это Онъ, Всемогущій, находитъ человѣка достойнымъ, чтобы считаться съ нимъ. «Если я даже согрѣшилъ, то Тебѣ-то что сдѣлалъ я, о, стражъ людей? Зачѣмъ же Ты поставилъ меня мишенью для Себя, такъ что я сталъ самъ себѣ въ тягость?».—Выступаетъ Бильдадъ: онъ высказываетъ, въ сущности, туже мысль, что Элифазъ, только въ болѣе рѣзкой формѣ. Онъ убѣжденъ, что нѣтъ смерти безъ преступленія и нѣтъ страданія безъ грѣха. Богъ не извращаетъ правосудія. «Сыны твои согрѣшили предъ Нимъ и Онъ отдалъ ихъ во власть ихъ собственнаго беззаконія. Если же ты правъ и чистъ, то повѣрь, что тебя ждетъ великое будущее».—«Мы люди вчерашняго дня, наша жизнь подобна тѣни, пробѣгающей по землѣ, а потому мы должны полагаться на опытъ прошлыхъ вѣковъ, на мудрость, накопленную предками; мудрость же ихъ учитъ, что благоденствіе нечестивыхъ непрочно, словно ткань паука, и что, съ другой стороны, никогда Богъ не отвергаетъ людей непорочныхъ и рано или поздно ихъ уста наполняются радостнымъ смѣхомъ и ликованіемъ» (8, 1—22).— Іовъ возражаетъ и переноситъ споръ на общую почву. Рисуя широкими штрихами мудрость и всемогущество Господа, какъ они проявляются въ жизни вселенной вообще и въ великихъ катастрофахъ, перетерпѣваемыхъ землею, въ частности, І. сознаетъ свое полное ничтожество въ сравненіи съ Божіимъ величіемъ, такъ что онъ даже не вѣритъ, что Богъ услышитъ голосъ его. Тѣмъ не менѣе, онъ съ чисто-прометеевской смѣлостью заявляетъ, что міръ людской не управляется законами справедливости. «Одно поэтому говорю я: невиннаго и виновнаго Онъ одинаково губитъ» (9, 22). «Когда бичъ (народное бѣдствіе) вдругъ поражаетъ (людей), Онъ надъ пытками невинныхъ насмѣхается» (тамъ-же, 23). «Нѣтъ между нами посредника, который положилъ бы руку свою на насъ обоихъ. Я заговорю, не страшась Его, ибо не таковъ я самъ въ себѣ» (тамъ-же, 33, 35). Въ этомъ духѣ споръ продолжается. Друзья Іова, часто повторяясь, утверждаютъ, что добродѣтель всегда вознаграждается, а порокъ всегда наказывается. И когда І. опровергаетъ ихъ, ссылаясь на ежедневный опытъ, они прибѣгаютъ къ ученію о «возмездіи послѣ смерти», но не гдѣ-нибудь въ другомъ мірѣ, о существованіи котораго ни І., ни друзья его, повидимому, и не помышляютъ, а здѣсь на землѣ. Послѣ смерти нечестивца его имущество переходитъ къ чужимъ. «Исторгнется изъ его шатра благосостояніе его... Снизу подсохнутъ корни его, а сверху увянутъ его вѣтви; память о немъ исчезнетъ съ земли, и на площадяхъ не упомянется имя его; ни сына у него, ни внука въ народѣ, и слѣдъ его не останется въ хоромахъ его» (18, 14—19). Въ отвѣтъ на это І. рисуетъ яркую, полную жизненной правды картину благополучія людей, которые говорятъ Богу: «Отойди отъ насъ, знать путей Твоихъ не желаемъ мы. Что такое Вседержитель, чтобы намъ служить Ему, и какая польза намъ, если будемъ молиться Ему?; эти люди «проводятъ въ счастіи дни свои и въ одинъ мигъ (не подвергаясь продолжительной болѣзни) нисходятъ въ преисподнюю» (21, 6—15).—«Вы скажете мнѣ,—продолжаетъ Іовъ,—что «Богъ припрячетъ (мзду за) его насиліе сынамъ его; но пусть воздастъ Онъ ему самому, чтобы онъ сознавалъ; пусть его глаза видятъ кару свою, пусть самъ онъ пьетъ изъ гнѣвной чаши Вседержителя; ибо какое дѣло ему до дома своего послѣ себя, когда число его мѣсяцевъ (на землѣ) сочтено?» (21, 19—21). — «Кто разъяснитъ ему въ глаза дурной путь его; онъ творилъ зло, кто ему воздастъ? А его провожали къ гробницамъ, и стережетъ онъ свой курганъ, и сладки ему глыбы его долины, и повлечетъ онъ за собою всѣхъ людей, какъ нѣтъ числа тѣмъ, которые предшествовали ему. Какъ же вы утѣшаете меня суетою. когда отъ вашихъ отвѣтовъ остается одна лишь неправда?» (21, 31—34). Нельзя, однако, сказать, чтобы І., игнорируя загробное мздовоздаяніе, не придавалъ также значенія суду потомства, суду исторіи. Напротивъ, къ этому суду І. самъ иногда апеллируетъ. Онъ говоритъ: «О, если-



Источникъ Іова, южнѣе Іерусалима (Jew. Enc., VII, 202).

бы записаны были слова мои, еслибы въ книгѣ они были начертаны, или рѣзцомъ желѣзнымъ съ оловомъ на скалѣ были бы высѣчены на вѣчныя времена! Тогда бы я зналъ, что живъ защитникъ мой и нѣкогда надъ прахомъ моимъ явится Онъ» (19, 23—25). При всей растянутости рѣчей I. и его друзей, ни тотъ, ни другіе никогда не удаляются отъ главной темы ихъ спора. Картины изъ жизни праведниковъ и нечестивцевъ, несмотря на ихъ повторяемость, не наводятъ скуки на читателя, благодаря изумительному богатству красокъ и разнообразію положеній. Въ общемъ, однако, рѣчи I. дышутъ гораздо большей искренностью, чѣмъ рѣчи его друзей. Повторныя его сѣтованія на горькую судьбу нисколько не надоѣдливы, благодаря тому мягкому, задушевному тону, въ которомъ они высказываются. Видно, что симпатіи автора всецѣло на сторонѣ героя. Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи послѣдняя серія рѣчей самого I., когда онъ, больше не прерываемый друзьями, даетъ полную волю овладѣвшему имъ чувству. Въ этихъ рѣчахъ I. древне-еврейская лирика достигла своего апогея. Она не расплывчата, но полна яркихъ и выпуклыхъ образовъ, особенно, когда I. сравниваетъ свое теперешнее одиночество и издѣвательство надъ нимъ людей моложе его съ той славой и тѣмъ почетомъ, которыми онъ пользовался въ «тѣ дни, когда Богъ еще сохранялъ его, когда свѣточъ Его еще сіялъ надъ его головою», «когда стопы его умывались въ молокѣ и скала источала для него ручьи елея». Описывая свою дѣятельность въ качествѣ народнаго судьи, I. говоритъ: «Когда я выходилъ къ вратамъ города (мѣсто суда у древнихъ), когда на площади устроялъ сѣдалище мое, юноши видѣли меня и прятались, а старцы вставали, стояли; вельможи воздерживались отъ рѣчей и руку на уста свои клали... Ибо всякое ухо, слушая меня, ублажало меня и всякое око, устремленное на меня, ободряло меня. Благословеніе погибавшихъ почило на мнѣ, и сердце вдовицъ радовалъ я... Я былъ глазами для слѣпого и ногами для хромого; я былъ отцомъ для нищихъ, и тяжбы, невѣдомыя мнѣ, разслѣдовалъ я. И сокрушалъ я челюсти насильника, и изъ зубовъ его исторгалъ похищенное» и т. д. (29, 2—25).— Но не одна только древне-еврейская *поэзія* достигла въ его рѣчахъ своего высшаго проявленія; то-же самое относится и къ древне-еврейской *этикѣ*. Описывая въ 31-ой главѣ свою прежнюю нравственную жизнь, I. даетъ намъ ясное представленіе о томъ, что́ считалъ онъ добромъ и что́—зломъ. Исчисляя длинный рядъ уклоненій отъ требованія высшей нравственности, въ которыхъ онъ не былъ повиненъ, но которыя свойственны преимущественно людямъ богатымъ и властъ имущимъ, Іовъ, самъ того не подозрѣвая, какъ бы опровергаетъ Сатану, утверждавшаго въ первой небесной сценѣ, что Іовъ де-потому до сихъ поръ оставался непорочнымъ, что при его исключительномъ благополучіи у него никогда не было повода къ совершенію грѣха.—На послѣднія рѣчи отвѣчаетъ новое лицо, Элигу бенъ-Барахель, о которомъ въ прологѣ даже не упоминается, но которое, повидимому, было нѣмымъ свидѣтелемъ спора между I. и друзьями. Это былъ молодой человѣкъ съ большимъ самомнѣніемъ и напускной скромностью. Свою широковѣщательную рѣчь, обнимающую цѣлыхъ пять главъ, Элигу начинаетъ многословнымъ оправданіемъ своего до сихъ поръ молчанія. Какъ молодой человѣкъ, онъ не считалъ себя вправѣ вмѣшиваться въ споръ старшихъ. Онъ полагалъ, что только многолѣтію подобаетъ вѣщать мудрость, теперь же убѣдился, что все зависитъ «отъ духа, пребывающаго въ человѣкѣ, и отъ Божьяго вдохновенія, его умудряющаго». Онъ преисполненъ гнѣва и на I., который считаетъ себя справедливѣе Бога, и на его друзей, которые замолкли, не зная, что отвѣчать I., и онъ не можетъ больше удержаться.—«Мое сердце, какъ непочатое вино, какъ новый мѣхъ, готовый разорваться. Поговорю—и мнѣ станетъ легче, открою уста свои—и буду отвѣчать; никому не буду лицепріятствовать, человѣку не стану я льстить» (32, 2—22). Послѣ такого смѣлаго введенія читатель, конечно, надѣется услышать новое слово по роковой проблемѣ, но его ждетъ разочарованіе. Элигу повторяетъ, въ сущности, тѣ-же идеи, что первые три оппонента I., только, и это надо признать, въ болѣе мѣткихъ стихахъ и болѣе выразительныхъ образахъ. Онъ, можетъ быть, нѣсколько дольше, чѣмъ его предшественники, останавливается на изображеніи всемогущества и всевѣдѣнія Божіи и дѣлаетъ изъ этого логически совершенно вѣрный выводъ объ абсолютной Его справедливости; но какъ осуществляется эта справедливость въ судьбѣ человѣческаго рода, этого, конечно, онъ не можетъ объяснить. I., повидимому, счелъ даже лишнимъ возражать ему.—И вотъ среди бури и грозы раздается голосъ Господа Бога, и читателя ждетъ новое разочарованіе. Онъ, Который все знаетъ, Который Самъ все творитъ, навѣрное разрѣшитъ мучительный вопросъ о благоденствіи нечестивыхъ и страданіи праведныхъ; вмѣсто того, предъ нами развертывается длинный рядъ картинъ природы, одна другой грандіознѣе, одна другой великолѣпнѣе, но прямого отвѣта на вопросъ I. «за что я страдаю?» онѣ не даютъ. Рисуя міроздавіе, Богъ забрасываетъ I. цѣлымъ потокомъ вопросовъ вродѣ слѣдующихъ: «Скажи, гдѣ ты былъ, когда Я основалъ землю, кто назначилъ предѣлы ея?.. Кто заградилъ вратами море и сказалъ ему: доселѣ дойдешь ты и не далѣе?.. Сумѣлъ ли бы ты связать узы Оріона и Льва?.. Вывелъ бы зодіакальныя фигуры, каждую въ свое время?.. и т. д. и т. д. Затѣмъ Богъ переходитъ къ чудесамъ живой природы и суши и моря и въ вопросныхъ-же фигурахъ рисуетъ какъ проявленное въ ней могущество Божіе, такъ и разумную цѣлесообразность, господствующую во всѣхъ частяхъ животнаго царства, начиная съ крошечнаго пернатаго пѣвца до морского чудовища великана-крокодила. Здѣсь больше всего отмѣчаются безконечная любовь Бога къ Своимъ тварямъ и Его отеческая о нихъ заботливость. Выводъ изъ этой рѣчи ясенъ: если Богъ всесиленъ, если въ управленіи Его міромъ видна строгая цѣлесообразность, если къ тому-же Онъ безконечно любвеобиленъ, то можетъ ли человѣкъ сомнѣваться въ его справедливости? Рѣчь эта подавляющимъ образомъ дѣйствуетъ на I. Въ своемъ краткомъ отвѣтѣ Богу онъ выражаетъ полную покорность судьбѣ своей, но не можетъ удержаться отъ признанія, что все это для него «чудесно и непонятно».—Въ эпилогѣ Богъ открывается Элифазу, упрекаетъ его и двухъ товарищей за то, что они не говорили такъ правдиво, какъ рабъ Его Іовъ. Чтобы избѣжать наказанія за свою неискренность, Богъ рекомендуетъ имъ принести искупительную жертву и просить Іова, чтобы онъ за нихъ по-

молился. Они такъ и сдѣлали. Первая молитва І. была не за себя, а за своихъ друзей; именно за это Богъ и вознаградилъ его, вернувъ ему и богатство, и почетъ. Братья, сестры и знакомые, которые въ дни страданій І. забыли его, всѣ пришли утѣшать его, пожертвовавъ въ его пользу каждый свою лепту. Богъ благословилъ Іова, и онъ сталъ вдвое богаче, чѣмъ прежде. Дѣтей, впрочемъ, было у него столько-же, сколько и прежде—7 сыновей и 3 дочери, но зато красотою послѣднія не имѣли равныхъ себѣ во всемъ мірѣ. І. сподобился видѣть четвертое послѣ себя поколѣніе и умеръ «сытъ днями».—Чувство симпатіи читателя къ І. удовлетворено—на этотъ разъ добродѣтель вознаграждена, но умъ его попрежнему смущенъ. Сколько незаслуженныхъ страданій на землѣ, которыя остаются безпросвѣтными до самаго гроба! Сколько невинныхъ дѣтей погибаетъ въ мукахъ, которыя не могутъ быть оправданы ни теоріей «возмездія», ни теоріей «испытанія»! Оставленіе этихъ вопросовъ безъ отвѣта въ рѣчи Бога именно и свидѣтельствуетъ, по словамъ Ренана, о высшей художественной правдѣ, которой былъ проникнутъ авторъ книги Іова.

Религіозныя воззрѣнія книги І.—Древне-еврейскій монотеизмъ представленъ въ книгѣ І. въ той законченной фазѣ развитія, какой онъ достигъ у лучшихъ библейскихъ пророковъ. Богъ всемогущъ (37, 23; 42, 2), всевѣдущъ (34, 21, 22) и всеблагъ (33, 26—30). Онъ не только единый творецъ міра, но и единый Промыслитель его; Его промыслу подвластны всѣ явленія какъ мертвой природы, такъ и живыхъ существъ (главы 37, 38, 39 и 40). Имъ опредѣляются судьбы какъ отдѣльныхъ людей, такъ и цѣлыхъ народовъ (34, 29). Шаддай—не есть національный Богъ какого-нибудь отдѣльнаго племени — онъ управляетъ судьбами всѣхъ народовъ земли (12, 17—24). Въ выраженіи монотеистической идеи авторъ книги І. гораздо щепетильнѣе авторовъ всѣхъ другихъ библейскихъ книгъ. Для обозначенія Бога онъ въ главной драматической части книги избѣгаетъ даже обычной у другихъ библейскихъ писателей формы pluralis majestatis—«Элогимъ», אלהים, и употребляетъ необычную форму единственнаго числа «Эль»—אל, или «Элога»—אלוה (исключеніе составляетъ 20, 29, гдѣ имѣется, можетъ-быть, случайная описка кописта). Уже одно выраженіе благодарности свѣтиламъ небеснымъ за ихъ благодатный свѣтъ І. считаетъ непростительнымъ грѣхомъ, равносильнымъ отрицанію Бога (31, 26—29). О какомъ-либо пластическомъ изображеніи Бога, о какихъ-нибудь вещественныхъ символахъ Его во всей книгѣ нѣтъ и помина. Кромѣ Бога, книга І., подобно Пророкамъ, признаетъ существованіе высшихъ духовныхъ существъ—ангеловъ, но они не самостоятельны, а представляютъ служебныя силы, исполняющія предначертанія Всевышняго. Не противорѣчитъ идеѣ монотеизма и существованіе Сатаны, שטן, выводимаго въ прологѣ. Послѣдній ничего общаго не имѣетъ съ Агриманомъ древнихъ парсовъ и не созданъ по его образу (см. Авеста). Сатана книги І., какъ и Сатана пророка Зехаріи (3, 1—2), не есть олицетвореніе принципа зла; онъ не враждебенъ Богу, а подчиненъ Ему, какъ всѣ прочіе ангелы-служители. Исполняя должность обвинителя въ небесномъ судѣ, онъ такъ же необходимъ для правосудія, какъ и ангелъ-защитникъ, מלאך מליץ (33, 23), обязанность котораго раскрывать все, что сможетъ говорить въ пользу подсудимаго.

Какъ единый и всемогущій, Богъ вполнѣ независимъ отъ поступковъ людей, какъ хорошихъ, такъ и дурныхъ. Это должно быть отмѣчено, какъ полная противоположность воззрѣніямъ на этотъ вопросъ зороастровой религіи, вліяніе которой на автора книги І. отстаивалось многими изслѣдователями. По ученію Авесты, каждый хорошій поступокъ человѣка идетъ въ пользу Агура-Мазды, укрѣпляетъ его въ борьбѣ его съ Ариманомъ и приближаетъ время его конечной побѣды надъ послѣднимъ; и обратно, каждымъ дурнымъ поступкомъ человѣкъ даетъ лишнее орудіе въ руки Аримана и тѣмъ замедляетъ конечное его пораженіе. Элигу же говоритъ І.: «Если ты согрѣшилъ, что причинишь ты Ему?.. и если ты праведенъ, что дашь ты Ему?.. Только для человѣка, какъ ты, злодѣяніе твое, только для сына человѣческаго добродѣтель твоя» (35, 6—8; ср. 7, 20).

Богохульство. — Сила библейскаго монотеизма не въ философскомъ его значеніи, какъ разъясненіи великой тайны всего сущаго, а въ его этическомъ характерѣ. Богъ книги І., какъ и Богъ Пророковъ, есть не только творческая сила, но и нравственная, и какъ таковая, проявляется въ судьбахъ людей и народовъ. Эта объективная міровая нравственность служила въ глазахъ пророковъ источникомъ субъективной, человѣческой нравственности; признаніемъ первой обосновывалась обязательность послѣдней. Отрицать существованіе міровой нравственности было равносильно отрицанію нравственнаго принципа вообще. Это, собственно, и есть то, что называлось богохульствомъ, которое считалось величайшимъ грѣхомъ и наказывалось смертью (вспомнимъ судъ, устроенный царицей Изебелью надъ Наботомъ, II Цар., 21, 10—13). Богохульство, поэтому, играетъ столь важную роль въ прологѣ какъ въ устахъ Сатаны, такъ и въ устахъ жены І., которая, видя его муки и нерѣшимость наложить на себя руку, совѣтовала І. изречь хулу на Бога, дабы имѣющей послѣдовать за этимъ смертной казнью разомъ избавиться отъ страданій, ברך אלהים ומות. Но и въ главной, поэтической части книги вопросъ о существованіи міровой справедливости составляетъ основной предметъ спора между І. и его друзьями.

Душа человѣка.—Выше уже было сказано, что при всѣхъ попыткахъ къ разрѣшенію проблемы о міровой справедливости никто изъ дѣйствующихъ лицъ не указываетъ на «воздаяніе» за гробомъ. Авторъ книги І. какъ будто и не подозрѣваетъ о существованіи другого міра, кромѣ земного. Еще болѣе чужда ему возникшая впослѣдствіи среди еврейскаго народа вѣра въ воскресеніе мертвыхъ, когда «многіе изъ спящихъ во прахѣ земли пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе» (Дан., 12, 2). Эту вѣру онъ прямо отрицаетъ. І. говоритъ: «Есть надежда у срубленнаго дерева, что оно вновь возродится и не перестанетъ давать новые ростки. И если даже состарится въ прахѣ корень его... оно, почуявъ влагу, вновь расцвѣтетъ и пуститъ вѣточку, какъ новонасажденное; а умеръ человѣкъ — и сталъ немощнымъ, испустилъ онъ духъ, и—гдѣ онъ? Исчезла вода изъ озера, изсякла рѣка и высохла; такъ и человѣкъ ляжетъ и не встанетъ, до скончанія небесъ не пробудится онъ и не воспрянетъ онъ отъ сна своего. О! еслибы Ты въ преиспод-

ней сокрылъ меня, укрылъ бы меня, пока не пройдетъ гнѣвъ Твой, положилъ бы мнѣ срокъ, а потомъ вспомнилъ бы меня! Но, увы!—если умретъ человѣкъ, оживетъ ли онъ?»... (14, 6—14). Съ другой стороны, І. вовсе не представляетъ себѣ, что со смертью человѣка душа его совершенно исчезаетъ, превращается въ ничто. Напротивъ, она продолжаетъ печальное существованіе въ какомъ-то Шеолѣ, שאול, или Абаддонѣ, אבדון (букв. гибель), характеръ которыхъ столь-же смутенъ и неясенъ, какъ, впрочемъ, и въ другихъ библейскихъ книгахъ. Во всякомъ случаѣ, послѣ смерти человѣка всѣ счеты его съ земной жизнью покончены. «Чествуютъ ли дѣтей его, онъ не знаетъ, унижены ли они, онъ не замѣчаетъ; о себѣ только болѣзнуетъ тѣло его, о себѣ лишь печалится душа его» (14, 21—22).

Этическія воззрѣнія кн. I.—Доказывая безнаказанность нечестивыхъ, І. въ 24-й главѣ рисуетъ длинный рядъ грубыхъ нарушеній законовъ нравственности, причемъ виновные уходятъ изъ этого міра безъ всякихъ страданій и легко, «какъ срывается колосъ отъ стебля». Начиная съ тѣхъ, «которые передвигаютъ межи и угоняютъ чужія стада», Іовъ постепенно переходитъ къ «врагамъ свѣта», подъ покровомъ ночи совершающимъ грабежи и убійства, или, какъ «прелюбодѣи, ожидающимъ наступленія сумерекъ, говоря: ничей глазъ насъ не увидитъ». І. даже не считаетъ особенной заслугой свою непричастность къ такимъ преступленіямъ. Есть нарушенія нравственнаго закона болѣе тонкаго свойства, въ которыхъ чаще всего бываютъ повинны именно люди, стоящіе на высшихъ ступеняхъ человѣческаго общества, люди богатые и властьимущіе; противъ заподазриванія І. его собесѣдниками въ этихъ-то нарушеніяхъ онъ энергично протестуетъ, невольно раскрывая предъ нами свои взгляды на добро и зло вообще (гл. 31). Его этическія воззрѣнія чисто-еврейскія; имъ легко подыскать не мало параллельныхъ мѣстъ у разныхъ пророковъ и псалмопѣвцовъ. Чтобы отклонить подозрѣніе друзей, онъ почти каждое слово свое подтверждаетъ клятвой или призывомъ Бога въ свидѣтели. На первомъ планѣ онъ ставитъ *воздержанность* и *цѣломудріе* («Договоръ заключилъ я съ глазами моими, чтобы не засматриваться на дѣвицу»); затѣмъ идутъ *любовь къ правдѣ* (5) и *безкорыстіе* (6). Но особенно интересно *отношеніе* І. къ подвластнымъ ему *рабамъ*. «Презрѣлъ ли я право раба моего и рабыни моей въ ихъ спорѣ со мною? Что сталъ бы я дѣлать, еслибы возсталъ Богъ, и если Онъ сталъ бы допрашивать, что отвѣтилъ бы я Ему? Вѣдь Тотъ Самый, Кто во чревѣ создалъ меня, создалъ и его и устроилъ насъ въ утробѣ Одинъ» (13—15). Затѣмъ слѣдуетъ *помощь нуждающимся*: «Ѣлъ ли я одинъ ломоть мой? не вкушалъ ли отъ него и сирота? Вѣдь отъ юности моей и Онъ растилъ меня, какъ отецъ... «Когда видѣлъ несчастнаго безъ одежды или нищаго безъ покрывала, то не благословляли ли меня чресла его, и не былъ ли отогрѣтъ шерстью моихъ овецъ?» (17—20). І. считаетъ безнравственной обиду беззащитнаго, даже когда право на его, Іова, сторонѣ. «Если я (когдалибо) поднялъ руку свою на сироту, хотя видѣлъ у суда защиту себѣ, то пусть плечо мое отъ лопатки отпадетъ и рука моя пусть отъ локтя отломится» (22—23). Столь-же безнравственнымъ І. считаетъ злорадство даже при несчастьѣ врага (29—30). Длинный списокъ своихъ правилъ поведенія І. оканчиваетъ увѣреніемъ, что онъ никогда не пользовался даровымъ трудомъ своихъ фермеровъ, такъ какъ противъ подобной обиды трудящихся сама земля какъ будто возмущается: «Если земля моя вопіяла на меня, если всѣ борозды ея вмѣстѣ плакали, если произведенія ея я ѣлъ безплатно и душу работающихъ надъ ней огорчалъ (ср. Раши, Герсонидъ и другихъ комментаторовъ ad locum), то пусть бы вмѣсто пшеницы выростетъ тернъ, и репей вмѣсто ячменя» (38—40).

Міръ и природа въ кн. I.—Ни въ одной изъ библейскихъ книгъ мы не встрѣчаемъ такихъ яркихъ и грандіозныхъ картинъ природы, какъ въ этой книгѣ. Въ этомъ отношеніи съ нею могъ бы поспорить развѣ 104-й псаломъ Давида, названный А. Гумбольдомъ «библейскимъ Космосомъ». Но здѣсь предъ нами развертывается лишь одна общая картина природы, набросанная широкими и, дѣйствительно, смѣлыми размахами кисти; тамъ же, рядомъ съ общей картиной природы, авторъ любовно останавливается и надъ отдѣльными ея явленіями, какъ надъ великими, такъ и надъ малыми, обнаруживая при этомъ удивительную наблюдательность и стараясь проникнуть въ смыслъ и значеніе наблюдаемаго, разумѣется, насколько это было доступно древнему поэту-философу. И онъ, повидимому, зналъ все то, что было извѣстно въ его время на Востокѣ. Онъ называетъ по имени разныя созвѣздія и водіакальныя группы; онъ знаетъ и млечный путь, который называетъ «замыкающимъ небо дракономъ» (נחש בריח; 26, 13; ср. комментаріи къ мѣсту Ибнъ-Эзры и Герсонида); но онъ знаетъ также, что расположеніе свѣтилъ на небѣ, равно какъ и вліяніе или «власть» ихъ (משטרם) надъ землею подчинены извѣстнымъ «небеснымъ законамъ», חוקות שמים (9, 7—9; 38, 31—33). Описывая землетрясеніе, онъ метафорически говоритъ о дрожаніи «устоевъ земли» (9, 6); но онъ отлично знаетъ, что земля не держится на устояхъ, а «виситъ въ міровомъ пространствѣ ни на чемъ», תו ה ארץ על בלימה (26, 7). Переходя къ космическимъ явленіямъ на землѣ, онъ съ особенной любовью и не жалѣя красокъ описываетъ явленія орошенія земли дождемъ и росою, отъ которыхъ зависитъ жизнь ея обитателей (36, 27—33; 37, 1—13; 38, 25—29). Какъ жителя юга, автора особенно поражаетъ паденіе инея небеснаго, грозныя снѣжныя вьюги и превращеніе воды въ твердое тѣло подъ вліяніемъ мороза. Эти явленія онъ могъ наблюдать только во время своихъ путешествій на сѣверъ, гдѣ зимою «подобно камню, вода отвердѣваетъ и поверхность бездны сцѣпляется» (37, 6—10; 38, 29—30). Ближе всего знакомъ авторъ съ пустыней и ея хищными обитателями. Впрочемъ, авторъ и къ этимъ послѣднимъ не относится враждебно. Описаніе ихъ онъ влагаетъ въ уста Самаго Бога, который вѣдь одинаково заботится о всѣхъ тваряхъ Своихъ: «Онъ ловитъ добычу для львицы, насыщаетъ алчность львятъ, когда они корчатся въ своихъ логовищахъ или сидятъ въ засадѣ въ кустахъ; Онъ-же готовитъ ворону кормъ его, когда птенцы его взываютъ къ Богу и блуждаютъ отъ недостатка пищи» (38, 39—41). Особенно велики заботы Его о продолженіи рода разныхъ тварей. «Онъ знаетъ время рожденія горныхъ сернъ, поджидаетъ родильныя муки ланей полевыхъ. И когда онѣ, сгибаясь, мечатъ своихъ дѣтенышей, Онъ укрѣпляетъ ихъ, растигъ ихъ въ чистомъ полѣ». Или «Весело страусъ размахиваетъ крыломъ, оставляя на землѣ яйца свои и

согрѣвая ихъ въ пескѣ и забываетъ онъ, что нога можетъ раздавить ихъ, что звѣрь полевой можетъ растоптать ихъ,.. ибо Богъ лишилъ его ума и не удѣлилъ ему разума; когда же онъ вверхъ поднимается, то смѣется надъ конемъ и его всадникомъ». Описавъ нѣкоторыхъ другихъ дѣтей пустыни, дикаго осла, онагра и буйвола, «не желающихъ служить человѣку, пренебрегая его обильными яслями», а изъ пернатыхъ—ястреба и орла, который вьетъ высоко свое гнѣздо на зубцѣ скалы и утеса (гл. 39), авторъ переходитъ къ обитателямъ воды и даетъ двѣ по истинѣ величавыхъ картины жизни нильскихъ великановъ—бегемота, בהמות, и крокодила, לויתן, картины, свидѣтельствующія, что авторъ лично былъ въ Египтѣ и долго и внимательно изучалъ жизнь этихъ животныхъ (гл. 40).

Стилистическія особенности книги I. и ея литературное значеніе.—Въ кн. I. насчитывается 77 словъ, глаголовъ и именъ существительныхъ, которыя нигдѣ больше въ Библіи не встрѣчаются. Нѣкоторыя изъ этихъ словъ имѣютъ свои аналогіи въ арамейскомъ и арабскомъ языкахъ, другія же, хотя, несомнѣнно, евр. конструкціи, построены изъ вполнѣ незнакомыхъ намъ корней, и о смыслѣ ихъ мы можемъ догадаться лишь по контексту. Эти слова представляютъ или провинціализмы, которые не были распространены въ центрѣ древне-еврейской культуры, гдѣ обыкновенно жили пророки и псалмопѣвцы, или же (что болѣе вѣроятно) архаизмы, слова древнія, давно вышедшія изъ употребленія; въ такомъ случаѣ они могли бы свидѣтельствовать о древности самой книги I. Во всякомъ случаѣ эти слова, равно какъ и архаичность многихъ оборотовъ, иногда сильно затрудняютъ чтеніе книги и служатъ богатымъ матеріаломъ для испытанія остроумія комментаторовъ. Ибнъ-Эзрѣ это даже подало поводъ къ предположенію, что книга I. переведена съ другого языка, такъ какъ, говоритъ онъ, переводныя книги всегда труднѣе читаются (Комм. къ 2, 11). Но съ этимъ мнѣніемъ рѣшительно нельзя согласиться. Вся книга въ общемъ написана такими гладкими библейскими стихами, духъ еврейскаго языка настолько безукоризненно выдержанъ даже въ несовсѣмъ ясныхъ мѣстахъ, что было бы величайшее чудо, если бы въ древности нашелся такой искусный переводчикъ, который сумѣлъ бы скрыть всѣ слѣды лингвистическихъ особенностей оригинала. Достаточно вспомнить безпомощный и искаженный еврейскій языкъ средневѣковыхъ переводчиковъ съ арабскаго яз., чтобы окончательно отказаться отъ этой гипотезы. Въ сущности въ книгѣ I. не больше трудныхъ для пониманія мѣстъ, чѣмъ, напр., у Исаіи I, или въ 68-мъ псалмѣ Давида, и это вполнѣ естественно, если принять во вниманіе отдаленность отъ насъ эпохи возникновенія этихъ произведеній.—Въ книгѣ I. имѣются отдѣльныя фразы, даже цѣлые стихи, которые встрѣчаются также у нѣкоторыхъ псалмопѣвцовъ и пророковъ притомъ иногда съ такой стеоретипной точвостью, что невольно возникаетъ мысль о заимствованіи однимъ у другого (ср. Іовъ, 3, 22 и Гошеа, 9, 1; 3, 25б съ Пртч. 10, 24а; 4, 3б и 4б, съ Исаіей, 35, 3; 4, 15 съ Пс., 119, 120; 5, 17а съ Псалм., 94, 12; 5, 17б съ Пртч., 3, 11; 7 17—18 съ Псал. 8, 5 и очень мн. др.). Кто у кого заимствовалъ?—это вопросъ большой важности, такъ какъ отъ разрѣшенія его зависитъ приблизительное опредѣленіе времени возникновенія книги I. Такъ, напр., два полустиха Іова (12, 21а: שופך בוז על נדיבים и 12, 24б: ויתעם בתהו לא-דרך) составляютъ одинъ стихъ въ псалмѣ 107 (41). Еслибы можно было доказать, что I. заимствовалъ у псалмопѣвца, то пришлось бы отодвинуть авторство книги I. къ очень позднему времени, такъ какъ псаломъ 107-ой, несомнѣнно, послѣвавилонскій и, вѣроятнѣе всего, относится ко времени расцвѣта Маккавеевъ, какъ видно уже изъ первыхъ его стиховъ: «Славьте Господа... пусть скажутъ избавленные Господомъ, которыхъ Онъ избавилъ отъ рукъ врага; И съ земель собралъ Онъ ихъ, отъ востока и запада, отъ сѣвера и моря» (Пс., 107, 1—3). Но внимательный разборъ контекстовъ говоритъ скорѣе за то, что псалмопѣвецъ заимствовалъ у Іова, а не обратно. И если пророкъ Іеремія (20, 14, 15, 17, 18), огорченный преслѣдованіями враговъ, проклинаетъ день своего рожденія выраженіями, весьма похожими на выраженія I. въ его вступительной рѣчи, то очень вѣроятно, что Іеремія читалъ книгу I., хотя на основаніи однихъ только контекстовъ доказать это и невозможно. За пріоритетъ кн. I. скорѣе говоритъ та масса чисто-еврейскихъ словъ и оборотовъ, которые не встрѣчаются у другихъ библейскихъ писателей. Въ по-вавилонскомъ періодѣ языкъ еврейскій не обладалъ уже той творческой энергіей, которая нужна для созданія новыхъ формъ рѣчи. То новое, что было внесено въ это время въ сокровищницу языка, представляетъ не эндогенное творчество, а эксогенное—результатъ вліянія на него чужихъ языковъ.—Много спорили о томъ, къ какому роду поэзіи слѣдуетъ отнести кн. I. Ф. Деличъ причисляетъ ее къ драматическимъ произведеніямъ, именно къ разряду трагедій. Въ прологѣ мы имѣемъ завязку, въ главной части внѣшній конфликтъ между I. и его друзьями и внутренній разладъ въ душѣ самого I. все болѣе и болѣе обостряются. Затѣмъ является deus ex machina, чтобы распутать сложный узелъ, чтобы подготовить вѣнчаніе героя въ эпилогѣ. Правда, прологъ написанъ въ формѣ эпоса, но такія эпическія вступленія имѣются и въ трагедіяхъ Эврипида, Софокла же прологъ напоминаетъ тѣмъ, что раскрываетъ передъ зрителями тѣ тайныя пружины драмы, которыя остаются неизвѣстными дѣйствующимъ на сценѣ лицамъ. Противъ подобнаго опредѣленія говоритъ то, что въ главной драматической части произведенія какъ будто слишкомъ много лирическаго элемента, больше, чѣмъ это допустимо для драмы, и въ то-же время не достаетъ самого существеннаго элемента драмы—дѣйствія. Люди сидятъ и спорятъ, правда, о глубоко интересующемъ ихъ вопросѣ, они при этомъ сильно волнуются, но остаются безъ всякаго движенія. Эту книгу можно скорѣе, вмѣстѣ съ Гупфельдомъ, назвать «Іовеядою» и вовсе не стараться втиснуть ее въ рамки унаслѣдованной отъ грековъ классификаціи. Она имѣетъ полное право быть sui generis.

Кѣмъ и когда написана книга I.?—Древнимъ евреямъ было, повидимому, совершенно чуждо чувство авторскаго самолюбія, въ силу котораго каждый желаетъ, чтобы плоды его творчества оставались навсегда связанными съ его именемъ. Многія изъ библейскихъ произведеній не только анонимны, но иногда самими авторами приписывались болѣе древнимъ авторитетамъ, вѣроятно, съ цѣлью придать своимъ твореніямъ больше вѣса въ глазахъ народа. Библейскій авторъ заботился лишь о томъ, чтобы его мысли стали достояніемъ народа, и ради этого позволялъ себѣ иногда такой

странный на нашъ взглядъ плагіатъ въ обратномъ смыслѣ. Но если относительно другихъ анонимныхъ библейскихъ произведеній можно съ большей или меньшей вѣроятностью опредѣлить эпоху возникновенія на основаніи отраженныхъ въ нихъ событій и бытовыхъ чертъ, мы относительно кн. I. лишены всякой руководящей нити. Кн. I., будучи отъ начала до конца проникнута еврейскимъ духомъ, еврейской этикой и еврейскимъ міросозерцаніемъ, въ тоже время ничѣмъ не отражаетъ въ себѣ былую жизнь еврейскаго народа. Во всей книгѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что этотъ народъ когда-либо существовалъ на землѣ. Глубоко-религіозная по своему содержанію, вся основанная на идеѣ чистаго монотеизма, книга не стоитъ ни въ какой связи ни съ судьбою еврейскаго народа, ни съ тѣмъ божественнымъ Откровеніемъ, которое издавна составляло главное содержаніе его исторической жизни; какъ будто авторъ книги задался цѣлью показать возможность существованія *религіи безъ Откровенія и іудаизма безъ іудеевъ.* — Вопросъ объ авторѣ книги I. сильно занималъ библейскихъ изслѣдователей съ древнѣйшихъ поръ и по настоящее время. Уже въ Талмудѣ разными учеными высказываются различныя объ этомъ мнѣнія. Никто изъ нихъ не сомнѣвается, что герой книги не выдуманное лицо, и вполнѣ основательно, такъ какъ уже пророкъ Іезекіилъ (14, 14 и сл.) выставляетъ Іова, какъ образецъ безукоризненнаго праведника, рядомъ съ Ноемъ и Даніиломъ; и если нѣкоторые утверждаютъ, что I. никогда не существовалъ и что весь разсказъ о немъ не больше, какъ притча, איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה (Б. Б., 16а; Іер. Сота, V), то это надо понимать въ томъ смыслѣ, что «онъ-то существовалъ, но описаніе его страданій—притча, чтобы на примѣрѣ показать, что праведники и въ страданіяхъ остаются непоколебимыми» (Іер. Сота, тамъ-же). Одинъ древній источникъ, мнѣніе котораго раздѣляется многими, приписываетъ авторство кн. I. самому Моисею, משה כתב ספרו וספר איוב (Баба Батра, 14б и параллельныя мѣста). Основаніе для этого мнѣнія не указано, но надо думать, что оно исходитъ изъ того страннаго факта, что въ кн. I. и помину нѣтъ ни о еврейскомъ народѣ, ни объ еврейской религіи, слѣдовательно, она могла быть написана еще до возникновенія этихъ послѣднихъ; а въ такое столь отдаленное отъ насъ время кто другой могъ написать такую книгу, если не Моисей? И такъ какъ въ эпилогѣ сообщается, что I. умеръ очень старымъ, доживъ до 4-го поколѣнія своего потомства, то описываемыя въ книгѣ событія должны были имѣть мѣсто задолго до Моисея. На основаніи разныхъ неясныхъ намековъ въ текстѣ, ничего, конечно не доказывающихъ, одинъ таннай дѣлаетъ I. современникомъ патріарха Авраама, другой—Исаака, третій — Якова и т. д. Эта группа таннаевъ согласна, повидимому, между собою въ томъ, что I. не былъ израильтяниномъ, и одна любопытная традиція прямо причисляетъ I. и его друзей къ «пророкамъ народовъ земли» נביאי אומות העולם. Другая группа таннаевъ, на основаніи столь-же сомнительныхъ намековъ въ текстѣ, относитъ I. къ эпохѣ Вавилонскаго плѣненія, а амораи р. Іохананъ и р. Эліезеръ прямо заявляютъ, что I. былъ израильтяниномъ, притомъ однимъ изъ вернувшихся изъ Вавилоніи въ Палестину и даже жилъ въ Тиверіадѣ (Б. Б., 15б), т.-е. книга написана въ эпоху второго храма. Несостоятельность этого мнѣнія очевидна. I. жилъ въ странѣ Уцъ עוץ; каково бы ни было происхожденіе этого названія но въ Библіи оно употребляется, какъ синонимъ страны Эдомъ. «Радуйся и ликуй, дщерь Эдома, живущая въ землѣ Уцъ» (Плачъ Іереміи, 4, 21). Друзья Іова также всѣ, повидимому, эдомитяне: Элифазъ — эдомитское имя (Бытіе, 36, 4); его родина—Теманъ תימן—одна изъ провинцій въ странѣ Эдомъ, славившаяся своими мудрецами (Іерем., 49, 7) и своими богатырями (Обадія, 1, 9; ср. Бытіе, 36, 11); Билдадъ и Цофаръ также имена не еврейскія.—Главное же затрудненіе въ томъ, что психологически нельзя себѣ представить, чтобы израильтянинъ временъ плѣненія или эпохи 2-го храма написалъ обширное произведеніе на столь важную религіозную тему и ни единымъ словомъ не обмолвился бы объ еврейской религіи и еврейскихъ преданіяхъ, о Моисеѣ и пророкахъ, о храмѣ іерусалимскомъ и его разрушеніи и, вообще, о близкомъ ему народѣ, судьбы котораго могли бы доставить ему столь богатый матеріалъ для освѣщенія занимающаго его вопроса. Если даже принять, что Іовъ не былъ израильтяниномъ, но авторъ книги былъ израильтяниномъ, и этимъ объяснить сознательное устраненіе еврейскаго элемента изъ книги, то всетаки приходится признать, что на такую художественную объективность врядъ ли былъ бы способенъ и современный намъ писатель, а тѣмъ болѣе древній, при наивности господствовавшихъ тогда пріемовъ творчества. И неужели онъ не могъ найти подходящаго героя для своего разсказа въ еврейской жизни, что обратился къ враждебному тогда евреямъ народу эдомскому. Что евреи питали тогда вражду къ Эдому за высказанное имъ злорадство при паденіи Іерусалима, это слѣдуетъ изъ цѣлаго ряда пророчествъ Іереміи (гл. 49), Іезекіила (25, 12—17), Исаіи II (63, 1—6) и Обадіи (гл. 1), а пророкъ указанной эпохи, Малеахи, прямо говоритъ отъ имени Бога: «Не братъ ли Исавъ Якову? однако, Якова возлюбилъ Я, Исава же возненавидѣлъ»... (Мал., 1, 2).

Удивительно, что, несмотря на приведенныя соображенія и на нѣкоторыя другія, которыя приведены ниже, большинство новѣйшихъ еврейскихъ историковъ считаютъ, что авторомъ книги I. былъ еврей, жившій въ Вавилоніи во время плѣненія (Грецъ) или въ Палестинѣ въ эпоху второго храма (Дубновъ и Клаузнеръ). Только С. Бернфельдъ допускаетъ возможность, что авторъ разбираемой книги принадлежалъ къ одному изъ семитическихъ народовъ, жившихъ вокругъ Палестины и говорившихъ, какъ теперь извѣстно, на еврейскомъ языкѣ. Бернфельдъ во всякомъ случаѣ считаетъ невозможнымъ, чтобы книга I. написана была еврейскимъ поэтомъ во время Вавилонскаго плѣненія. Интересно, что Де-Ветте, цитируя разныя мнѣнія по этому вопросу, также приводитъ то, что книга написана была эдомитяниномъ, но считаетъ, повидимому, это мнѣніе настолько несостоятельнымъ, что даже не даетъ себѣ труда опровергнуть его. Новѣйшая христіанская критическая школа (Велльгаузенъ, Дистель и др.), приписывая кн. I. еврейскому автору, также отодвигаютъ ея возникновеніе къ по-вавилонскому періоду. Куэненъ относитъ ее къ 400 г. до хр. эры а Эдуардъ Кенигъ—даже до 200 г. до хр. эры, т.-е. къ такому времени, когда еврейскій языкъ дошелъ до полнаго упадка. Дильманъ въ своемъ

комментаріи справедливо замѣчаетъ: «Языкъ сильный, сочный и классически изящный, какимъ онъ является въ кн. Іова, фактически не встрѣчается у писателей по-вавилонскаго періода. Затѣмъ, этотъ мощный образъ героя-страдальца съ его смѣлыми до дерзости выступленіями противъ Бога не могъ быть созданъ въ боязливой, религіозно-угнетенной атмосферѣ возобновленнаго Іерусалима». Единственная опора указанной школы —стихъ: «Онъ размножаетъ народы и губитъ ихъ, распростираетъ народы и уводитъ ихъ» (12, 23), что будто бы указываетъ на насильственныя передвиженія народовъ ассирійскими и вавилонскими завоевателями (Штракъ). Но это опора весьма слабая: какъ будто до Санхериба всѣ народы земли оставались прикованными къ своимъ мѣстамъ и никакихъ переселеній не происходило! Вспомнимъ гиксовъ, филистимлянъ (переселившихся сначала изъ Египта на островъ Критъ, а позже оттуда въ Палестину) и даже самихъ эдомитовъ.—Болѣе близкимъ къ истинѣ надо признать мнѣніе Лютера и присоединившихся къ нему Розенмиллера, Шлотманна, Франца-Делича и др. Они также приписываютъ авторство книги израильтянину, но относятъ его къ эпохѣ Соломона. Съ стилистической точки зрѣнія эта гипотеза вполнѣ пріемлема, но отсутствіе въ книгѣ еврейскаго элемента ею не объясняется. Кромѣ того при ней возникаетъ еще другое затрудненіе. Невѣроятно, чтобы вопросъ о благоденствіи нечестивыхъ и страданіяхъ праведниковъ или вопросъ объ индивидуальномъ возмездіи возникъ у древняго народа, находившагося въ апогеѣ своего политическаго могущества и расцвѣта. У древняго еврея индивидуальность была развита еще слишкомъ слабо, онъ слишкомъ чувствовалъ себя частью цѣлаго, чтобы задаваться подобными проблемами (см. Безсмертіе души, Евр. Энц., т. IV). Такіе вопросы могли возникнуть только въ періодъ политическаго разложенія народа, и мы ихъ дѣйствительно встрѣчаемъ у Іереміи (12, 1) или у позднѣйшаго псалмопѣвца Асафа (Пс., 73).

Авторомъ настоящей статьи старался отстоять *) ту мысль, основаніе которой имѣется уже въ Талмудѣ, а именно, что главная, поэтическая часть кн. Іова написана была эдомитяниномъ въ эпоху подчиненія Эдома Іудеѣ (отъ завоеванія страны Давидомъ до отпаденія ея при іудейскомъ царѣ Іегорамѣ; см.), тогда какъ прологъ и эпилогъ были составлены израильтяниномъ, притомъ, можетъ-быть, гораздо позже. Кромѣ указанныхъ уже выше соображеній (имена дѣйствующихъ лицъ, ихъ мѣстожительства и полное игнорированіе всего израильскаго) можно привести еще слѣдующія: Во всей поэтической части книги Богъ не называется національно-еврейскимъ именемъ «Іегова» יהוה. Единственное мѣсто, гдѣ оно встрѣчается (12, 9) можетъ возбудить только подозрѣніе въ интерполяціи, тѣмъ болѣе, что этотъ полустихъ заимствованъ цѣликомъ у Исаіи (41, 20); не упоминаются ни разу и другія обычныя у пророковъ имена Божія, какъ «Іа», יה, Цебаотъ, צבאות, не говоря уже о такихъ названіяхъ Господа, какъ «Богъ Израиля», אלהי ישראל, или «Святой Израиля», קדוש ישראל. О замѣнѣ множественной формы Элогимъ, אלהים, единственной — Элога אלוה, упомянуто уже выше. Вмѣсто יהוה Богъ въ книгѣ І. сплошь и рядомъ называется Шаддай, שדי. Это имя встрѣчается еще въ книгѣ Бытія, когда авторъ говоритъ не отъ себя, а цитируетъ слова кого-либо изъ патріарховъ; во всѣхъ же остальныхъ библейскихъ книгахъ имя Шаддай встрѣчается крайне рѣдко (всего 11 разъ во всей Библіи). Ключъ къ пониманію этого факта имѣется въ словахъ Бога къ Моисею: «Я יהוה! и являлся Я Аврааму, Исааку и Якову съ именемъ «Богъ-Шаддай», именемъ же יהוה Я не былъ извѣстенъ имъ» (Исх., 6, 2, 3). Изъ этого слѣдуетъ, что Шаддай было національное имя Единаго Бога у древнихъ евреевъ до исхода изъ Египта, и что Моисей первый замѣнилъ это имя именемъ יהוה. Доказательство этого можно усмотрѣть въ томъ, что только у выходцевъ изъ Египта встрѣчаются сложныя имена собственныя, въ составъ которыхъ входитъ имя Бога Шаддай, какъ, напр., Шедеуръ (вм. Шадауръ), Цуришаддай, Амишаддай (Числ., 1, 5, 6, 12), подобно тому, какъ впослѣдствіи стали образовать имена собственныя съ приставкой іагу или іего, יהו, составляющей сокращеніе изъ יהוה. — Въ согласіи съ библейскими сообщеніями мы должны все это представить себѣ такъ: одна изъ вѣтвей семитической расы (потомки Эберида, העברי, Авраама), кочевавшая по Южной Палестинѣ, исповѣдывала вѣру въ единаго Бога Шаддая съ довольно развитой этикой; вслѣдствіе возникшихъ въ ея средѣ несогласій она раскололась на двѣ части, на кланъ Якова и кланъ Исава, и такъ какъ оба клана размножились настолько, что «земля странствованія ихъ не могла вмѣщать ихъ» (Быт., 36, 7), то Исавъ или Эдомъ перекочевалъ на югъ, въ гористую мѣстность Сеиръ, занятую тогда языческимъ народомъ хоритовъ, חורי. Это, конечно, не обошлось безъ кровопролитной борьбы. Во Второзаконіи (2, 12) сообщается, что «сыны Исава прогнали ихъ (хоритовъ), и истребили ихъ отъ лица своего, и поселились вмѣсто ихъ»; но это нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Изъ Быт., 36, 29 вытекаетъ, что въ Сеирѣ рядомъ съ князьями эдомитскими, אלופי אדום, встрѣчаются также и хоритскіе князья; это, слѣдовательно, значитъ только, что Исавиды, какъ болѣе культурное племя, побѣдили туземцевъ и подчинили ихъ себѣ. Побѣдители, разумѣется, сохранили свою старую религію Шаддая, а хориты свою, туземную, такъ что въ Сеирѣ, вѣроятно, рядомъ существовали двѣ религіи. Такъ какъ господствующій элементъ вѣрилъ въ Единаго Бога, то во Второзаконіи эдомитяне многократно называются братьями Израильскаго народа: «не гнушайся эдомитянина, ибо онъ братъ твой» (Второзакон., 23, 8). Этотъ законъ не могъ быть написанъ во время царя Іошіи (какъ думаетъ критическая школа), когда между обоими народами существовала смертельная вражда. Гористый характеръ мѣстности служилъ долгое время защитой отъ нападенія другихъ племенъ, такъ что эдомитяне успѣли гораздо раньше израильтянъ развиться въ умственномъ отношеніи, и еще долгое время спустя іудейскіе пророки, при всемъ своемъ недружелюбіи къ Эдому, не могли не отмѣчать превосходства его мудрецовъ (Іерем., 49, 7; Обадія, 1, 8). Эдомиты и монархію учредили у себя задолго до возникновенія Израильскаго царства (Быт., 36, 31 и д.). Царь Давидъ положилъ конецъ политической самостоятельности Эдома; съ этихъ поръ и до царя

*) Гедъ-Газманъ, 1909, № 43.

Іегорама страна управлялась іудейскими намѣстниками. Это время болѣе всего и подходитъ для того, чтобы одинъ изъ мудрецовъ Эдома написалъ кн. I., и такъ какъ страна Эдомъ составляла тогда провинцію Іудейскаго царства, то книга легко могла получить права гражданства у евреевъ, тѣмъ болѣе, что воззрѣнія автора ни въ чемъ не противорѣчили воззрѣніямъ евреевъ. Этому нисколько не противорѣчитъ сообщеніе Флавія, что ко времени завоеванія Идумеи Іоанномъ Гирканомъ жители этой страны были язычниками и онъ долженъ былъ силою заставить ихъ принять обрѣзаніе и еврейскую религію. Соблазнительному эллинизму, перенесенному въ Азію македонцами, сумѣли противостоять одни только израильтяне благодаря консервирующему вліянію Моисеева закона. Необходимо, однако, допустить, что въ первоначальной редакціи книги имѣлись другой прологъ и другой эпилогъ и что эти части въ сохранившейся редакціи были составлены іудеемъ, можетъ быть, въ болѣе позднюю эпоху. Это слѣдуетъ, во-первыхъ, изъ того, что въ прологѣ и эпилогѣ Богъ называется именемъ יהוה и ни разу именемъ «Шаддай»; во-вторыхъ, авторъ главной части не могъ вообще быть авторомъ настоящаго пролога. Читатель, бывшій свидѣтелемъ сцены на небѣ, знаетъ, что причина страданій I.—испытаніе (см.), и онъ терпѣливо выслушиваетъ длинные споры I. съ друзьями въ ожиданіи, что вотъ явится Богъ и раскроетъ всю тайну; наконецъ, Богъ является и очень много распространяется о чудесахъ природы, а то, что извѣстно читателю, такъ и остается тайною для I. и его друзей. На позднее происхожденіе пролога указываетъ отчасти арамейскій глаголъ кабель קבל = «получать» (2, 10), который вообще встрѣчается лишь въ позднѣйшихъ библейскихъ произведеніяхъ. Принятіе изложенной гипотезы не даетъ, однако, повода къ обвиненію еврейскаго народа въ присвоеніи себѣ чужого наслѣдства. Евреи прямые наслѣдники Эдома. Послѣ завоеванія Эдома Іоанномъ Гирканомъ эдомитяне мало по-малу слились съ еврейскимъ народомъ и наконецъ совершенно растворились въ немъ (ср. Іудейск. война, IV, 4). И если въ Талмудѣ весьма часто встрѣчаются враждебныя выраженія по отношенію къ Эдому, то подъ послѣднимъ, какъ извѣстно, всегда надо понимать ненавистныхъ евреямъ римлянъ.

Критическія замѣчанія.—27 глава, начиная съ 7-го стиха, и вся 28 глава считаются нѣкоторыми критиками (Вельгаузеномъ, Куэненомъ и другими) интерполяціей. Въ 27 гл. I. прямо говоритъ противъ самого себя, рисуя бѣдствія, угрожающія нечестивымъ; 28 глава, представляющая изящный по формѣ гимнъ мудрости и кончающаяся утвержденіемъ, что высшая мудрость—это удаленіе отъ зла, хотя и ничего не теряетъ отъ того, что вложена въ уста I., но мало гармонируетъ съ ходомъ его мыслей. Штракъ нѣсколько натянутымъ толкованіемъ отстаиваетъ подлинность этихъ главъ. Возможно, однако, что предъ 27, 7 пропущено оглавленіе, и что начинается рѣчь Цофара, который, какъ отмѣчено было выше, не участвовалъ въ третьей серіи рѣчей. Этой поправкой возстановилась бы симметрія въ планѣ поэмы.—Большинство новѣйшихъ комментаторовъ считаютъ рѣчи Элигу не принадлежащими къ первоначальному составу книги. Во-первыхъ, Элигу раньше вовсе не упоминается; во-вторыхъ, онъ отчасти повторяетъ сказанное первыми тремя собесѣдниками I., отчасти же предвосхищаетъ рѣчь Бога и тѣмъ только ослабляетъ производимое ею впечатлѣніе. Да и стиль его рѣчи рѣзко разнится отъ стиля всей книги. Другіе комментаторы, напротивъ, склонны считать Элигу авторомъ книги I.—Ср.: комментаріи къ кн. Іова Раши, Ибнъ-Эзры, Ралбага, Самуилъ б. Нисанъ, Mayan-Ganim, изд. Бубера, 1889 Изъ новѣйшихъ евр. комментат.: Benjamin Szold, Baltimore, 1886; D. Straschun, Mejascher, Nebuchim, Вильна, 1897;—Grätz, II; С. М. Дубновъ, Всеобщ. исторія евр., I, 1905; С. Бернфельдъ, Daat Elohim, I; I. Клаузнеръ, Historia Isreelith, 1909; Rosenmüller, Scholia in Vetus Testamentum; De Wette, Handbuch der Bibelkritik; Wellhausen, у Шюрера, 1877, 4; Diestel, въ Göttinger Anz., 1877; Karl Budde, Beiträge zur Kritik d. Buch. Hiob, Bonn, 1876; Kautzsch у Schürer, 1877, 2; Wilhelm Rogge, Das Buch Hiob, Deichert, 1877; Giesebrecht, Der Wendepunkt des Buches Hiob, Greifswald, 1879; Aschkenasi, Kommentar, Padua, 1878; E. Reuss, Das Alte Testament, 1892—1894; idem, Vortrag über das Buch Hiob, 1888; Fried. Delitzsch, Buch Hiob, Leipz., 1092; I. Menhald, Das Problem des Buches Hiob, въ Neue Jahrb. f. deut. Theol., 1892; I. Sey, Die Probleme im Buch H., ibidem, 1896; G. Bickell, Dichtungen der Hebräer, II, 1882; G. Bär, Der Text des Buch. Hiob, 1895; Frantz Delitzsch, въ Riehms B. H. W.; idem, въ Herzog-Hauck. *Л. Каценельсонъ.* 1.

Іовъ въ агадѣ.—Ни одно библейское лицо не возбуждаетъ столько споровъ среди агадистовъ относительно своего происхожденія, времени дѣятельности, характера и образа мыслей, какъ I. Одни агадисты утверждаютъ, что Іовъ жилъ во время патріарха Авраама, другіе—во время Якова (ср. Targ. Jer. къ Іов., 2, 9), въ эпоху Моисея, при выходѣ евреевъ изъ Египта, въ эпоху Судей, во время вавилонскаго владычества, при возвращеніи евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна или даже еще позднѣе, въ царствованіе Ахашвероша (Баба Батра, 15а; Іер. Сота, V, 20в; Ber. r., LVII, 3). Въ противуположность этимъ взглядамъ высказывается мнѣніе, что I. не существовалъ вовсе Одни говорятъ, что I. былъ евреемъ и имѣлъ академію въ городѣ Тиверіадѣ, а другіе признаютъ его пророкомъ, язычникомъ, жившимъ въ Египтѣ; состоя совѣтникомъ при египетскомъ фараонѣ, онъ-то и предложилъ ему приказать повитухамъ убивать всѣхъ еврейскихъ мальчиковъ, но когда фараонъ разсказалъ ему свой сонъ, предвѣщавшій рожденіе спасителя «Израиля», Іовъ сказалъ ему: «Поступай, царь, какъ знаешь» (Sefer ha-Jaschar, שמות). За это пассивное отношеніе къ злому замыслу фараона I. и подвергся тяжкому наказанію (Санг., 106а; Сота, 11а). Другими агадистами, напротивъ, нравственный обликъ Іовъ до момента его испытанія изображается въ благопріятномъ видѣ. I. самостоятельно позналъ Бога (Bemid. r., XIV, 7) и служилъ Ему изъ любви къ Нему (מאהבה; Сота, V, 1); I. своей праведностью превзошелъ даже Авраама (Б. Б., 15б) и еслибы I. безропотно перенесъ постигшее его несчастье, народная память закрѣпила бы его имя въ литургіи наряду съ патріархами Авраамомъ, Исаакомъ и Яковомъ (Pesik. r., изд. Фридмана, 190а, אחרי מות). Въ первый моментъ испытанія, когда I. сообщили о нападеніяхъ сабеянъ и вавилонянъ, онъ рѣшилъ воевать съ ними, когда же онъ получилъ извѣстіе о томъ, что и его домъ разрушенъ бурей (спеціально ниспосланной для этой цѣли; Wajikra r., XV, 1; Bereschith r.,

XXIV, 4), I. сказалъ: «Это—Божье знаменіе и я безсиленъ противъ Него» (Wajikra r., XVII, 4). Съ тѣхъ поръ онъ впалъ въ отчаяніе, и раздумывая о несправедливо постигшей его карѣ, дошелъ до отрицанія непосредственнаго управленія Богомъ вселенной, потому что силы природы независимо отъ Бога приносятъ человѣчеству зло, которое не можетъ исходить отъ самого Бога, источника всѣхъ благъ. Но Богъ указалъ ему на различныя явленія природы, съ несомнѣнностью доказывающія Его непосредственное и непрерывное руководительство міромъ. I. не признавалъ также вѣры въ воскресеніе мертвыхъ (ib.). I. отрицалъ свободу воли, говоря, что Богъ создалъ животныхъ чистыхъ и нечистыхъ, праведниковъ и грѣшниковъ, и никто не виновенъ въ своихъ заблужденіяхъ. Переломъ въ душѣ I. возникъ подъ вліяніемъ перенесенныхъ имъ тяжкихъ страданій, מכות, неотразимая сила которыхъ могла бы удалить съ пути истины и такихъ праведниковъ, какъ Хананья, Мисаилъ и Азарья (Кет., 33б). Длительность испытанія I. опредѣляется Мишной (Эдуіотъ, II, 10) въ одинъ годъ. Завѣщаніе Іова (V, 9) же сообщаетъ, что оно продолжалось семь лѣтъ. I. жилъ 210 лѣтъ (Б. Батра, 15б; ср. Ялкутъ, Цари, 243 и Завѣщаніе Іова, XII, 8). Его смерть оплакивалась всѣмъ народомъ Израиля (Сота, 35а).

Агада часто пользуется книгой I. въ качествѣ матеріала для обоснованія своихъ нравоучительныхъ сентенцій. «Если другъ твой пораженъ болѣзнью, не упрекай его, какъ упрекали I. друзья его» (Баб. М., 58б). «Кто молитъ Бога о ниспосланіи другу помощи, въ которой онъ самъ нуждается, того Богъ раньше удовлетворяетъ» (ссылка на Іовъ, 42, 10; Б. К., 92а) и т. д.—Въ канонѣ книга I. помѣщена среди агіографовъ послѣ Псалмовъ Давидовыхъ (Б. Б., 14б). Въ виду ея поучительнаго характера ее читали передъ первосвященникомъ въ ночь на Іомъ-Кипуръ (Іома, I, 4; ibid., 18б). Такъ какъ чтеніе кн. I. вызываетъ у человѣка грустное настроеніе и наводитъ на размышленія, законоучители рекомендовали читать ее въ дни національнаго траура (Таан., 30а; ср. Тосаф., М. К., 21а, s. v. ואסור). Талмудъ разсказываетъ, что р. Гамліилу I показали Таргумъ къ кн. I., но онъ, считая его апокрифическимъ, велѣлъ его изъять изъ употребленія, לגנוז [возможно, что р. Гамліилъ опасался, что переводъ книги на доступномъ народу языкѣ разрушитъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ, вѣру, за которую фарисеи съ такимъ упорствомъ боролись противъ саддукеевъ]. Во времена р. Гамліила II Таргумъ хранился у нѣкоего Іоханана Назуфа, у котораго р. Гамліилъ находился въ гостяхъ, но послѣ того, такъ р. Гамліилъ II узналъ про приказаніе его дѣда р. Гамліила I, онъ также велѣлъ спрятать его (Тос. Шабб., XIII [XIV], 2; Шабб., 115а; ср. Тосафотъ, s. v. וגנזו; Соферимъ, V, 15). Любопытно имя Назуфъ, единственный разъ встрѣчающееся въ Талмудѣ и въ сущности означающее «отвергнутый» (ср. Таан., I, 7; Хул., 133а; Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb., s. v. נזיף).—Ср. Nachlat Schimeoni, s. v. *А. К.* 3.

Іоганнесбургъ — важнѣйшій и населеннѣйшій городъ бывшей Южно-Африканской республики, а съ 1902 г. колоніи Трансвааль. Въ 1904 г. насчитывалось 12 тыс. евреевъ на 120 тыс. общаго населенія. Впервые евреи стали здѣсь селиться въ началѣ 80-хъ гг. 19 вѣка, когда изъ рудниковъ Витватерсфанда стали добывать значительныя количества золота. Первыми были евреи изъ Кимберлея и другихъ сосѣднихъ южно-африк. мѣстъ, которые въ 1887 г. образовали въ I. общину; бурское правительство предоставило въ распоряженіе евреевъ особое мѣсто для кладбища, гдѣ съ 1887 г. до конца 1903 г. было похоронено 829 человѣкъ. Въ осенніе праздники 1887 г. изъ Капштадта прибылъ въ I. раввинъ и отправлялъ здѣсь функціи раввина и кантора. Въ 1888 г. въ I. уже была выстроена синагога и былъ приглашенъ постоянный раввинъ. Конецъ 80-хъ гг. и первая половина 90-хъ были эпохой неимовѣрнаго роста всего населенія I., въ частности и еврейскаго; здѣсь стали селиться евреи изъ Европы, много также изъ Россіи, Румыніи и Галиціи. Благодаря цѣлому ряду экономическихъ причинъ поселенцы I. быстро богатѣли, и евреи выдвинули здѣсь многихъ крупныхъ капиталистовъ, ставшихъ во главѣ большихъ золотопромышленныхъ обществъ. Въ 1891 году образовалась особая община изъ русскихъ иммигрантовъ, имѣвшихъ свою синагогу, раввина и т. д.; старая община, принявшая имя Johannesburg Hebrew Congregation, распалась на двѣ общины—Old Congregation и New Congregation, между которыми происходили постоянные раздоры. Президентъ республики П. Крюгеръ освятилъ синагогу новой I. общины in the name of our Lord Jesus Christ. Со времени англо-бурской войны 1899 г. положеніе евреевъ ухудшилось въ силу общихъ условій, и иммиграція въ I. почти прекратилась; ограниченіе продажи водки также отразилось на положеніи евреевъ, и въ I. скопилось значительное число бѣдняковъ. Въѣздъ въ Южную Африку (преимущественно въ Трансвааль) въ послѣднее время представляетъ, въ виду нѣкоторыхъ требованій, предъявляемыхъ иммигрантамъ, затрудненія, для евреевъ, впрочемъ, незначительныя, въ виду того, что грамотность (первое условіе для въѣзда въ Южную Африку) среди евреевъ очень велика, такъ какъ знающіе одинъ лишь жаргонъ уже считаются грамотными.—Скопленіе богатства, съ одной стороны, и масса бѣдноты, съ другой, превратили I. въ крупный центръ евр. благотворительныхъ учрежденій. Въ I. имѣются евр. театръ, жаргонныя газеты, евр. училище, поддерживаемое британскимъ правительствомъ, газета South African Jewish Chronicle подъ ред. Л. Гольсмида, Jew. Board of Guardians; сильно развитъ въ I. и сіонизмъ, онъ центръ The South African Zionist Federation; имѣется Herzl Zionist Society, устроившее Hebrew Study Circle. Евреи принимаютъ весьма видное участіе въ общественной и политической жизни I.; въ 1910 году предсѣдателемъ Transvaal Chamber of Mines былъ еврей Бейресбахъ; въ то-же время и мэромъ I. состоялъ еврей Гарри Грауманъ, который послѣ муниципальныхъ выборовъ 1910 г. получилъ почетное званіе Mayoralty (первый еврей, удостоенный этого званія въ Африкѣ, а на его мѣсто, въ качествѣ мэра, былъ избранъ другой еврей Гарри Гудманъ). Во главѣ учебнаго отдѣла, въ качествѣ «Chairman of the Witwatersand Central School Board», стоялъ въ 1909 году еврей, докторъ Манфредъ Натанъ. Во время выборовъ въ первый парламентъ британскихъ владѣній въ Южной Африкѣ евреи играли крупную роль въ I., и обѣ политическія партіи (юніонистская и націоналистская) выставили здѣсь кандидатами евреевъ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 217; Joel Rabbinowitz, Souvenir of the Witwatersand Old Hebrew Congregation, 1898; Jew. Chron., 1909, 1910. 6.

Іоганнисбургъ (Johannisburg)—мѣстечко въ провинціи Восточной Пруссіи съ еврейск. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—140 евреевъ. 5.

Іогбега, יגבהה—мѣстность въ колѣнѣ Гадовомъ, которую гадиты, послѣ завоеванія, отстроили и снова укрѣпили (Числ., 32, 35). По Суд., 8, 11 Іогбега, вѣроятно, лежала у восточной границы Гадова удѣла, вблизи тѣхъ областей пустыни, которыя были заняты кочевыми племенами. Въ виду этого полагаютъ, что она тожественна съ нынѣшними руинами el-Dschebeha сѣверо-западнѣе Amman'a. [Riehm, HBA, I, 694]. 1.

Jodisk Almanak—евр.-датскій альманахъ, выходившій въ Копенгагенѣ въ 1861 г. подъ редакціей Мильцинера. 6.

Joodsche Courant, De—голландскій еженедѣльникъ, выходившій въ Гаагѣ съ 1902 по 1904 гг., подъ редакціей группы общественныхъ дѣятелей, посвященный вопросамъ преимущественно жизни голландскихъ евреевъ. 6.

Joodsche Letterkundi Bijdragener — евр.-голландскій журналъ, выходившій въ Амстердамѣ въ 1867—68 гг. не совсѣмъ аккуратно; главнымъ редакторомъ его былъ Мефъ Рустъ (Roest); журналъ былъ приложеніемъ къ журналу «Nieuw Israelietische Weekblad». 6.

Joodsche Stuiversblad—евр.-голландскій иллюстриров. еженедѣльникъ, выходившій въ 1903 г. въ Амстердамѣ. 6.

Іодъ (י)—десятая буква евр. алфавита. Названіе, повидимому, находится въ связи съ словомъ יד, рука; дѣйствительно, финикійское начертаніе буквы І. имѣетъ нѣкоторое сходство съ изображеніемъ руки. Если І. предшествуетъ гласный звукъ і, то І. сливается съ послѣднимъ, образуя долгое і. Если ему предшествуетъ гласный звукъ е (цере), то, вмѣсто образованія дифтонга ей, І. даетъ въ сочетаніи долгое е. І. принадлежитъ къ числу т. наз. «покоющихся» согласныхъ, иногда замѣняясь вавомъ (ו). Численное значеніе его равняется 10. Нерѣдко четырехбуквенное имя Божіе обозначается просто буквою י. [J. E. XII, 618]. 4.

Іоды—сел. Дисн. у., Витебск. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Іоель, יואל («Іо есть Богъ», אליהו, въ Септуаг. Ἰωήλ), сынъ Петуэля—пророкъ, именемъ котораго названы пророчества, помѣщенныя въ масоретскомъ еврейскомъ текстѣ на второмъ, а въ Септуагинтѣ—на 4-мъ мѣстѣ Малыхъ пророковъ.—Объ его жизни и личности ни въ его книгѣ, ни въ другихъ библейскихъ частяхъ ничего не говорится. Легенда Псевдо-Эпифана (De vita proph., c. 14) о происхожденіи І. изъ города Бетора и колѣна Реубена, равно какъ сообщаемое о немъ у Ефрема Сирина, о происхожденіи его изъ колѣна Зебулунова, ни на чемъ не основаны. Нельзя также изъ особаго вниманія Іоеля къ священникамъ и храмовому служенію (1, 9, 13; 2, 17) вывести заключеніе о происхожденіи его изъ колѣна Леви.

Содержаніе и составъ книги.—Книга начинается съ призыва старцевъ и всего населенія обратить вниманіе на сопровождаемое засухой небывалое разорительное нашествіе четырехъ родовъ саранчи, которая опустошила «виноградную лозу и смоковницу обломала»... «Прекратилось хлѣбное приношеніе и возліяніе въ домѣ Господнемъ; плачутъ священники» (гл. 1). Пророкъ видитъ въ этомъ испытаніи приближеніе «дня Господня». «Вотъ день Господень идетъ»—восклицаетъ онъ, «онъ уже близокъ»... «день тьмы и мрака»... «Какъ утренняя заря разстилается по горамъ народъ многочисленный»... «Передъ нимъ пожираетъ огонь, а за нимъ пылаетъ пламя, передъ нимъ страна, какъ садъ эденскій, а позади него степь опустошенная»... Пророкъ увѣщеваетъ священниковъ созвать народное собраніе, назначить постъ и взывать къ Господу. «И отвѣтитъ Господь: вотъ пошлю Я вамъ и хлѣбъ, и вино, и елей»... «И пришедшаго съ сѣвера (הצפוני) удалю отъ васъ, и изгоню въ землю безводную»... Далѣе пророкъ возвѣщаетъ свѣтлое будущее. «Не бойся земля, радуйся и веселись»... «И наполнятся гумна хлѣбомъ, а подточилія переполнятся виноградньмъ сокомъ и елеемъ (гл. 2). А послѣ этого Я излію отъ духа Моего на всякую плоть», и будутъ всѣ пророчествовать. Тогда наступитъ великій день Господень (гл. 3). И этотъ день превратится въ день суда надъ народами въ долинѣ Іегошафата за то, «что они разсѣяли Мой народъ и землю раздѣлили»... «и продали въ рабство сыновъ Іуды сынамъ эллиновъ»... Но пророкъ надѣется, что Господь возвратитъ ихъ изъ мѣстъ, куда ихъ продали... И Онъ «будетъ защитой для своего народа»... «Іуда будетъ пребывать вѣчно, и Іерусалимъ изъ рода въ родъ»... «и Господь будетъ обитать въ въ Сіонѣ».—По своей конструкціи вся книга І. представляется единой и цѣльной. Большинство же комментаторовъ, въ виду употребленной въ текстѣ 2, 18 формы прошедшаго времени, видятъ здѣсь начало другой части, совершенно отличной по характеру отъ первой, которая составляетъ простую проповѣдь съ призывомъ обратиться, подъ вліяніемъ бѣды, причиняемой саранчею, къ посту и молитвѣ. Во 2-ой части своей книги, начиная со стиха 2, 18, пророкъ уже разсказываетъ о томъ, что Богъ возревновалъ къ своей странѣ и сжалился надъ своимъ народомъ и возвѣщаетъ славное и свѣтлое будущее Сіону и Іерусалиму. Другіе, однако, видятъ и въ первой части не картину исторической дѣйствительности, а, какъ во второй части, одно лишь видѣніе будущаго, гдѣ подъ саранчей апокалиптически представляется сонмъ воинствующихъ народовъ. Однако, этому аллегорическому пониманію первой части противорѣчитъ ея слишкомъ реальное содержаніе. Нѣтъ ничего удивительнаго и невозможнаго въ томъ, что въ бѣдствіи, постигшемъ страну отъ саранчи, по ассоціаціи эсхатологическихъ идей, пророкъ усматриваетъ предзнаменованіе и предтечу «дня Господня», мысль о которомъ въ то время, вѣроятно, волновала умы и стояла въ центрѣ религіознаго міровоззрѣнія. Эта эсхатологическая идея, стоя внѣ связи съ потребностями и условіями времени, объясняетъ нѣсколько темный ходъ мыслей автора и недостаточно логическій переходъ отъ одной части книги къ другой.

Время жизни І. и возникновенія его книги.—Понять истинный смыслъ книги І. возможно только, опредѣливъ время, въ которое жилъ ея авторъ и въ которое она, слѣдовательно, составлена. Но при отсутствіи всякихъ указаній о личности пророка, предположенія о времени его жизни приходится строить исключительно на заключеніяхъ, выводимыхъ изъ внутренняго содержанія его пророчествъ. Кромѣ тѣхъ комментаторовъ, которые вовсе отказываются опредѣлить его время, какъ напр., Ибнъ-Эзра (אין לנו דרך לדעת דורו) и Пококъ, всѣ остальные комментаторы въ этомъ вопросѣ

дѣлятся на двѣ категоріи. Одни изслѣдователи относятъ его къ эпохѣ царей, слѣдовательно, до разрушенія перваго храма, а другіе считаютъ его современникомъ второго храма. Но и въ предѣлахъ этого дѣленія мнѣнія сильно расходятся. Талмудъ (Таан., 5а; Раши и Кимхи къ І.) считаетъ его современникомъ обоихъ царей Іегорамовъ. Большинство новѣйшихъ комментаторовъ Credner, Movers, Hitzig, Ewald, Hoffmann, Meyer, Baur, Winer, Delitzsch, Wünsche, Schrader, Keil относятъ дѣятельность І. къ первымъ 30 годамъ царствованія Іоаша. Св. Іеронимъ, держась правила древнихъ талмудистовъ, что пророкъ, время котораго не указано, современникъ своихъ сосѣдей по канону,—считаетъ его современникомъ Гошеи и, слѣдов., царя Уззіи. Также думаютъ Абрабанель, Eichhorn, Rosenmüller, Justi, Cölln, De Wette, Knobel, Hengstenberg и Hövernick. Нѣкоторые (Theiner и Bertholet) опредѣляютъ его время періодомъ Ахаза и Хизкіи; другіе, какъ Cramer, Eckermann и König, относятъ его ко времени Іошіи; третьи (Seder Olam rabba, Halachoth Gedoloth и Jahn) считаютъ его современникомъ царя Менаше, жившимъ одновременно съ Цефаньей и Хабаккукомъ, а Шредеръ полагаетъ, что І. жилъ передъ самымъ изгнаніемъ въ Вавилонію. Въ послѣднее время очень вѣскіе голоса (Watke, Hilgenfeld, Kuenen, Duhm, Wellhausen, Stade, Nowack и др. и усматриваютъ въ книгѣ І. мидрашъ, написанный послѣ 445 г. до Р. Хр., а Cornill—компендіумъ іудейской эсхатологіи, написанный около 400 г. до Р. Хр.) высказались за время послѣ изгнанія. Въ пользу послѣдняго мнѣнія приводятся слѣдующіе доводы: 1) нигдѣ у І. не упоминается о царѣ, и вся книга говоритъ только объ Іудеѣ, ни разу не упомянувъ о царствѣ Израильскомъ. Видно, что І. не дѣлаетъ различія между понятіями Іуда и Израиль, какъ отдѣльными государствами, а это возможно было только послѣ вавил. плѣненія (см. Израиль, какъ имя).—2) Только къ этому времени могутъ относиться слова о «разсѣяніи между народами и раздѣленіи страны» (4, 2).—3) Къ этой-же серіи историческихъ намековъ, носящихъ характеръ эпохи послѣ плѣненія, относится упоминаніе о продажѣ евреевъ въ рабство «сынамъ Явана» т.-е. іонійцамъ-грекамъ (4, 6), съ которыми евр. міръ познакомился только въ періодъ послѣперсидскій.—4) Еще болѣе убѣдительнымъ доводомъ, съ точки зрѣнія этой группы ученыхъ, считается весь ходъ идей о «днѣ Господнемъ», вся, достигшая у І. высокой степени развитія, эсхатологія. Это было бы совершенно необъяснимо, какъ говоритъ Kuenen, еслибы І. былъ однимъ изъ первыхъ пророковъ, ибо тогда эта идея у другихъ, жившихъ послѣ него, должна была бы занять гораздо больше мѣста. А потому нужно полагать, что І. въ этомъ отношеніи находится самъ въ зависимости отъ другихъ пророковъ. Такъ, мысль о сборѣ всѣхъ народовъ въ долинѣ Іегошафата (см.) для суда надъ ними имѣетъ нѣкоторую связь съ Іезек., 38—39; исходящій изъ-подъ храма источникъ, напояющій долину (4, 18), имѣетъ аналогію въ Іезек., 47. Оригинальная и совершенно особенная черта, знаменующая «великій день» у Іоеля—изліяніе духа Господня—нѣсколько близка къ выраженію у Исаіи, 32, 15.—5) Изъ всего видно, что І. смотритъ на храмъ въ Іерусалимѣ, какъ на единственное мѣсто служенія Господу и совершенно игнорируетъ «высокія мѣста»—«бамотъ». Подобное отношеніе свойственно только времени второго храма.—6) І. ставитъ высоко значеніе священниковъ и жертвоприношеній, такъ что прекращеніе послѣднихъ онъ считаетъ большимъ бѣдствіемъ (1, 13); это рѣзко противорѣчитъ духу первыхъ пророковъ, придававшихъ жертвамъ значеніе далеко не первостепенное (см. Амосъ, Исаія, Іеремія).—7) І. слишкомъ энергично призываетъ къ посту, что также характерно для позднѣйшаго времени.—8) Онъ совершенно не говоритъ объ идолопоклонствѣ и преступномъ поведеніи богатыхъ и знатныхъ, что обыкновенно составляетъ злободневную тему пророковъ перваго храма.—9) Какъ доказательство поздняго происхожденія книги І., указывается и на выраженія болѣе позднія, напр., בשל (4, 13), נחת (4, 11), סף (2, 20), и на слово זקנים (1, 2), которое, какъ извѣстно, во времена Эзры было оффиціальнымъ названіемъ высшихъ руководителей народа.—10) Наконецъ, отсутствіе данныхъ изъ жизни пророка есть, по мнѣнію указанныхъ ученыхъ, черта, наиболѣе свойственная позднимъ пророкамъ.

Гипотеза возникновенія книги ранѣе изгнанія.—Въ достаточной мѣрѣ вѣски и тѣ доводы, которые относятъ жизнь пророка и его дѣятельность къ періоду царей, до разрушенія храма, главнымъ образомъ, къ первымъ 30 годамъ правленія Іоаша (835—796). Это было время, когда во главѣ управленія Іудеей стоялъ первосвященникъ Іегояда (см.) и молодой царь былъ всецѣло подъ его вліяніемъ и вполнѣ ему подчинялся. Особа царя и его значеніе были отодвинуты далеко на задній планъ и совершенно стояли въ тѣни. Сила и власть всецѣло перешли въ лицѣ священниковъ къ духовенству, а храмъ и культъ Господа пріобрѣли значеніе первостепенной важности. Этимъ и объясняется вниманіе, которое удѣлено священникамъ и жертвоприношеніямъ въ пророчествахъ І. Кромѣ того, тогда еще свѣжи были въ памяти пораженія царя Іегорама (іудейскаго 851—843), понесенныя имъ въ войнахъ противъ филистимлянъ и арабовъ (II Хр., 21, 16 и сл.), и всѣ прочія тревожныя событія этого царствованія (см. Іегорамъ). На эти-то обстоятельства и намекаетъ І., говоря о «разсѣяніи между народами и раздѣленіи страны», о «прохожденіи народовъ чрезъ Іерусалимъ» и объ «опозореніи Іуды» (2, 17). Къ этому-же времени могутъ относиться и слова о «продажѣ іудеевъ въ рабство сынамъ Явана» (грекамъ), такъ какъ финикіяне при своей искони-обширной торговлѣ рабами уже тогда продавали плѣнныхъ евреевъ въ рабство грекамъ, съ которыми они въ 9 вѣкѣ до хр. эры, вѣроятно, состояли въ торговыхъ сношеніяхъ. Послѣ этого становятся понятными слова о «возвращеніи изъ плѣна» (4, 1, אשיב את שבות), каковыя, впрочемъ, вовсе не означаютъ непремѣнно «возвращать плѣнныхъ», а вообще «возстановлять разоренное», какъ въ Іовѣ 42, 10 и Ам. 9, 11).—Если согласиться съ этими доводами, то совершенно понятнымъ станетъ это внимательное отношеніе пророка Іоеля къ священникамъ и къ храмовому культу. Даже если стать на точку зрѣнія библейской критики, по которой священство и храмовой культъ пріобрѣли свое наибольшее значеніе только послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна, то и тогда не окажется недостатка въ основаніяхъ, говорящихъ за раннее время пророка. Таковыми являются: неупоминаніе у І. первосвященника—(по Велльгаузену, эта должность установлена лишь при Зерубабелѣ) и обѣщаніе изліянія пророческаго духа на всѣхъ, что совершенно не соотвѣтствуетъ духу времени

второго храма, когда пророчество уже отступило на второй планъ. Понятно также, при малолѣтствѣ Іоаша, умалчиваніе о царѣ, хотя, вообще говоря, неупоминаніе царя, а также многаго другого, является лишь argumentum e silentio, при помощи котораго, въ виду того, что имъ можно доказывать слишкомъ многое, ничего нельзя доказывать достовѣрно. Противъ возраженія о постѣ слѣдуетъ сказать, что удѣляемая ему роль, хотя и была послѣ плѣненія гораздо значительнѣе прежняго, однако постъ нерѣдко практиковался и раньше, въ періодъ царей.—Что же касается филологическихъ соображеній, къ которымъ иногда прибѣгаютъ для установленія времени происхожденія того или иного литературнаго произведенія, то результаты ихъ въ этомъ направленіи также неопредѣленны. Что языкъ кн. Іоеля гораздо сильнѣе, чѣмъ усталая рѣчь Хаггая или тяжелый языкъ Малеахи или, наконецъ, искусственный языкъ Захаріи, признаютъ и защитники позднѣйшаго авторства. И если языкъ І. плавнѣе и глаже, чѣмъ у Гошеа и Исаіи, то это одно еще не можетъ служить доказательствомъ его поздняго происхожденія, такъ какъ этими качествами, въ сравненіи съ ними, отличается и наибоѣе старый пророкъ, Амосъ, хотя въ меньшей степени, чѣмъ І. Такимъ-же слабымъ доказательствомъ должно считать утвержденіе, что нѣкоторыя отдѣльныя слова у І. принадлежатъ позднѣйшему языку; при недостаточности матеріала для исторіи древнѣйшаго библейскаго языка, всѣ перечисленныя выраженія могутъ быть объяснены, какъ индивидуальная или діалектическая окраска. Слово же זקנים означаетъ у І. не «старѣйшинъ», въ смыслѣ оффиціальномъ или должностномъ, а просто «стариковъ», какъ лицъ наиболѣе уважаемыхъ. Слѣдуетъ еще прибавить, что способъ І. говорить отъ своего имени, безъ обычнаго оборота «такъ сказалъ Господь», скорѣе напоминаетъ рѣчь наиболѣе раннихъ пророковъ.—Недостатокъ біографическихъ данныхъ въ кн. І, по сравненію съ Гошеей, Исаіей и особенно Іереміей, также не можетъ служить доказательствомъ позднѣйшаго происхожденія этой книги, въ виду того, что и кн. Амоса заключаетъ въ себѣ гораздо менѣе біографическихъ чертъ объ этомъ пророкѣ, чѣмъ, напр., книга Гошеи о пророкѣ того-же имени. Далеко не незыблемъ и самый убѣдительный доводъ сторонниковъ позднѣйшаго происхожденія книги І. Ходъ развитія эсхатологическихъ идей у І. и его точки соприкосновенія съ другими пророками, какъ въ указанныхъ уже, такъ и въ другихъ случаяхъ (ср. Іоель, 4, 16, 18 и Ам., 1, 8; 9, 13; 1, 3, 5; 4, 19 и Обадія, 17; Іоель, 2, 27 и 45, 5, 17), не могутъ дать перевѣса теоріи позднѣйшаго происхожденія книги І., такъ какъ зависимость можетъ быть какъ разъ на сторонѣ другихъ пророковъ отъ І. или же это, можетъ быть, зависимость І. отъ болѣе ранняго его предшественника. Во всякомъ случаѣ, принимая во вниманіе все, что говоритъ въ пользу жизни І. во время Іоаша и дѣлаетъ, такимъ образомъ, І. даже непосредственнымъ предшественникомъ Амоса, становится совершенно понятнымъ: 1) что бѣдствіе саранчи, послужившее побудительной причиной къ рѣчамъ пророка Іоеля, нашло отзвукъ и въ проповѣдяхъ Амоса (4, 6—9), причемъ только у нихъ обоихъ мы находимъ обозначеніе саранчи посредствомъ слова גזם и 2) что оба жалуются на продажу финикіянами іудеевъ въ рабство. — Вопросъ о времени Іоеля сводится, такимъ образомъ, въ главномъ къ вопросу объ исторически-религіозныхъ представленіяхъ, существовавшихъ въ его время. Если эти представленія могутъ быть перенесены ко времени древнѣйшихъ пророковъ, то І. безсомнѣнно долженъ быть причисленъ къ нимъ. И, обозрѣвая все, написанное отъ Амоса до Эзры, приходится сказать, что едва ли какія-нибудь представленія противорѣчатъ взгляду на І., какъ на одного изъ старшихъ пророковъ. Наиболѣе положительнымъ образомъ подтверждается этотъ выводъ тѣмъ, что между врагами Іуды у І. нѣтъ упоминанія ни объ одномъ изъ народовъ, которые разновременно враждовали съ Іудеей. А вѣдь нужно признаться, что было бы чрезвычайно странно, въ книгѣ, написанной позже разрушенія Іерусалима, ни словомъ не упомянуть ни о вавилонянахъ, разрушившихъ Іудейское царство, ни объ ассирійцахъ, уничтожившихъ Израильское государство.

Гипотеза различнаго происхожденія каждой изъ двухъ частей кн. І.—Рѣзкое различіе между характеромъ первой части, гдѣ въ видѣ саранчи рисуется реальное бѣдствіе, постигшее страну, и второй частью, апокалиптической съ политическимъ фономъ, породило мысль (Rothstein въ предисловіи къ переводу Introduction to the Old Testament by Driver) о различныхъ авторахъ и различномъ времени составленія указанныхъ частей. Первая часть, по этой гипотезѣ, принадлежитъ времени Іоаша, вторая—періоду послѣ изгнанія; отдѣльные же стихи, какъ 2, 20, принадлежатъ перу связавшаго обѣ эти части вмѣстѣ. Однако, тѣмъ самымъ, что первая часть разсматриваетъ саранчу, какъ событіе, предвѣщающее «день Господень», устанавливается связь этой части со второй, и притомъ не отдѣльными какими-нибудь стихами, которые могли быть вставлены впослѣдствіи, а своимъ содержаніемъ и духомъ. Поэтому вовсе нѣтъ надобности приписывать отдѣльнаго автора и отдѣльное время каждой изъ этихъ частей; въ этомъ тѣмъ болѣе нѣтъ необходимости, что затрудненія въ вопросѣ о времени І. этимъ далеко не вполнѣ устраняются, такъ какъ доводы въ пользу и противъ возникновенія кн. І. во время царей лежатъ въ обѣихъ частяхъ.

Характеръ и стиль.—Пророчества І. отличаются глубокимъ чувствомъ и сердечностью. Все сознаваемое І. изображается, какъ непосредственно пережитое. Полетъ его фантазіи богатъ картинами и сравненіями, мысли просты и величавы, рѣчь ясна, плавна и правильно распланирована: въ ней соединена сила и живость, непосредственность и смѣлый порывъ. Въ изображеніи саранчи и ея опустошенія звучитъ громкій плачъ и могучій призывъ къ покаянію, а картина суда въ долинѣ Іегошафата поражаетъ своей мощью и красотой. — Ср.: A. Wünsche, Die Weissagungen d. Proph. Joel, 1872; A. Credner, Der Proph. Joel, 1831; Hitzig, Kommentar zu d. Kleinen Proph., 1838; I. Wellhausen, Die Kleinen Proph., 1892, W. Nowack, Handcommentar, 1897; Keil, Biblischer Kommentar, 1888, (3-te Ausg.); B. Pusey, The Minor Prophets, 1888; Orelli, Kurzgef. Kommentar, herausgeg. v. Strack und Zwickler, 1889; E. Meier, Der Prophet Joel; Pearson, The Prophecy of Joel, 1885; Graetz, Der einheitliche Character der Prophetie Joels, 1872; Savoureux, Le prophète Ioel, 1888; E. G. Hirsch, The age of Joel, 1879; Jewish Enc., VII; Herzog-Hauck, Real-Encyclopedie; Baudissin, Einleitung in die Bücher des Alten Testaments, 1901, 1907,

ווינקאפ, הושע ויואל מפורשים; Ѳ. Покровскій, Христіанское Чтеніе, 1876, ч. 4. *Д. Зельцеръ.* 1.

Іоель, יואל.—1) старшій сынъ пророка Самуила, котораго послѣдній вмѣстѣ съ другимъ своимъ сыномъ Абіей поставилъ судьей надъ израильтянами въ Беэръ-Шебѣ. Однако, они на этомъ посту не оправдали довѣрія, возложеннаго на нихъ израильтянами (I кн. Сам., 8, 1—3). Ихъ безнравственное поведеніе, выражавшееся въ мздоимствѣ, лицепріятіи и насажденіи беззаконія, послужило главной причиной того, что израильтяне стали требовать отъ Самуила царя (I Сам., 8, 4 и сл.). Въ параллельномъ мѣстѣ кн. Хроникъ имя І. пропущено (I Хрон., 6, 13). Изъ I Хрон., 6, 18 и 15, 17 явствуетъ, что этотъ І. былъ отцомъ пѣвца и музыканта Гемана (см.).—2) Братъ Натана, происходившій, повидимому, изъ Цобы (см. Арамъ-Цоба), одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 38); въ параллельномъ мѣстѣ (II Сам., 23, 36) онъ носитъ имя Игалъ (см.).—3) Одинъ изъ симеонитскихъ князей, נשיא; въ союзѣ съ другими представителями этого колѣна предпринялъ удачный походъ въ царствованіе Хизкіи на югъ Іудеи (I Хрон., 4, 35).—4) Реубенитъ, одинъ изъ потомковъ котораго — Беера былъ уведенъ Тиглатъ-Пилессаромъ въ Ассирію, въ качествѣ князя Реубенова колѣна (I Хрон., 5, 4, 8).—5) Глава Гадова колѣна (I Хрон., 5, 12), внесенный въ родословный списокъ (התיחש) этого колѣна въ эпоху царствованій Іотама іудейскаго и Іеробеама израильскаго.—6) Одинъ изъ потомковъ Кегата, упоминаемый въ генеалогической таблицѣ этого рода (I Хрон., 6, 21).—7) Сынъ Израхіи, одинъ изъ князей и представителей Иссахарова колѣна (I Хрон., 7, 3).—8) Левитъ, изъ рода Гершона, представитель этого рода, שר, призванный царемъ Давидомъ принять участіе въ перенесеніи Ковчега завѣта изъ дома Обедъ-Эдома въ «городъ Давидовъ», עיר דוד (I кн. Хрон., 15, 7, 11 и сл.).—9) Сынъ Іехіели; вмѣстѣ со своимъ братомъ Зетамомъ (см.) онъ былъ назначенъ Давидомъ, согласно I Хрон., 26, 22, управляющимъ храмовой казной, ע׳ אצרות בית יהוה.—10) Сынъ Педаи, начальникъ той половины колѣна Менаше, которая жила по сію сторону Іордана. На этотъ постъ онъ былъ поставленъ Давидомъ (I Хрон., 27, 20).—11) Одинъ изъ «Бне-Небо», отпустившій отъ себя, по требованію Эзры, свою жену язычницу (Эзр., 10, 43=I Эздр., 9, 35).—12) Сынъ Зихри, глава Веніаминитовъ, жившихъ въ Іерусалимѣ при Нехеміи (11, 9). 1.

Іоель (Іоэль), Давидъ бенъ-Гейманъ—нѣмецкій талмудистъ и писатель, братъ Мануеля Іоэля, род. въ 1815 г. въ Иновраплавѣ (Гогензальцѣ), ум. въ Бреславлѣ въ 1882 году; І. получилъ образованіе подъ руководствомъ отца своего, раввина Геймана Іоеля, р. Акибы Эгера въ Познани и раввиновъ Эттингера и Ландсберга въ Берлинѣ, гдѣ онъ вмѣстѣ съ тѣмъ посѣщалъ и университетъ. Въ 1843 г. І. занялъ раввинскій постъ въ Шверзенцѣ, затѣмъ до 1880 г. былъ раввиномъ въ Кротошинѣ, позже состоялъ доцентомъ семинаріи въ Бреславлѣ. І.—авторъ «Midrasch ha-Zohar», «Die Religionsphilosophie des Zohar», гдѣ указывается мѣсто, которое Зогаръ занимаетъ въ еврейской теологіи, и освѣщается извѣстная книга Франка «Каббала»; этотъ трудъ служитъ необходимымъ пособіемъ при изученіи Зогара. І. написалъ: также «Der Aberglauben. Die Stellung des Judenthams zu demselben» въ двухъ частяхъ (напечатаны въ отчетахъ семинаріи за 1881 и 1883 гг.).—Ср.: Heppner und Herzberg, Aus Vergangenheit, 481; Lippe, Bibliogr. Lexicon, I, 211. [J. E. VII, 208]. 9.

Іоель б. Іуда Сельки га-Леви (Lämmel?)—авторъ «Dibre ha-Iggeret», описанія страданій евреевъ въ Глогау во время осады 1740 и 41 гг. Нѣкогда опубликованное, оно стало позже библіограф. рѣдкостью. Въ послѣднее время оно было перепечатано Іосифомъ Фишеромъ: «Schne Sefarim Niftachim» (Краковъ, 1895). Въ «Dibre ha-Iggeret», написанномъ въ стилѣ піутовъ тогдашняго времени, имя автора встрѣчается часто, но данное ему прозвище «Lämmel» здѣсь ни разу не отмѣчено. Въ концѣ сочиненія имѣется стихотвореніе его брата Ашера Леммеля, даяна въ Глогау; поэтому, вѣроятно, прозвище Леммель было прибавлено Штейншнейдеромъ къ имени І.—Ср. Steinschneider, Geschichtliter. d. Jud., 1905. [J. E. VII, 208]. 5.

Іоель, Мануилъ—см. Іоэль, Мануилъ.

Іозабадъ, יוזבד.—1) Имя трехъ героевъ и сподвижниковъ Давида, жившихъ съ нимъ въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ царя Саула. Двое изъ нихъ принадлежали къ колѣну Менаше, одинъ происходилъ изъ Гедеры (см.) (I Хрон., 12, 5, 21).—2) Современникъ царя Хизкіи, исполнявшій обязанности надзирателя за поступавшей въ храмъ «Терумой» (II Хрон., 31, 13).—3) Современникъ царя Іошіи, глава левитовъ, принимавшій дѣятельное участіе въ снабженіи храма жертвенными животными наканунѣ праздника Пасхи (II Хрон., 35, 9).—4) Сынъ Іешуи, левитъ, жилъ во времена Эзры и исполнялъ обязанности хранителя храмовой казны (Эзр., 8, 33=I Эзр., VIII, 63).—5) Одинъ изъ «Бне-Пашхуръ», священникъ, упоминается въ спискѣ Эзры (10, 22).—6) Левитъ изъ того-же списка (Эзр., 10, 23=I Эздр., IX, 23).—7) Современникъ Нехеміи; вмѣстѣ съ левитами онъ излагалъ и разъяснялъ народу Тору (Нех., 8, 7=I Эздр., IX, 48).—8) Левитъ, жилъ во времена Нехеміи въ Іерусалимѣ; возможно, что онъ тожественъ съ предшествующимъ (Нех., 11, 16). 1.

Іозахаръ, יוזכר—сынъ Шимеатъ, слуга царя Іоаша; вмѣстѣ съ Іегозабадомъ (см.) составилъ заговоръ на его жизнь и убилъ его (II Цар., 12, 22). Въ параллельномъ мѣстѣ онъ названъ Забадомъ, сыномъ Шимеатъ-аммонитянки (II Хрон., 24, 26). 1.

Іозефи, Рафаилъ—виртуозъ-піанистъ и композиторъ, род. въ Мишкольцѣ (Венгрія) въ 1852 г. Послѣ весьма успѣшнаго концертнаго турнэ по Европѣ І. въ 1880 году пріѣхалъ въ Америку, гдѣ и поселился. Въ Нью-Іоркѣ сталъ профессоромъ игры на рояли, позже главой отдѣленія въ національной консерваторіи. Изъ произведеній І. наиболѣе извѣстны: «Schule des höhern Clavierspieles»; «Ungarisches Album» (6 пьесъ); «Die Mühle» (op. 23).—Ср: Jew. Enc., VII, 224; Cyclop. of Music, VII.

Іозефовичъ Михель—см. Езофовичи.

Іозефсонъ, Давидъ—шведскій врачъ и профессоръ; выдающійся гинекологъ, І. читалъ лекціи въ стокгольмскомъ университетѣ; съ 1910 г. ординарный профессоръ по каѳедрѣ гинекологіи въ Упсалѣ. Его перу принадлежитъ рядъ спеціальныхъ работъ на шведскомъ языкѣ. 6.

Іозефсонъ, Луи-Оскаръ—шведскій драматическій писатель, род. въ 1832 г. І. былъ одно время директоромъ стокгольмскаго театра; его перу принадлежитъ рядъ драмъ, комедій, а также либретто къ операмъ. Наибольшимъ успѣхомъ пользовалась его драма «Thord Hasle», 1878.—Ср. De

Gubernatis, Dictionaire intern. des écrivains du jour. 6.

Іозефсонъ, **Эрнстъ**—знаменитый шведскій живописецъ, род. въ 1851 году въ Стокгольмѣ, ум. въ 1906 г. Семейство І. занимало выдающееся положеніе среди шведскихъ евреевъ. Отецъ велъ крупную торговлю, и І. по желанію его сталъ изучать коммерцію, но врпродное призваніе взяло верхъ и на 18-мъ году онъ поступилъ въ мѣстную академію художествъ, которую кончилъ съ отличіемъ; въ 1876 г. уѣхалъ за границу для усовершенствованія. Это время было критическимъ для всего западно-европейскаго искусства. Недовольство старымъ академическимъ искусствомъ въ его преимущественно нѣмецкой формѣ особенно питалось вѣстями о новомъ направленіи во французской живописи. Парижъ сталъ центромъ, куда отовсюду стекались свѣжіе молодые таланты, съ восторгомъ устремившіеся по указанному имъ тамъ пути чистой живописности. Молодые скандинавы по наивной непосредственности превосходили учениковъ изъ прочихъ странъ и стали рьяными адептами новаго направленія. Среди шведовъ І. былъ однимъ изъ первыхъ по времени и едва ли не первый по темпераменту; естественно, что онъ сталъ во главѣ молодой парижской колоніи. Свое чутье І. обнаружилъ тѣмъ, что примкнулъ въ Парижѣ къ Э. Мане, а не къ первому популяризатору импрессіонизма Бастіовъ-Лепажу, затмѣвавшему иногда представителей новаго направленія. Въ теченіи первыхъ четырехъ лѣтъ своего заграничнаго пребыванія І. съѣздилъ въ Италію и набрался впечатлѣній въ странахъ, живописныхъ по преимуществу, — Голландіи и Испаніи. Съ 1880 г. І. осѣдаетъ въ Парижѣ надолго, и его вліянію подчиняются всѣ тамошніе молодые шведы. Особенно великолѣпенъ портретъ, который І. написалъ съ горбуна-живописца К. Сконберга. Рядомъ съ красочнымъ элементомъ у него особенно выдвигаются мощное пониманіе формъ и психологическая внушительность, слѣдъ напряженныхъ исканій не находящаго успокоенія темперамента, сдерживаемаго, однако, правильнымъ художественнымъ инстинктомъ. Въ 1885 г. почти вся шведская колонія отправляется на родину вступить тамъ въ бой за признаніе своего новаго искусства. Выставка І. была цѣлымъ событіемъ; всѣхъ она поразила своими дерзкими новшествами, но страна силой таланта помимо воли была направлена по новому пути. Среди непрестанной борьбы І. готовился примѣнить техническія завоеванія своей кисти къ декоративнымъ задачамъ. Многосторонне одаренный — онъ былъ музыкантъ, пѣвецъ, превосходный актеръ-любитель, обладалъ увлекательнымъ даромъ слова, а два сборника его стиховъ «Черныя розы» и «Желтыя розы», обратили на себя всеобщее вниманіе, — онъ добивался выраженія на полотнѣ всей своей личности; его привлекалъ романтизмъ, и на родинѣ онъ создалъ двѣ картины «Нёкъ» (кобольдъ) и «Strömkarlen» (духъ водопада). Но тутъ, среди блестящаго успѣха въ обществѣ, неизбѣжныхъ разочарованій упорной борьбы противъ оффиціальнаго педантизма, духъ его не выдержалъ: въ 1888 г. І. впалъ въ неизлечимое помѣшательство, не оставлявшее его до смерти. Однако, даже въ этомъ состояніи І. не выпускалъ карандаша изъ рукъ; безчисленные странные рисунки этого времени сравнительно недавно обратили на себя вниманіе сначала психіатровъ, а потомъ и серьезныхъ знатоковъ искусства и стали появляться на выставкахъ и въ воспроизведеніяхъ художественныхъ журналовъ. На первый взглядъ они, разумѣется, обнаруживаютъ болѣзненное состояніе души автора; человѣческія формы и лица странно искажены и обезображены; но при ближайшемъ разсмотрѣніи рисунки вызываютъ, хотя и странное, но чисто художественное впечатлѣніе. Конечно, больше всего эти произведенія вызываютъ скорбное чувство утраты крупной художественной силы.—Ср. H. Struck, въ Zeitschrift für bildende Kunst, 1909, стр. 243. *М. Сыркинъ.* 6.

Іозефсонъ, Яковъ-Аксель—шведскій композиторъ (1818—1880). Онъ пріобрѣлъ себѣ имя выдающагося композитора пѣснями, написанными спеціально для знаменитой Женни Линдъ. Состоя университетскимъ Musikdirector'омъ въ Упсалѣ, І. въ теченіе свыше 30 лѣтъ управлялъ лучшей въ Швеціи музыкальной школой и считается учителемъ всѣхъ шведскихъ композиторовъ второй половины 19 в.—Ср. Когутъ, Знам. евреи, I, 95. 6.

Іозефштадтъ—см. Прага.

Іозефъ, Максъ — выдающійся дерматологъ, род. въ 1860 г. Подъ руководствомъ Капози, І. сталъ заниматься дерматологіей и съ 1887 года стоитъ во главѣ частной клиники въ Берлинѣ, гдѣ читаетъ курсы для врачей. Въ 1889 г. онъ изучилъ проказу въ Норвегіи и свои наблюденія опубликовалъ въ обратившей на себя вниманіе монографіи «Ueber viscerale Lepra». Его перу принадлежитъ значительное количество учебниковъ и спеціальныхъ монографій. Съ 1897 г. І. издаетъ «Dermatologisches Centralblatt». — Ср.: Pagel, Biogr. Lex.; Брокг.-Ефр., II т. (доп.). 6.

Іозефъ, Яковъ—раввинъ, род. въ Крожахъ (Ковенской губ.) въ 1848 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1902 г., образованіе получилъ въ Воложинскомъ іешиботѣ подъ руководствомъ Гирша-Леба Берлина и Израиля Салантера. І. былъ раввиномъ въ Вильнѣ, Юрбургѣ и Жагорахъ, а въ 1883 г. былъ избранъ на должность виленскаго «маггида». Въ 1888 г. І. получилъ приглашеніе на постъ главнаго раввина русскихъ ортодоксальныхъ общинъ въ Нью-Іоркѣ. Во время похоронъ І. (1902), на которыхъ присутствовало свыше 50.000 человѣкъ, произошли серьезные безпорядки (нѣсколько человѣкъ было убито и многіе ранены). І. авторъ «Le-Bet Jakob» (Вильна, 1888), сборника поученій и новеллъ.—Ср.: Eisenstadt, Chachme Israel be-Amerika, 56, 57; Будущность, № 30, 1902. [J. E. VII, 264]. 9.

Іоиль бенъ-Исаакъ га-Леви—тосафистъ 12 в., отецъ Эліезера га-Леви (ראב״יה); мѣсто рожденія І. не установлено; тесть его, Эліезеръ б. Натанъ, цитируетъ его ר׳ יואל מרינשבורג, т.-е. изъ Регенсбурга (Eben ha-Ezer, 91б). Соломонъ Лурія въ респонсахъ (§ 29) называетъ его מבונא, изъ Бонна; ум. І. въ Кельнѣ ок. 1200 г.—І. учился въ Регенсбургѣ подъ руководствомъ Эфраима б. Исаакъ, Исаака б. Мордехай и Моисея б. Іоиль, съ которымъ впослѣдствіи велъ ученую переписку. І. преподавалъ въ Боннѣ и Кельнѣ; былъ крупнѣйшимъ талмудическимъ авторитетомъ своей эпохи; его мнѣніемъ дорожили такіе выдающіеся ученые, р. какъ Эліезеръ изъ Меца, который обратился къ нему за одобреніемъ своего рѣшенія по слѣдующему случаю: тѣло ученаго талмудиста Эліезера б. Урн было въ субботу привезено въ Мецъ водою; мецскій раввинъ Эліезеръ разрѣшилъ перевезти тѣло въ субботу-же на квартиру

сына покойнаго. Когда это рѣшеніе встрѣтило протестъ, Элiезеръ обратился къ I. и къ его сыну, которые присоединились къ этому рѣшенію. Этотъ случай характеризуетъ направленіе I. въ вопросахъ равв. законодательства, въ которыхъ онъ не всегда придерживался строго-охранительныхъ тенденцій. I. составилъ утраченныя «тосафотъ» ко многимъ трактатамъ; онѣ цитируются въ рукописи «Мордехай», гдѣ также упоминаются его «Jesod» и «Perischah», которыя, вѣроятно, представляли краткіе комментаріи къ Талмуду. Респонсы I. помѣщены въ сочиненіяхъ сына его Эліезера, въ «Мордехай», въ «Or Zarua» Исаака б. Моисей изъ Вѣны и у Ашера б. Іехіель. Несмотря на глубокое уваженіе, которое I. питалъ къ Эфраиму б. Исаакъ, онъ впослѣдствіи сталъ въ оппозицію къ нему, не одобряя его слишкомъ независимой точки зрѣнія въ вопросахъ раввинскаго законодательства. I. упоминается въ сохранившихся Тосафотъ (Таан., 13а; Іебам., 118а).—I. является также однимъ изъ крупнѣйшихъ литургическихъ поэтовъ; бывъ очевидцемъ преслѣдованій, которымъ его единовѣрцы подверглись въ Германіи (1147), онъ увѣковѣчилъ память мучениковъ въ своихъ литургическихъ произведеніяхъ. Изъ нихъ особенной извѣстностью пользуются: элегія на кельнскія гоненія; селиха на канунъ Новаго года въ литовско-польскомъ ритуалѣ; селиха на канунъ Новаго года въ томъже ритуалѣ (тутъ разсказывается, какъ родители убивали младенцевъ, чтобы избавить ихъ отъ рукъ гонителей; о томъ же упоминается въ селихѣ יקרו רעיך). Произведенія эти, несмотря на безыскусственность языка и не всегда художественную форму, трогательно изображаютъ страданія евреевъ. Преемникомъ I. въ Кельнѣ въ качествѣ раввина былъ сынъ его Эліезеръ, авторъ «Sefer Jereim»; другой сынъ его, Урп, умеръ мученическою смертью въ 1216 г., и Мордехай б. Эліезеръ оплакиваетъ его въ элегіи, начинающейся словами באתי לפניך.—Ср.: Jew. Enc., VII, 208; Gross, Monatsschrift, XXXIV, 314—316; Brisch, Gesch. der Juden in Cöln, 48—49; Kohn, Mordechai, ben Hillel, 113—114, 132; Landshuth, 81—82; Michael, № 1036; Zunz, Literat., 269—270; idem, Synagog. Poesie, 251-252 (переводъ одной селихи I.); idem, Zur Gesch., index. *А. Д.* 9.

Іоиль бенъ-Моисей—талмудистъ 17 в., внукъ Давида б. Самуилъ Галеви, автора «Ture Zahab», былъ раввиномъ въ Щебержинѣ; авторъ «Magine Zahab» (Прага, 1720), опроверженій критики Саббетая Когена (ש״ך) въ его «Nekudoth ha-Kessef» противъ «Ture Zahab»; книга издана внукомъ I., Іоилемъ б. Моисей Гадъ, который въ предисловіи замѣчаетъ, что часть рукописи утеряна, вслѣдствіе чего нѣкоторыя возраженія остались неопровергнутыми. Повидимому, I. также авторъ новеллъ на тр. Баба Меція, Сингедринъ, Маккотъ, Шабуотъ, изданныхъ въ Альтовѣ (1736) подъ заглавіемъ «Chiduscbe Halachoth».—Ср. Fünn KJ., 434. 9.

Іокай, Мавръ — величайшій венгерскій писатель (1825—1904), христ. Однимъ изъ раннихъ его произведеній была драма «Zsidó fui» (Евр. юноша, 1844), премированная венгерской академіей. Въ этой драмѣ I. выступилъ въ качествѣ горячаго защитника евреевъ еще до ихъ эмансипаціи въ Венгріи. «Zsidó fui» сыграло значительную роль въ либеральномъ движеніи 40-хъ гг. Во время революціи 1848 г. I., подобно многимъ другимъ художникамъ, увлекся публицистикой и въ рядѣ статей выступилъ въ качествѣ борца за евр. равноправіе. Его супруга Белла I. (урожд. Надь, Nady) и послѣ своего замужества осталась еврейкой. Она была одной изъ извѣстнѣйшихъ будапештскихъ артистокъ, играя трагическія роли.—Ср.: Когутъ, Знамен. евреи, II, 404—406 (помѣщенъ портретъ Беллы Надь); Wurzbach, Biogr. Lex. Kaiserth. Oesterreich., X. 6.

Іокдеамъ, יקדעם—городъ въ восточной части Іудейскихъ горъ, вблизи пустыни Іудейской (Іош., 15, 56). Мѣстоположеніе его неизвѣстно. 1.

Іокмеамъ, יקמעם—левитскій городъ, лежавшій въ Эфраимскомъ удѣлѣ (I Хрон., 6, 53). Въ параллельномъ мѣстѣ кн. Іошуи (21, 22) этотъ городъ названъ Кибцаимъ. Возможно, что эти различныя названія относятся къ одному и тому-же мѣсту. Мѣстоположеніе I. неизвѣстно. Изъ I кн. Цар., 4, 12 Теніусъ заключаетъ, что I. лежалъ на одной изъ вершинъ Эфраимскихъ горъ близъ Іорданской долины, на одной широтѣ съ ложбиной рѣки Яббокъ [Riehm, HBA, I]. 1.

Іокнеамъ, יקנעם—древняя ханаанейская столица (Іошуа, 12, 22), позднѣе городъ левитскій (21, 34), лежалъ на Зебулоновой границѣ (19, 11) у Кармеля (12, 22), гдѣ протекалъ ручей (19, 11). На основаніи этихъ данныхъ библейскіе географы приходятъ къ заключенію, что I. лежалъ въ мѣстѣ нынѣшняго Tell el-Kaimun по дорогѣ въ Птолемаиду и на восточномъ краю Wadi el-Milch, у самаго выхода ея въ Ездраелонскую равнину. До сихъ поръ здѣсь еще встрѣчаются остатки развалинъ невысокой башни и старинныя въ скалахъ высѣченныя цистерны, которыя въ настоящее время скрыты отъ глазъ путешественника высокой травой и гигантскимъ волчецомъ.—Ср. Robinson, Neue Biblische Forschungen, 149 и сл. 1.

Іоктанъ, יקטן—упоминается въ Библіи въ качествѣ сына Эбера, брата Пелега и отца 13 сыновей (Быт., 10, 25 и сл.; I Хрон., 1, 19 и сл.). Исходя изъ этихъ библейскихъ данныхъ, ученые приходятъ къ заключенію, что большой семитическій родъ, который въ Эберѣ, правнукѣ Сима, имѣлъ общаго родоначальника, раскололся уже давно, еще до переселенія Авраама въ Палестину, на двѣ большія вѣтви—сѣверную (Пелегъ) и восточную (Іоктанъ). Что же касается 13 сыновей, отцомъ которыхъ, по преданію, является I., то они должны были обозначать группу племенъ, географически объединенныхъ и жившихъ въ Южной Аравіи. Однако, указанныя въ Быт., 10, 30 границы поселенія послѣднихъ («отъ Меши до Сефара, горы Восточной») сомнительны. Если Мешу отожествлять съ Мезене на сѣверо-западномъ концѣ Персидскаго залива, а Сефаръ искать въ химьяритской столицѣ Tzafar въ Іеменѣ (у Птолемея—Sapphara), тогда подъ «Восточной горой», הר הקדם, слѣдуетъ разумѣть плоскогорье Недждъ, и Іоктаниды, такимъ образомъ, должны были бы распространиться на большей части территоріи Средней и Южной Аравіи. Менѣе правильнымъ представляется предложеніе Кнобеля и др., что Мешу слѣдуетъ искать въ мѣстности Бишѣ, лежащей въ 50 миляхъ восточнѣе Мекки. Тотъ фактъ, что въ числѣ дѣтей Іоктана упоминается Офиръ и Хавила еще болѣе осложняетъ рѣшеніе вопроса о первоначальномъ мѣстопребываніи Іоктанидовъ, такъ какъ въ данномъ случаѣ области, связанныя съ указанными именами, одни ищутъ въ Южной Аравіи, тогда какъ, по мнѣнію другихъ ученыхъ, ихъ слѣдуетъ искать въ Индіи и Эѳіопіи, что географически въ отно-

шеніи семитическихъ племенъ совершенно недопустимо (см. Офиръ и Хавила). Неточность отожествленія арабами Іоктана съ Кахтаномъ установилъ еще Буркгардтъ (Reisen in Arabien, стр. 672), по мнѣнію котораго, имя «Іоктанъ», изъ еврейскихъ источниковъ было неправильно перенесено на древнее племя «Кахтанъ», бывшее нѣкогда наиболѣе могущественнымъ изъ всѣхъ племенъ Восточной пустыни. [Изъ Riehm'a, HBA, I, 763—764]. 1.

Іоктанъ въ арабской литературѣ.—Здѣсь онъ извѣстенъ подъ именемъ «Кахтанъ». Въ виду того, что въ 10-й гл. кн. Бытія онъ изображенъ родоначальникомъ нѣсколькихъ южно-аравійскихъ племенъ, составители арабскихъ генеалогій считаютъ его первымъ царемъ Іемена, а его сына и преемника Яруба—первымъ лицомъ, говорившимъ по-арабски. Такова легендарная оболочка традиціи, въ силу которой «Кахтанъ-Іактанъ» былъ родоначальникомъ южныхъ (или собственно) арабовъ, тогда какъ исмаильтяне были не чисто-арабскаго происхожденія; претендуя на послѣднее, исмаильтяне, однако, приняли аравійскіе обычаи и стали вступать въ браки съ аравитянками, отчего и получили названіе «мустарабовъ». Другой сынъ I., по имени Джургумъ, переселился въ сѣверо-западную часть Аравіи и основалъ тамъ, въ Хиджасѣ, царство. Послѣдняя подробность была добавлена, повидимому, въ позднѣйшее время и должна была служить доказательствомъ довольно тѣсной связи между сѣверными и южными арабами. На это указываетъ, между прочимъ, то обстоятельство, что преданіе сообщаетъ о бракѣ Исмаила съ женщиной изъ племени Джургума и о томъ, что онъ, такимъ образомъ, самъ вошелъ въ составъ членовъ этого племени. [Ст. H. Hirschfeld'a, въ Jew. Enc., VII, 225]. 4.

Іоктеэль, יקתאל—городъ въ Іудейской равнинѣ (Іош., 15, 38) неизвѣстнаго мѣстонахожденія. Согласно II кн. Цар., 14, 7, царь Амація далъ завоеванному городу Села названіе I.; повидимому, оно должно было означать по-еврейски «крѣпость Божья». 1.

Іокшанъ, יקשן—сынъ Авраама отъ жены его Кетуры (Бытіе, 25, 2 и сл.; I кн. Хрон., 1, 32). Повидимому, I. явился родоначальникомъ какого-то арабскаго племени. Въ стремленіи установить это племя учеными предложено нѣсколько гипотезъ. Такъ, Osiander отожествлялъ I. съ арабскимъ племенемъ Jakisch, упоминаемымъ въ арабскихъ генеалогіяхъ. Глазеръ усматриваетъ родство этого имени съ названіемъ племени Wakascha въ Южной Аравіи. Тухъ же (Tuch) полагаетъ, что I. ошибочно употреблено вмѣсто Іоктанъ (см.).—Ср.: Osiander, въ Zeitschrift D. Morgenländ. Gesellschaft, т. X, 31 и сл.; Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, II, 453. 1.

Іоллесъ, Захарія-Исаія бенъ-Мордехай — писатель. потомокъ Іоиля Сыркеса (ב״ח), род. во Львовѣ ок. 1814 г., ум. въ Минскѣ въ 1852 г.; былъ сторонникомъ гаскалы (см.) и оказалъ содѣйствіе Лиліенталю при посѣщеніи имъ города Минска съ цѣлью устройства тамъ школъ правительственной программы. I. переписывался по галахическимъ вопросамъ со многими авторитетами: съ Акибой Эгеромъ (ср. его респонсы, § 176), Моисеемъ Софером (ср. респонсы Chatam Sofer, Choschen Mischpat, § 25), съ Эліезеромъ Ландау изъ Бродъ, Цеви Гиршемъ Хаіесомъ и др. I. написалъ слѣдующія сочиненія: «Dober Mescharim» (Львовъ. 1831), о приписываемыхъ Мордехаю Яффе (לבוש) исправленіяхъ талмудическаго текста; еще ранѣе, въ 1830 г., будучи 16-лѣтнимъ юношей, онъ написалъ «Et le-Daber» (ib., 1834), письмо къ кандидатамъ въ раввины, гдѣ, обсуждая разные вопросы, волновавшіе евреевъ, освѣтилъ ихъ съ прогрессивной точки зрѣнія; «Zeker Jeschajahu» (Вильна, 1882), новеллы къ кодексу Маймонида и респонсы, изданные послѣ смерти автора сыномъ его З. Іоллесомъ. I., кромѣ того, считаютъ авторомъ многихъ сочиненій по раввинскимъ и научнымъ вопросамъ, по философіи, математикѣ, астрономіи и др., всего около 30 произведеній.—Ср.: Eisenstadt, Rabbane Minsk, 39; Jew. Enc., VII, 225; Zeitlin, Bibl. Post-Mendels. Hebr., 161. *А. Д.* 9.

Іоллосъ, Григорій Борисовичъ — выдающійся журналистъ и членъ первой Государственной Думы (1859—1907). Окончивъ гимназію въ Одессѣ, I. получилъ въ Гейдельбергѣ докторскій дипломъ. Затѣмъ, выдержавъ государственные экзамены по юридическому факультету при с.-петербургскомъ университетѣ, I. поселился въ Москвѣ; онъ сталъ сотрудничать въ «Русскихъ Вѣдомостяхъ», работая преимущественно по экономическимъ вопросамъ, сдѣлался секретаремъ юридическаго общества и помѣщалъ иногда статьи въ «Юридическомъ Вѣстникѣ». Въ 1886 году I. защитилъ въ Москвѣ диссертацію на степень магистра политической экономіи, однако не могъ, какъ еврей, несмотря на хлопоты факультета, остаться при университетѣ. Въ 1890 г. Іоллосъ поселился въ Берлинѣ и сталъ со столбцовъ «Русскихъ Вѣдомостей» знакомить широкіе русскіе круги съ западно-европейской соціально-политической жизнью. Вскорѣ его «Письма изъ Берлина», подписанныя обыкновенно иниціалами, пріобрѣли большую популярность и сдѣлались любимымъ чтеніемъ русской молодежи. Время отъ времени I., какъ бы подводя итоги письмамъ, помѣщалъ значительныя статьи въ «Вѣстникѣ Европы», «Русскомъ Богатствѣ» и «Русской Мысли»; лучше всего ему удавались корреспонденціи по рабочему вопросу и соціальному законодательству. Онъ участвовалъ также въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ органахъ печати и былъ сотрудникомъ извѣстнаго «Handwörterb. d. Staatswissensch.». Въ 1905 г. I., въ виду осложнившейся политической жизни въ Россіи, былъ вызванъ редакціей «Русскихъ Вѣдомостей» въ Москву и поставленъ во главѣ этой газеты; тогда-же вышли отдѣльной книгой нѣкоторыя изъ берлинскихъ писемъ Іоллоса. Во время выборовъ въ Государственную Думу 1-го созыва, кандидатура I. была выставлена въ Полтавской губерніи какъ к.-дем. партіей, такъ и союзомъ полноправія евр. народа. Въ Думѣ I. пользовался значительнымъ авторитетомъ и вмѣстѣ съ М. Я. Острогорскимъ (см.) считался лучшимъ знатокомъ иностранныхъ парламентскихъ наказовъ; не будучи ораторомъ, Іоллосъ рѣдко выступалъ съ трибуны, но энергично работалъ въ цѣломъ рядѣ комиссій. Послѣ роспуска Думы I. былъ привлеченъ къ отвѣтственности по дѣлу о выборгскомъ воззваніи и вернулся въ Москву, гдѣ снова сталъ редактировать «Русскія Вѣдомости». По евр. вопросу Іоллосъ никогда не выступалъ; на съѣздѣ союза полноправія въ 1906 г. I. заявилъ себя противникомъ образованія въ Государственной Думѣ особой евр. группы, голосуя по этому вопросу противъ сіонистовъ и націоналистовъ. 14 марта 1907 г., по пути въ редакцію «Русскихъ

Вѣдомостей», І. былъ убитъ посреди бѣла дня въ одной изъ центральныхъ частей города; убійство, носившее явно-политическій характеръ, какъ впослѣдствіи выяснилось, было совершено, по наущенію одного изъ видныхъ членовъ боевой организаціи черносотеннаго союза, введеннымъ въ заблужденіе и экзальтированнымъ революціонеромъ. — Ср.: Русскія Вѣдомости, 15—21 марта 1907 г. (статьи М. М. Ковалевскаго, В. Ключевскаго, А. А. Кизеветтера, П. Б. Струве, С. А. Котляревскаго и мн. др.; также надгробная рѣчь раввина Мазе). *С. Л.* 8.

Іоловичъ, Гейманъ (Хаимъ б. Авраамъ)—проповѣдникъ и писатель; род. въ 1816 г. въ Зантомишлѣ (Познанская провинція), ум. въ 1875 г. въ Кенигсбергѣ; окончилъ университетъ въ Берлинѣ. Занимая постъ проповѣдника въ Маріенвердерѣ, Кульмѣ и, наконецъ, Кеслинѣ, І. примыкалъ къ крайнему флангу реформистскаго движенія. Позже (1864—65) І. читалъ въ Кенигсбергѣ лекціи о развитіи іудаизма и синагогальнаго культа. Онъ учредилъ здѣсь крайне-реформистскую общину съ воскреснымъ богослуженіемъ и литургіей на нѣм. яз., но она долго не просуществовала. Изъ важнѣйшихъ работъ І. назовемъ: «D. fortschreitende Entwicklung d. Kultur d. Juden» (оттискъ изъ Orient. Liter.), 1841; «D. Buch Cusari übersetzt u. kommentiert» (вмѣстѣ съ Д. Касселемъ, ч. I и II), 1841—43; «Rationalismus u. Supranaturalismus etc.», 1844; «Harfenklänge der heiligen Vorzeit», 1846; «Geist u. Wesen d. israelit. Religion», 1847; «Moses Mendelsohn's Einleitung in d. fünf Bücher Mosis», 1847; «Zwei Bücher rabbinischer Weisheit», 2-е изд., 1849; «Polyglotte d. orientalischen Poesie», 1853; «Die germanische Welt seit ihrer Berührung mit dem Christentum», 1854; «Первое посланіе Баруха» (перев. съ сирійскаго), 1855; «Gesch. d. Juden in Königsberg», 1867 (на стр. 180 и 181 перечислены сочиненія І.). Перу І. принадлежатъ еще переводы Sharpe, «History of Egypt» (1857) и Lecky, «History of the rise and influence of the spirit of rationalism (1868). І. сотрудничалъ также во многихъ евр. и общихъ изданіяхъ.—Ср.: Allg. Zeit. d. Jud., XXXIX, 153; Schwab, Répertoire, s. v. [J. E. VII, 225]. 5.

Іольсонъ (Johlson), Іосифъ (иначе **Ашеръ Іосифъ Фульда**)—переводчикъ Библіи и педагогъ, род. въ Фульдѣ въ 1777 г., ум. въ Франкфуртѣ на М. въ 1851 г. Раввинское образованіе І. получилъ въ домѣ отца своего, Іоиля, исполнявшаго обязанности раввина. Получивъ подъ его руководствомъ элементарныя познанія въ талмудич. литературѣ, І. отправился во Франкфуртъ на М., гдѣ продолжалъ занятія по Талмуду и одновременно съ этимъ изучалъ языки и свѣтскія науки.—І. авторъ «Alume Joseph», учебника въ 3 частяхъ. Каждая часть въ отдѣльности выдержала по нѣсколько изданій. Перу І., кромѣ того, принадлежатъ «Jesod ha-Laschon» (1833), евр. грамматика «Erek Millin» (1840), словарь къ Библіи на евр. яз. съ указаніемъ синонимовъ; «Ueber die Beschneidung in historischer nnd dogmatischer Hinsicht» (1843, подъ псевдонимомъ «Bar Amithai»). І. перевелъ на нѣмецкій языкъ Библію (Бытіе, кн. Царствъ и Малые Пророки) подъ заглавіемъ «Die Heiligen Schriften der Israeliten (1827—36) съ примѣчаніями. З. Майбаумъ опубликовалъ нѣкоторыя письма І. къ Л. Цунцу (XII отчетъ Lehranstalt für die Wissensch. des Judent. in Berlin).—Ср.: Jew. Enc., VII, 217; Jost, Neuere Gesch., III, 17, 47; Kayserling, Gedenkblätter, 39; idem, Bibliothek jüdischer Kanzelredner, I, 382. *А. Д.* 9.

Іома, יומא—талмудическій трактатъ, пятый по порядку въ отдѣлѣ Моэдъ, обнимающій законы, касающіеся дня Всепрощенія; имѣется въ Мишнѣ, Тосефтѣ, вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ; въ послѣднемъ этотъ трактатъ—четвертый по порядку. І. означаетъ—«этотъ день» или «извѣстный день», такъ какъ день Всепрощеніе назывался талмудистами—יומא רבא, т.-е. «Великимъ днемъ» (Рошъ Гашана, 21а). Въ кэмбриджской рукописи Мишны (изданной H. Löwe) и вѣнской рукописи Тосефты этотъ трактатъ называется Киппуримъ, а въ эрфуртской рукописи Тосефты (изд. Цукерманд.) Іомъ га-Киппуримъ.—Въ Мишнѣ и Талмудахъ трактатъ содержитъ восемь главъ, въ Тосефтѣ—пять. Трактатъ І. весьма интересенъ въ историческомъ отношеніи: въ немъ содержится много матеріала, касающагося какъ порядковъ въ храмѣ, такъ и жизни народа вообще. Въ распредѣленіи матеріала Мишна Іома придерживается строгаго хронологическаго порядка, т.-е. трактуетъ о дѣйствіяхъ первосвященника именно въ томъ порядкѣ, въ какомъ они въ означенный день слѣдовали одно за другимъ. сообразно древней галахѣ, гласящей: «Если первосвященникъ во время службы совершилъ какое-нибудь дѣйствіе не въ установленномъ порядкѣ, это дѣйствіе не идетъ въ счетъ и онъ долженъ его повторить» (V, 7). Кромѣ главной темы трактата, въ Тосефтѣ и обоихъ Талмудахъ приводится много посторонняго матеріала, имѣющаго лишь отдаленное отношеніе къ разбираемому вопросу. Почти весь трактатъ въ Мишнѣ (кромѣ восьмой гл.) выдержанъ въ повѣствовательномъ тонѣ, и изложеніе мѣстами достигаетъ эпической красоты и силы. Въ Мишнѣ І. встрѣчаются три раза интерпретаціи агадическаго характера (III, 11; VI, 8; VIII, 9). Первая глава трактуетъ о приготовленіяхъ первосвященника къ предстоящей ему службѣ, начинавшихся за семь дней до Іомъ-Киппура. Его изолировали отъ его семьи, заключали въ особую палату «Palhedrin» и приставляли къ нему ученыхъ старцевъ, которые читали съ нимъ изъ Священнаго Писанія главу, относящуюся къ Судному дню, и сообщали ему древніе обычаи въ храмовой службѣ. Согласно галахѣ, въ Судный день все въ храмѣ должно исполняться исключительно первосвященникомъ (Гор., 12б). Въ виду этого, онъ заранѣе упражнялся во всѣхъ предстоящихъ ему дѣйствіяхъ. Затѣмъ наступалъ вечеръ, предшествовавшій высокоторжественному дню. Всѣ мѣры принимались къ тому, чтобы первосвященникъ не засыпалъ всю ночь. Ему не позволяли подъ-вечеръ много ѣсть. «И старцы бетъ-дина передавали его старѣйшинамъ-священникамъ. Они отводили его въ горницу Бетъ-Автинасъ, увѣщевали его, разставались съ нимъ и уходили. Они говорили ему: «Государь (אישי), первосвященникъ! Мы посланцы отъ бетъ-дина, а ты нашъ посланецъ и посланецъ бетъ-дина. Заклинаемъ тебя Тѣмъ, Кто поселилъ Имя Свое въ этомъ домѣ, не отступать ни въ чемъ отъ того, что мы говорили тебѣ»... Онъ удалялся и плакалъ, и они удалялись и плакали...—Ночью читали предъ нимъ историческія части Св. Писанія, какъ наиболѣе развлекающія. «Пѣніе пѣтуха еще не раздавалось,—кончаетъ свое повѣствованіе Мишна,—и весь храмовой дворъ бывалъ уже полонъ израильтянъ» (о послѣднемъ ср. Іосифа Флавія, Древн., XVIII, 2, 2).—По поводу «палаты Palhedrin» Талмудъ замѣчаетъ, что ранѣе она носила другое названіе, но съ того времени, какъ первосвя-

щенники «начали покупать свои должности за деньги и смѣнять другъ друга каждые 12 мѣсяцевъ», она стала называться Lischkath Palhedrin, т.-е. «чиновничья палата». По этому поводу Талмудъ сообщаетъ, что священническое сословіе въ первомъ храмѣ стояло выше, чѣмъ во второмъ. Первый и второй храмы существовали приблизительно одинаковое время (410 и 420 лѣтъ); между тѣмъ въ первомъ прослужило всего 18 первосвященниковъ, а во второмъ свыше 300 (послѣдняя цифра — гиперболическая; Іерус. Талмудѣ, въ согласіи съ Флав., XX, 10,—утверждается, что было не больше 85 первосвященниковъ). По мнѣнію талмудистовъ, первосвященники умирали преждевременно. Тосефта объясняетъ фактъ иначе: «Цари, получивъ преобладаніе, рѣшили назначать первосвященниковъ невысокаго происхожденія и смѣнять ихъ ежегодно».—Изъ историческихъ событій, сообщаемыхъ тамъ-же, замѣчателенъ разсказъ о Пинхасѣ изъ Хабты, который былъ избранъ первосвященникомъ и, когда послы пришли его извѣстить объ этомъ, его «нашли при работѣ въ каменоломнѣ; послы наполнили все углубленіе динаріями и предложили ему отправиться въ Іерусалимъ» (ср. Бабли, Іома, 8б—11а, 18а; Тосефта, I, 6, 7; о послѣднемъ фактѣ ср. также Флавій, Іуд. война, VI, 3, 8, Древ., VIII, 10).—Вторая гл. начинается сообщеніемъ о порядкѣ «удаленія золы» съ жертвенника, תרומת הדשן. Въ древности всякій желавшій снималъ пепелъ съ жертвенника. Когда было много желающихъ, всѣ бѣгомъ направлялись къ алтарю, и первый добѣжавшій получалъ право на это священнодѣйствіе. Этотъ обычай привелъ однажды къ большому несчастію и онъ тогда былъ отмѣненъ. Относительно этого несчастнаго случая имѣются два варіанта. Мишна разсказываетъ о двухъ священникахъ, которые въ описанномъ соревнованіи одновременно достигли жертвенника. Тогда одинъ толкнулъ другого; тотъ упалъ и сломалъ себѣ ногу. По варіанту Тосефты, дѣло приняло болѣе печальный характеръ: когда состязавшіеся священники были уже на лѣстницѣ жертвенника въ разстояніи четырехъ локтей отъ цѣли, одинъ толкнулъ другого, тотъ выхватилъ ножъ и вонзилъ его въ сердце товарищу. Тогда рабби Цадокъ всталъ на Храмовой горѣ и, обращаясь къ собравшемуся народу, сказалъ: «Слушайте меня, братья, домъ Израилевъ! Сказано въ Торѣ: «Если... найденъ будетъ убитый на полѣ, то пусть выйдутъ старѣйшины твои и судьи и измѣрять разстояніе отъ убитаго до ближайшихъ городовъ, и старѣйшины того города, который будетъ ближайшимъ къ убитому, пусть возьмутъ телицу...» (Второз., 21, 1). Пойдемте и измѣримъ, кому надлежитъ принести телицу, Храму или Азарѣ?—При этихъ словахъ весь народъ разразился плачемъ. Послѣ этого явился отецъ заколотаго юноши и сказалъ: «Мой сынъ еще вздрагиваетъ, מפרפר, и. слѣдовательно, ножъ убійцы не оскверненъ». Отсюда видно,—прибавляетъ Тосефта,—что для нихъ была тогда важнѣе ритуальная нечистота ножа, чѣмъ кровопролитіе (ib., 1, 12).—Послѣ этого печальнаго случая всѣ моменты храмовой службы стали распредѣляться по жребію. Жеребьевка происходила четыре раза въ день и состояла въ слѣдующемъ: священники становились въ кругъ съ вытянутыми пальцами; распорядитель, ממונה, снималъ тюрбанъ, מצנפת, съ головы одного изъ нихъ, чтобы отмѣтить, что съ него начинается счетъ; затѣмъ назначалось какое-нибудь число, превышающее количество присутствующихъ, и на комъ счетъ останавливался, тотъ получалъ первую службу. Считали пальцы, а не людей, такъ какъ издревле у евреевъ господствовалъ мистическій страхъ передъ счетомъ людей (ср. II кн. Сам., 24).—Въ третьей главѣ описываются, главнымъ образомъ, четыре момента дневной службы первосвященника: принесеніе «Тамида», утреннее воскуреніе, зажиганіе лампады (הטבת הנרות) и первая исповѣдь.—Первое дѣйствіе первосвященникъ совершалъ лишь послѣ того, какъ одинъ изъ священниковъ провозглашалъ: ברקאי, т.-е. «свѣтаетъ!». Мишна въ этомъ мѣстѣ сообщаетъ о «пяти погруженіяхъ (въ бассейнъ) и десяти омовеніяхъ», которыя первосвященникъ совершалъ въ теченіе этого дня. Пять «погруженій», טבילות, соотвѣтствовали пяти переодѣваніямъ первосвященника въ теченіе дня. Три раза онъ облачался въ свои обыкновенныя «золотомъ шитыя платья», בגדי זהב, два раза—въ «одежды» изъ виссона, בגדי בוץ. По поводу жребія между двумя козлами (см. Іомъ-Киппуръ) Мишна сообщаетъ, что таблички для жребія сначала были изъ буксоваго дерева, впослѣдствіи Бенъ-Гамла изготовлялъ ихъ изъ золота, что ему «ставилось въ заслугу». Затѣмъ разсказывается о нѣкоторыхъ усовершенствованіяхъ, введенныхъ въ храмѣ царемъ Монобазомъ и матерью его Еленой, за которыя «ихъ также поминали добромъ» (מזכירין אותם לשבח). Въ параллель къ этому разсказывается о другихъ лицахъ, которыя, хотя своимъ искусствомъ тоже украшали храмъ, но о о нихъ «упоминаютъ съ порицаніемъ» (מזכירין אותם לגנאי). Члены дома Автинасъ, напр., не хотѣли обучать никого изъ постороннихъ извѣстному имъ только «искусству приготовленія куреній», и т. д. (ibid.).—Въ IV и V главахъ разсказывается, какъ послѣ жеребьевки слѣдовала вторичная исповѣдь: въ это время служба достигала своего кульминаціоннаго пункта: первосвященникъ отправлялся въ Святая Святыхъ для обряда воскуренія (см. Іомъ-Киппуръ). Во все время пребыванія первосвященника въ Святая Святыхъ народъ безпокойно ожидалъ его благополучнаго возвращенія. Мишна (V, 2) сообщаетъ: «Съ тѣхъ поръ, какъ ковчегъ былъ удаленъ, на его мѣстѣ находился камень отъ временъ первыхъ пророковъ»; на него онъ ставилъ кадильницу. Въ позднѣйшее время у талмудистовъ господствовало мнѣніе, что ковчегъ былъ спрятанъ еще царемъ Іошіей (Іома, 52б); однако, согласно легендѣ во II книгѣ Маккавеевъ (II, 4—8) послѣ разрушенія перваго храма изгнанники, по предложенію пророка Іереміи, взяли ковчегъ съ собою и по дорогѣ пророкъ спряталъ его въ пещеру горы Небо. — Гл. VI посвящена описанію обрядовъ, касающихся «козла отпущенія». Замѣчательно отношеніе къ этой «жертвѣ Азазелю» (см.) со стороны простого народа. Повидимому, были люди, которые понимали весь этотъ символическій обрядъ въ буквальномъ смыслѣ. Поэтому они съ нетерпѣніемъ ожидали скорѣйшаго отправленія козла въ пустыню и, вырывая у него клочки шерсти, кричали: «Возьми наши грѣхи и уходи, возьми и уходи!». Козелъ, приведенный въ пустыню, низвергался съ высокой скалы въ пропасть. Въ этотъ моментъ красная лента, привязанная къ скалѣ, должна была побѣлѣть въ случаѣ прощенія Богомъ грѣховъ Израиля. По разсказу Талмуда, это чудо изъ постояннаго стало мало-по-малу явленіемъ рѣдкимъ (ср. 67а и Іерусал., VI, ad loc.).—Въ VII гл. описывается обрядъ чтенія первосвященникомъ Торы предъ народомъ. Затѣмъ слѣдовали еще нѣкоторыя

части службы, которыми заканчивались всѣ обязанности первосвященника въ этотъ день.—VIII гл. посвящена посту Суднаго дня и покаянію. Замѣчательно приводимое здѣсь постановленіе—«больному даютъ ѣсть по указанію врачей, если же таковыхъ нѣтъ, то ему даютъ ѣсть, сообразуясь съ его желаніемъ» (VIII, 5). Въ объясненіе этого закона Самуилъ говоритъ: «Сказано (Лев., 18, 5): «Исполняйте уставы Мои и законы Мои, исполняя которые человѣкъ будетъ живъ черезъ нихъ»; «живъ», но не умретъ отъ нихъ» (85б).—Кромѣ всѣхъ изданій и переводовъ Талмуда, тр. I. имѣется въ критическомъ изданіи H. L. Straka, Берлинъ. 1888. *З. Крупицкій*. 3.

Іомъ-Киппуръ, правильнѣе **Іомъ га-Киппуримъ**, יום הכפורים.—Этимъ именемъ Библія обозначаетъ праздникъ Всепрощенія, въ который Господь отпускаетъ грѣхи какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и всего народа, сознательные и безсознательные. Праздникъ І.-К. опредѣленъ въ Библіи на десятый день седьмого мѣсяца (Тишри; Лев., 16, 29; 23, 27; Числа, 29, 7). Законодатель остановился на этомъ мѣсяцѣ потому, что на него обыкновенно падаетъ веселый праздникъ собиранія плодовъ, חג האסיף, а этому празднику для того, чтобы радость была полна, долженъ предшествовать день смиренія и отпущенія грѣховъ. Возможно, что здѣсь играли извѣстную роль числа семь и десять, которыя пользовались у древнихъ евреевъ мистическимъ значеніемъ. Этотъ день отличался многочисленностью жертвъ и исключительно торжественной обстановкой жертвоприношенія; кромѣ того въ этотъ день было предписано отдыхать отъ всякой работы (שבת שבתון; Лев., 16, 31) и «смирять душу», ענה נפש, т.-е. поститься, «такъ какъ—поясняетъ Библія—въ этотъ день очищаютъ васъ, чтобы сдѣлать васъ чистыми; отъ всѣхъ грѣховъ вашихъ предъ лицомъ Господнимъ вы будете чисты» (Левит, 16, 30). Эти предписанія обязательны не только для евреевъ, но и для пришельцевъ, поселившихся среди евреевъ (ibid., 29). Особый церемоніалъ установленъ былъ для праздника І.-К. при храмовомъ богослуженіи. Святая святыхъ, которое въ остальное время года было закрыто и для первосвященника, въ этотъ день открывалось для него (Лев., 16, 1, 3). Въ Іомъ-Киппуръ къ обычнымъ жертвоприношеніямъ прибавлялись еще спеціальныя, которыя приносилъ самъ первосвященникъ, что должно было, повидимому, подчеркнуть высокую цѣль, которая имѣлась въ виду: очищеніе священническаго сословія и всего народа отъ грѣха, а также очищеніе Скиніи собранія, жертвенника и прочей священной утвари отъ случайной ритуальной нечисти.—Въ кн. Левитъ установленъ слѣдующій порядокъ служенія въ этотъ день. Первосвященникъ, совершивъ омовеніе, одѣвалъ совершенно бѣлое облаченіе. Бѣлый цвѣтъ долженъ былъ символизировать стремленіе къ душевной чистотѣ и невинности. Затѣмъ онъ приступалъ къ жертвенному ритуалу и приносилъ установленныя жертвы; часть ихъ предназначалась для очищенія грѣховъ первосвященника и священническаго сословія, часть — для очищенія грѣховъ всего народа. За себя онъ приносилъ жертву, повидимому, изъ личныхъ средствъ (Флавій, Древ., III, 10, § 3), а за народъ—двухъ козловъ, которыхъ ставилъ «передъ Богомъ» (Лев., 16, 6), и металъ жребій; тотъ козелъ, на который падалъ жребій «для Господа», ליהוה, приносился первосвященникомъ въ жертву за весь народъ. Затѣмъ онъ набиралъ полную кадильницу горящихъ угольевъ изъ алтаря, входилъ съ нею въ Святая Святыхъ и тамъ-же клалъ курево на огонь, что вызывало густое облако дыма. Это естественное «облако куренія», ענן הקטרת (Лев., 16, 13) имѣло, повидимому, своей цѣлью заслонить священное мѣсто отъ человѣческихъ взоровъ. Послѣ совершенія искупительной жертвы за народъ первосвященникъ возлагалъ обѣ руки на голову того козла, на котораго выпадалъ жребій съ обозначеніемъ «ла-Азазель», לעזאזל, и исповѣдывалъ надъ нимъ всѣ грѣхи народа, послѣ чего козелъ, нагруженный предполагаемыми грѣхами народа, передавался нарочному, который уводилъ его за городъ и тамъ отпускалъ его въ пустыню (подробности см. Азазель, Евр. Энц., 1, 535). По окончаніи описанной церемоніи первосвященникъ приступалъ къ совершенію остальныхъ установленныхъ въ этотъ день жертвъ.

Взглядъ критической школы.—Необходимость установленія періодическаго праздника очищенія, когда человѣкъ становится ближе къ Богу и дѣлается нравственно чище, была сознана всѣми древними народами. Ее знали греки, преимущественно аѳиняне, выполнявшіе въ одинъ изъ своихъ праздниковъ установленные обряды очищенія (Müller, Dorier, 1, 326 и сл.), а также римляне, которые считали таковымъ ежегодный праздникъ Paganalii (Ovid., Fast., I, 669 и сл.); они устраивали черезъ каждыя пять лѣтъ особый сборъ денегъ со всего народа и покупали искупительныя жертвы (Dionysius Halic., IV, 22). Время возникновенія праздника Іомъ-Киппуръ многіе критики относятъ къ довольно позднему времени. Они утверждаютъ, что идея Іомъ-Киппура зародилась въ періодъ Вавилонскаго плѣна, когда постигшее евреевъ горе привело ихъ на путь сознанія грѣха, а самый праздникъ былъ введенъ въ жизнь лишь Эзрой и Нехеміей (Ватке, Георгъ, Графъ, Куэненъ, Велльгаузенъ и Векслеръ, въ Jüd. Zeitsch. Гейгера, II, 1863). Они исходятъ изъ того, что ни въ исторической, ни въ пророческой частяхъ библейскаго канона этотъ праздникъ не упоминается и даже въ Пятикнижіи онъ указывается лишь въ Свящ. Кодексѣ. Мысль объ установленіи дня для очищенія святилища впервые встрѣчается у пророка Іезекіила въ той части его книги, которая описываетъ устройство будущаго Божьяго города (Іез., 45, 18—20); имъ-же назначены для этого первый день перваго мѣсяца и седьмой день (по Септуагинтѣ, первый день седьмого мѣсяца) этого-же мѣсяца. Нехемія установилъ великій день поста и покаянія на 24 день седьмого мѣсяца (Нехемія, 9, 1 и сл.). Все это, по мнѣнію критиковъ, съ несомнѣнностью доказываетъ, что Іомъ-Киппуръ является праздникомъ позднѣйшаго (послѣ Моисея) происхожденія, и до возвращенія изъ Вавилонскаго плѣна о немъ даже не знали. Однако, въ виду того, что, какъ указано выше, идея сознанія грѣха и необходимости очищенія отъ него была извѣстна и другимъ древнимъ народамъ, едва ли можно допустить, чтобы Моисей, неуклонно проводившій въ своей религіозной дѣятельности мысль о святости еврейскаго народа, не зналъ о такой идеѣ; нѣтъ поэтому необходимости искать причину возникновенія этой идеи въ народномъ горѣ, вызваннымъ Вавилонскимъ плѣненіемъ. Тотъ фактъ, что праздникъ І.-К. нигдѣ не упоминается, не есть еще доказательство его несуществованія, ибо несомнѣнно древній праздникъ Пасха упоминается одинъ разъ и то въ по-вавилонской литературѣ (II Хрон., 8, 13). Съ другой стороны, если

предположить, что праздникъ І.-К. былъ введенъ Эзрой, то недоумѣніе вызываетъ то обстоятельство, что послѣдній вовсе не упоминаетъ о такомъ нововведеніи, которое должно было имѣть огромное вліяніе на культуру народа и на его духовное состояніе. Едва-ли также допустимо другое предположеніе, что этотъ праздникъ могъ возникнуть въ концѣ 2 или въ началѣ 3 вѣка до хр. эры (ср. Бенъ-Сира, I, 5 и сл.), такъ какъ эта эпоха лишена была условій, при которыхъ могъ создаться такой значительный по своему характеру праздникъ. Такимъ образомъ, праздникъ І.-К. не могъ быть введенъ ни въ періодъ Эзры, ни послѣ него. Другой аргументъ критиковъ, что праздникъ І.-К. отмѣчается именно тамъ, гдѣ больше всего можно было ожидать упоминанія о немъ, также мало основателенъ. По возвращеніи евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна до построенія храма и даже послѣ, за отсутствіемъ Ковчега завѣта, полагали, что ритуалъ І.-К. невыполнимъ и поэтому его, повидимому, не праздновали, вслѣдствіе чего І.-К. и не упоминается ни у Эзры, ни у Нехеміи (ср. Эзра, 3, 1—5; Нех., 8). Іезекіилъ же въ своемъ эсхатологическомъ пророчествѣ во многомъ отступаетъ отъ Библіи у него нѣтъ института первосвященника, онъ не упоминаетъ даже о древнемъ праздникѣ Пасхи, и ничего нѣтъ удивительнаго, если онъ не говоритъ также о І.-К. Нѣтъ сомнѣнія, что вся церемонія съ козломъ отпущенія, отсылка его къ «azazel», носитъ на себѣ печать глубокой древности. Вѣрно то, что высокая степень сознанія грѣха и раскаяніе въ немъ—явленіе позднѣйшаго времени, но все это покоится на почвѣ древняго Моисеева закона о І.-К., который имѣлъ цѣлью вызвать къ жизни эти высокія чувства. Вѣроятно, І.-К. въ древности носилъ скорѣе характеръ священническаго и храмового праздника, и лишь съ теченіемъ времени сталъ близокъ также народу, который весь проникся его важностью и его значеніемъ для религіозно-духовнаго усовершенствованія.—Ср.: Orelli, въ Real-Enc. Herzog-Hauck, s. v. Versöhnungstag; Delitzsch., въ HWB. Riehm'a; Dillmann, Kurzgef. Exeget. Handb., ad loc.; D. Hoffmann, Magazin für Wissensch. d. Judent., 1876, 1 и сл.; Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus, II 664 и сл.; Keil, Bibl. Archäologie. *А. Карлинъ.* 1.

Іомъ-Киппуръ въ Талмудѣ,—Мишна и Талмудъ даютъ самое широкое представленіе о значеніи І.-К. въ религіозной жизни евреевъ. Такъ какъ этотъ праздникъ не связанъ ни съ какимъ историческимъ событіемъ, то онъ и принялъ чисто-религіозный обликъ. Впрочемъ, историческое и національное значеніе было придано и ему, такъ какъ все въ іудаизмѣ было приведено въ связь съ еврейской исторіей. Старинныя преданія говорятъ о болѣе *веселомъ характерѣ* этого праздника, который внѣ стѣнъ Іерусалима, во всей Палестинѣ, проводили въ строгомъ покоѣ и обязательномъ посту, что, впрочемъ, не мѣшало народу веселиться и танцовать (Мишн. Таан., IV, 8). Никто ничего не имѣлъ противъ этого характера І.-К. Послѣ римской войны такого рода празднованіе было оставлено, и праздникъ принялъ свой серіозный характеръ, вполнѣ соотвѣтствующій его значенію въ религіозной области. Это выразилось уже въ той суровости, съ которой проводили этотъ день впослѣдствіи: запрещено было пить, ѣсть, умащаться и обуваться; предписано было также воздержаніе отъ половыхъ сношеній (Мишн. Іома, VIII, 1). Прежнія народныя увеселенія не могли ужиться съ новыми понятіями. Эти народныя увеселенія рисуются слѣдующимъ образомъ. Дѣвушки Іерусалима (можетъ быть, и другихъ мѣстъ) отправлялись въ виноградники. На нихъ были бѣлыя платья, онѣ плясали и пѣли, обращаясь къ молодымъ людямъ: «Будьте осторожны при выборѣ подругъ жизни; не обращайте вниманія на красоту, а на происхожденіе» (см. Аба девятое).—Однако, и впослѣдствіи І.-К. не былъ днемъ печали, выработалось только представленіе, что это «день Суда Господня», что чистосердечнымъ раскаяніемъ въ этотъ день можно получить прощеніе. Впрочемъ, прощеніе касалось лишь преступленій, совершенныхъ по отношенію къ Богу. Обида и вредъ, нанесенные ближнему, прощались лишь въ томъ случаѣ, когда имъ предшествовало прощеніе со стороны потерпѣвшаго (Мишн. Іома конецъ). Другіе памятники пріурочиваютъ Божій Судъ надъ всѣми людьми (не только надъ евреями) къ началу года (1 Тишри; ср. Мишна Рошъ Гаш., I, 2). Значеніе же І.-К. объясняется поэтому, такимъ образомъ: Люди могутъ быть раздѣлены на три группы: 1) неисправимые грѣшники, 2) благочестивые и 3) люди средніе. Въ день Новаго года рѣшается судьба только неисправимыхъ грѣшниковъ и благочестивыхъ: однимъ даруется блаженство, другимъ—возмездіе. Средній же человѣкъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи время до І.-К. для раскаянія, чтобы добиться у Бога прощенія (Рошъ Гаш., 16б; Тосефта Санг., 13).—Нѣтъ сомнѣнія, что подробности торжественнаго богослуженія, переданныя трактатомъ Іома, имѣли основаніемъ старыя традиціи священниковъ. Тѣмъ не менѣе, въ одномъ важномъ пунктѣ фарисеи расходились съ саддукеями, у которыхъ также должны были быть установленные взгляды на тотъ-же предметъ. По понятіямъ саддукеевъ, первосвященникъ долженъ зажечь ѳиміамъ до вступленія въ Святая-Святыхъ, куда онъ входилъ съ дымящимся кадиломъ. Фарисеи же считали необходимымъ, чтобы весь обрядъ совершался въ предѣлахъ Св. Святыхъ. Во время существованія храма этотъ спорный вопросъ игралъ большую роль въ политической и религіозной борьбѣ партій, особенно въ теченіе послѣдняго вѣка до римской войны (66—70). Исходной точкой этого спора было экзегетическое толкованіе библейскаго текста (Лев. 16, 2 и 13): «Ибо въ облакѣ (отъ воскуренія—по толкованію саддукеевъ) являюсь Я». Другой текстъ (ст. 13) гласитъ: «(священникъ) возложитъ ѳиміамъ на огонь предъ Господомъ», согласно толкованію фарисеевъ, когда онъ стоитъ въ Святая Святыхъ. Когда власть была въ рукахъ фарисеевъ, синедріонъ обыкновенно *присягой* обязывалъ, наканунѣ І.-К., первосвященника не отступать отъ предписанныхъ правилъ, ибо онъ оставался одинъ въ святилищѣ (Мишн. Іома, I, 5). Такъ какъ съ давнихъ поръ чтеніе Священнаго Писанія играло видную роль въ богослуженіи, то первосвященникъ читалъ предъ собравшимся народомъ соотвѣтствующіе тексты. Окруженный огромной толпой, первосвященникъ возвращался по окончаніи богослуженія домой. Послѣ разрушенія храма трудно было замѣнить богослуженіе І.-К., которое цѣликомъ состояло изъ жертвоприношеній, и этимъ обстоятельствомъ объясняется тотъ фактъ, что христіанство, заимствовавъ у евреевъ Пасху, Пятидесятницу и даже Хануку, придавъ имъ, конечно, христіанское значеніе, не переняло І.-К. Безъ жертвоприноше-

нія этотъ праздникъ былъ немыслимъ. Всѣ жертвоприношенія были замѣнены въ христіанствѣ, искупительной смертью Іисуса, а потому жертвы впредь были излишни. Въ еврейскую же литургію І.-К. было внесено описаніе עבודה храмового богослуженія, какъ замѣна самого богослуженія, ставшаго невозможнымъ. Кромѣ археологическаго и историческаго, оно имѣетъ еще и богослужебное значеніе. Важнѣе всего была публичная исповѣдь первосвященника въ своихъ грѣхахъ, какъ и въ прегрѣшеніяхъ общенародныхъ. Отъ этого народъ не могъ отказаться и по той-же причинѣ исповѣдь составляетъ необходимую часть литургіи. Она перешла и въ христіанство, хотя уже въ другой формѣ. Отсюда видно, какъ глубоко укоренилась въ народѣ эта часть («абода») богослуженія І.-К. Въ исторіи религіи она также имѣетъ важное значеніе. Впослѣдствіи канунъ І.-К. пріобрѣтаетъ значеніе праздника. Нововведеніемъ оказалась добавленная заключительная молитва (נעילה), повидимому, появленіе ея относится уже къ ранней эпохѣ (Таан., IV, 1; Іер. Берах., 7б). Несмотря на то, что этотъ праздникъ былъ вдвойнѣ важенъ, благодаря строгому воздержанію отъ работы и своему посту, обычай праздновать его два дня не удержался (см. Вторые дни). Причина—ясна: невозможно два дня подрядъ проводить въ такомъ строгомъ воздержаніи отъ пищи и работы. Поэтому-же въ еврейскомъ календарѣ установлено, что І.-К. никогда не приходится на пятницу или воскресенье, чтобы два дня покоя не слѣдовали одинъ за другимъ. Все же въ далекой діаспорѣ находились такіе люди, которые проводили и слѣдующій день (11 Тишри) въ постѣ, боясь календарной ошибки. Во времена талмудистовъ такой случай имѣлъ мѣсто въ Вавилонѣ (Рошъ Гаш., 21а). Вслѣдствіе того, что въ І.-К. прощаются только преступленія противъ Бога, а не противъ людей, установился обычай просить прощенія у всѣхъ тѣхъ, съ кѣмъ встрѣчался въ году. Съ другой стороны, Талмудъ повелѣваетъ не быть слишкомъ рѣзкимъ и не отказывать въ прощеніи. Искупленіе должно соотвѣтствовать обидѣ. Если, несмотря на просьбы, въ прощеніи отказывается, этимъ все исчерпывается (Іома, 87б). Въ Талмудѣ сохранились разсказы о томъ, какъ знаменитые люди съ большимъ трудомъ добивались прощенія за мелкія обиды (ibidem). Въ этомъ смыслѣ І.-К. уже во времена талмудистовъ превратился изъ дня всепрощенія, какимъ онъ былъ въ библейскую эпоху, въ день примиренія. Благодаря сознанію, что примиреніе съ Богомъ дѣйствительно наступаетъ, І.-К. считается праздникомъ (Таан., 30b). Несмотря на постъ, его нельзя омрачать скорбью. Что касается воздержанія отъ работы, то къ І.-К. примѣнимы всѣ тѣ-же правила, которыя относятся къ субботѣ. Согласно толкованію талмудистами субботняго отдыха, по отношенію къ І.-К. было прибавлено еще нѣсколько ограниченій. Слѣдуетъ избѣгать всего того, что разрѣшено дѣлать въ субботу, какъ необходимое для принятія пищи (расколоть орѣхъ и т. п.). Все же разрѣшенное въ субботу, какъ имѣющее своей цѣлью спасеніе жизни, разрѣшено и въ І.-К. То-же самое относится и къ посту: для больныхъ, роженицъ и т. д. онъ не обязателенъ. Хотя Талмудъ и запрещаетъ ношеніе обуви, относя это къ «воздержаніямъ» отъ поста, но на практикѣ это запрещеніе не представляетъ слишкомъ большихъ затрудненій, такъ какъ изъ этого правила допускаются многія изъятія. И въ этомъ сохранился праздничный характеръ І.-К. «Коль-Нидре» (см.), которое и теперь читается почти во всѣхъ синагогахъ Востока и Запада, недавняго происхожденія. Возникновеніе его относится къ періоду гаоновъ. На первыхъ порахъ раввинскіе авторитеты признавали Коль-Нидре излишнимъ и даже недопустимымъ.—Ср. Маймонидъ, Hilchoth Teschubah и Hilchoth Schebitat jom he-asor.

С. Бернфельдъ. 3.

Іомъ-Киппуръ въ по-талмудической литературѣ. — Мрачныя условія существованія евреевъ въ средніе вѣка совершенно лишили І.-К. его прежняго свѣтлаго и жизнерадостнаго характера. Онъ мало по-малу обратился исключительно въ день плача и покаянія, отвѣчая душевнымъ потребностямъ народа, который обставлялъ его новыми обрядами и обычаями, большей частью мистическаго и мрачно-торжественнаго характера. Въ гаонейскихъ респонсахъ имѣется много такихъ случаевъ, когда къ гаонамъ обращались съ запросами по поводу различныхъ обычаевъ въ І.-К., и они отвѣчали, что совершенно не знаютъ, откуда и какъ распространились подобные обычаи, а противъ нѣкоторыхъ они прямо протестовали. Но народъ въ данномъ случаѣ не считался со своими учителями и послѣднимъ приходилось только мириться съ нарождавшимся обычаемъ и искать ему хоть нѣкоторое теоретическое оправданіе. Особенно торжественный характеръ придается съ этого времени кануну І.-К.; много обычаевъ этого дня были совершенно неизвѣстны во времена Талмуда и возникли только въ эпоху гаоновъ и позже. Однимъ изъ подобныхъ обычаевъ нужно считать «Каппаротъ, כפרות». Обычай сразу возбудилъ противъ себя протестъ со стороны гаоновъ. Народъ видѣлъ въ этомъ обрядѣ символъ прощенія грѣховъ и перенесенія заслуженной человѣкомъ кары на животное. Пѣтухъ считался для этого символомъ наиболѣе подходящимъ. Зарѣзанная птица отдавалась бѣднымъ. Въ 15 и 16 вв. подъ вліяніемъ мистицизма обычай принялъ болѣе грубый характеръ, приблизившись въ представленіи народномъ къ жертвоприношенію. Но въ послѣднее время онъ вытѣсняется изъ народнаго обихода, замѣняясь, по настоянію авторитетныхъ раввиновъ, щедрою благотворительностью въ канунъ Іомъ-Киппура.—Къ народнымъ обычаямъ позднѣйшаго происхожденія, имѣющимъ цѣлью вызвать соотвѣтствующее настроеніе въ І.-К., нужно отнести «бичеваніе», מלקות, и зажиганіе свѣчей въ синагогѣ въ память усопшихъ родителей, которыя должны горѣть цѣлыя сутки до исхода І.-К. Внушительное зрѣлище представлялъ собою обрядъ «бичеванія» въ канунъ І.-К., когда старцы и всѣ почтенные прихожане опускались на землю въ присутствіи всей общины и синагогальный служка наносилъ имъ 39 ударовъ ремнемъ по плечу. Бичуемый въ это время исповѣдывался въ грѣхахъ. Обрядъ зажиганія свѣчей также возникъ самъ собою, и спрошенный объ этомъ гаонъ не зналъ, на чемъ онъ основывается. Народъ видѣлъ въ зажженной свѣчѣ символъ души человѣческой (ср. Притчи, 20, 72) и потому, если свѣча гасла среди дня, зажегшій ее полагалъ, что ему суждено умереть въ этомъ году. Этотъ предразсудокъ вызывалъ сильное неудовольствіе раввиновъ, и многіе изъ нихъ стремились совершенно упразднить этотъ обычай.—Особенную торжественность приняло богослуженіе въ І.-К., благодаря облаченію молящихся въ длинныя бѣлыя блузы, получив-

шія названіе «кителей», קיטל. Въ древнюю эпоху бѣлому платью въ І.-К. придавался характеръ спеціально праздничнаго облаченія (ср. Таанитъ, 26б), въ средніе же вѣка въ «кителѣ» усматривали напоминаніе о саванѣ и днѣ смерти. Одѣтый въ «китель» и готовый отправиться въ синагогу, старшій членъ семьи подъ вечеръ кануна І.-К. благословлялъ молодое поколѣніе. Вечернее богослуженіе въ І.-К. начиналось съ торжественной молитвы «Коль-Нидре» (см.), причемъ изъ аронъ-кодеша старцами вынимались свитки Торы. Послѣдній обычай носитъ мистическій характеръ и раньше возникъ у каббалистовъ, послѣдователей Ари. По окончаніи вечерней молитвы многіе оставались въ синагогѣ для ночного бдѣнія, когда сообща читали оду ибнъ-Гебироля שיר היחוד и Псалмы (о послѣднемъ обычаѣ ср. тр. Іома, 19б). Дневная молитва начиналась рано утромъ и безпрерывно тянулась въ теченіе всего дня. Наиболѣе важные моменты въ ней это «Абода»—трогательный піутъ «О десяти мученикахъ», עשרה הרוגי מלכות, всегда вызывавшій горячія слезы. Во время Абоды молящіеся трижды падаютъ ницъ и потому полъ синагоги въ этотъ день устилается сѣномъ.—Предвечерняя молитва «Неила» заканчиваетъ собою циклъ молитвъ І.-К. и потому на ней сосредоточивалось особое вниманіе молящихся. По смыслу она означаетъ моментъ «замыканія небесныхъ вратъ», открытыхъ въ теченіе дня для легкаго проникновенія туда молитвъ кающихся грѣшниковъ. Начиная съ эпохи гаоновъ, эта молитва заканчивается однимъ протяжнымъ звукомъ «шофера» (תקיעת שופר). Этотъ звукъ символизируетъ собою «Батъ-Колъ», который, по сказанію Мидраша, раздается на небѣ въ исходѣ І.-К. и возвѣщаетъ Израилю прощеніе грѣховъ и благополучную жизнь въ будущемъ. Въ этотъ моментъ раздается громкій возгласъ всей общины «ה׳ הוא האלהים, т.-е. Господь есть Богъ», который повторяется семь разъ.—Ср.: Abudarham, Варшава, 1877, стр. 149—157; Schulchan-Aruch, Orach Chajim, §§ 604—624; Chachmath Adam, §§ 143—146. 9.

Іомъ-Киппуръ Катанъ («Малый Іомъ-Киппуръ»)—постъ, соблюдаемый наканунѣ каждаго новомѣсячія и сопровождающійся чтеніемъ спеціальныхъ молитвъ. Соблюденіе этого поста необязательно; въ настоящее время лишь особо благочестивые люди добровольно постятся въ этотъ день. Если первый день новомѣсячія надаетъ на субботу или воскресенье, І.-К. соблюдается въ предшествующій четвергъ. І.-К. не соблюдается наканунѣ новомѣсячій Мархешвана, ибо слѣдуетъ за днемъ Всепрощенія Тебета и Іара, такъ какъ въ эти дни (Ханука и мѣсяцъ Нисанъ) поститься не дозволено. Обычай соблюденія І.-К. сравнительно недавняго происхожденія и не упоминается въ Шулханъ-Арухѣ. Постъ І.-К. былъ, очевидно, установленъ въ 16 в. въ Сафедѣ каббалистомъ Моисеемъ Кордоверо (Da Silva, Peri Chodasch, Rosch Chodesch, § 417), назвавшимъ его «Малый І.-К.» (см. Богослуженіе, Евр. Энц., IV, 725). Исаакъ Лурія включилъ ритуалъ на І.-К. въ свой молитвенникъ. Исаія Горовицъ упоминаетъ (Schelah, изд. Амстердамъ, 1698, 120б, 140а, 179а) объ І.-К. и говоритъ, что день этотъ слѣдуетъ «проводить въ постѣ и покаяніи, раздавать милостыню и творить добро, дабы вступить въ новый мѣсяцъ чистымъ, какъ новорожденное дитя». Спеціальныя молитвы на І.-К. (селихи) читаются предъ минхой наканунѣ новолунія, при этомъ принято облачаться въ талесъ и надѣвать тефиллинъ, а при наличности десяти постящихъ читаютъ изъ свитка назначенную на постные дни главу ויחל (Исх., 32, 11 и сл.). Кромѣ многихъ селихъ, читаемыхъ въ другіе постные дни и въ І.-К., въ составъ литургіи на І.-К. входитъ еще וידוי הגדול (великая исповѣдь раббену Ниссима) и спеціально на І.-К. составленная Леономъ изъ Модены поэма יום זה יהי משקל כל חטאתי. Въ нѣкоторыхъ общинахъ читаютъ еще «Абину Малкену». Постъ заканчивается послѣ минхи.—Ср. Moses Bruck, Pharisäische Volkssitten und Ritualien, 42—44, Франкф. на М., 1840 [J. E., XII, 618]. 9.

Іомъ-Товъ б. Авраамъ Ишбили (Ритба, ריטבא**)**—выдающійся комментаторъ Талмуда, родомъ изъ Севильи (Ишбили), ум. ранѣе 1329 г., такъ какъ въ «Orchoth Chajim» Аарона га-Когена, составленномъ въ этомъ году, І.-Т. цитируется съ евлогіею для умершихъ (ז״ל); что же касается приписки въ концѣ новеллъ І.-Т. къ тр. Абода Зара, будто онѣ закончены въ Алкалеѣ де-Ценка въ 1342 г., то это относится къ переписчику, а не къ автору. І.-Т. былъ ученикомъ Аарона га-Леви и Соломона Адрета (Рашбо) изъ Барселоны; сомнительно указаніе нѣкоторыхъ (Perles, R. Salomo ben Abraham b. Adret), будто І.-Т. учился также у Меира га-Леви Абулафіи. У І.-Т. былъ споръ съ р. Даномъ Ашкенази, эмигрировавшимъ въ Испанію.—І.-Т. авторъ новеллъ и комментаріевъ къ ряду талмудическихъ трактатовъ. Новеллы эти были составлены не сразу въ той формѣ, какъ онѣ напечатаны, а неоднократно исправлялись и дополнялись; этимъ объясняется, почему изданныя отдѣльно новеллы его и приведенныя отъ его имени въ «Schitta Mekubezet» Ашкенази не всюду согласны между собою. Изъ сохранившихся новеллъ І.-Т. видно, что имъ были составлены болѣе обширныя, которыя до насъ не дошли. Чтобы не забыть новыхъ объясненій, которыя приходили автору въ голову во время занятій, І.-Т., съ разрѣшенія учителей позволялъ себѣ заносить ихъ на бумагу даже въ полупраздники (חול המועד); ср. его новеллы къ «Моэдъ Катанъ», 7а, וכן הסכימו רבותי על ידי ועוד התירו לי לכתוב שטת חידושין שלי. Въ числѣ изданныхъ его сочиненій имѣются новеллы къ тр. Эрубинъ, Таанитъ, Моэдъ Катанъ, Кетуботъ и Баба Меціа, Хуллинъ, Гитинъ, Іебамотъ, Шабботъ, Іома, Абода Зара и Рошъ Гашана. Большинство новеллъ І.-Т. собраны подъ названіемъ «Chiddusche ha-Ritba» (Львовъ, 1860—61), а извлеченія изъ комментаріевъ къ агадич. части Талмуда цитируются авторомъ «En Jakob». І.-Т. также составилъ новеллы къ Альфаси, которыя приводятся въ другихъ его трудахъ, но не изданы; въ коллекціи Михаэля (код. № 633) хранится комментарій І.-Т. на тракт. Іебамотъ и Гитинъ, а также на «Hilchoth Nedarim u-Bekoroth», написанныя Нахманидомъ въ дополненіе къ Альфаси; изъ нихъ толкованія на Недаримъ изданы (Вильна, 1813). І.-Т., кромѣ того, составилъ систематическій галахическій трудъ вродѣ ритуальнаго кодекса; Азулаи видѣлъ часть его «о славословіяхъ», изъ которой можно было заключить, что І.-Т. были обработаны и другія области ритуала, между прочимъ, отдѣлъ «Chukoth ha-Dajanim». І.-Т. часто цитируетъ свой систематическій кодексъ (ср. новеллы къ Эрубинъ, 82б). Сборникъ респонсовъ І.-Тоба упоминается въ разныхъ кодексахъ и у самого автора (ср. новеллы къ Іебамотъ

160б, ספר תשובות שלי). І.-Т. также составилъ себѣ имя, какъ составитель нѣсколькихъ религіозно-философскихъ трудовъ; его «Sefer ha-Deraschoth», вѣроятно, представлявшій толкованіе Пятикнижія догматическаго и нравоучительнаго содержанія, не сохранился. Его небольшой тр. «Sefer Zikkaron» составляетъ апологію Маймонида противъ возраженій Нахманида и изданъ Гальберштаммомъ въ видѣ приложенія къ новелламъ І.-Т. къ тр. Нидда (Вѣна, 1868). Принадлежность этого произведенія перу І.-Т. до сихъ поръ обосновывалась болѣе внутренними признаками, чѣмъ внѣшними указаніями, потому что цитата Іосифа ди-Трани отъ имени І.-Т. не вполнѣ совпадаетъ съ текстомъ этого произведенія; но мы имѣемъ болѣе древнее доказательство этого: Авраамъ Шаломъ б. Исаакъ, который изъ Каталоніи переселился въ Палестину (ср. Sefer Charedim, Брюннъ, 83б), приводитъ отъ имени І.-Т. болѣе значительное мѣсто, которое буквально совпадаетъ съ текстомъ изданія Гальберштамма. Съ кругомъ философскихъ идей І.-Т. можно познакомиться и изъ его комментарія къ пасхальной гагадѣ, изданнаго въ Ливорно, 1838, и Вильнѣ, 1868. Что І.-Т., дѣйствительно, авторъ этого произведенія, вытекаетъ уже изъ того, что Исаакъ Арама приводитъ цитату отъ имени І.-Т. (Жолкіевъ, 109), которая заключается въ этомъ комментаріи. Здѣсь замѣтно тяготѣніе къ спекулятивной мистикѣ, которая въ особенности со временъ Нахманида стала обнаруживаться въ поясненіяхъ религіозно-научныхъ вопросовъ. На стр. 15б І.-Т. указываетъ на великую мистерію, на которую, по «Sefer Bahir», намекается во Второзаконіи (2, 25). І.-Т. ошибочно приписывали труды «Migdal Oz» Шемъ-Тоба ибнъ-Гаона и «Maggid Mischneh» Видаля изъ Тулузы.—Ср.: Maleachi b. Jacob ha-Kohen, Jad Maleachi, 131; Azulai, I, 72 и сл.; Cassel, Lehrbuch der jüd. Geschichte und Literatur, 302; Jew. Enc., XII; Zedner, 784 и сл. *А. Драбкинъ.* 9.

Іомъ-Тобъ Алнаква—талмудистъ средины 18 в., ученикъ Авраама Меюхаса, былъ раввиномъ въ Константинополѣ; авторъ «Schebitat Jom-Tob» (Салоники, 1788), респонсовъ въ порядкѣ 4 частей ритуальнаго кодекса, гдѣ попутно встрѣчаются новеллы къ нѣкоторымъ мѣстамъ Талмуда, кодексамъ Маймонида и Іосифа Каро. Въ концѣ книги помѣщены надгробныя слова и гомиліи.—Ср. Fünn, K. I., 440. 9.

Іомъ-Тобъ бенъ-Исаакъ изъ Жуаньи (Joigny)—тосафистъ и литургическій поэтъ 12 в.; происходя изъ Франціи, І.-Т. переселился въ Англію и въ Іоркѣ въ 1190 г. пріялъ мученическую смерть. Во время погрома іоркскіе евреи заперлись въ крѣпости, думая тамъ найти защиту отъ взрыва народной ярости; когда же всякая надежда на спасеніе исчезла, они, по совѣту І.-Т., обратившагося къ нимъ съ увѣщаніемъ не «измѣнять вѣрѣ отцовъ», рѣшили лишить себя жизни.—І.-Т. былъ ученикомъ Раббену Тама, съ которымъ переписывался по галахич. вопросамъ (ср. Or Zarua, II, 373; Teschubat Chacheme Zarfat, § 1); другимъ учителемъ І.-Т. былъ Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Санса. І.-Т. часто упоминается въ Тосафотъ, какъ выдающійся ученый съ эпитетомъ הקדוש (ср. Іома, 48а; Керит., 14б). І.-Т. составлены слѣдующія литургическія произведенія: ארישא דמגלתא, разъясненіе шестой заповѣди съ алфавитнымъ акростихомъ; יציב, вступленіе (רשות) къ Гафтаротъ въ праздники, гдѣ авторъ изображаетъ мессіанскую эпоху, и нѣкоторые другіе. Особенной извѣстностью пользуется его гимнъ אמנם כן на канунъ дня Всепрощенія; І.-Т. написалъ также элегію יה תשפך на мученическую кончину евреевъ въ Блуа (1171).—Ср.: Jew. Enc., XII; 618; Zunz, Z. G., 52, 100; idem, Literat., 286 и сл.; Grätz, VI, 265; Gross, G. J., 252; R. E. J., III, 5; Tr. Jew. Hist. Soc. Engl., III, 9 и сл.; Jacobs, Jews of Angevin England, 109—112, 125, 421 (библіографія). *А. Д.* 9.

Іомъ-Тобъ бенъ-Іуда бенъ-Натанъ — правнукъ Раши, крупный тосафистъ, составилъ дополненія къ Талмуду и упоминается въ Тосафотъ (ср. тр. Назиръ, 37а); онъ старшій современникъ Раббену Тама, съ которымъ переписывался и который величаетъ его ישיש, т.-е. почтеннымъ старцемъ (ib., 657), изъ чего можно заключить, что І.-Т. жилъ въ началѣ 12 в.—Ср.: Weiss, Dor, IV, 340; Teschubat Chacheme Zarfat, § 1; Pardes David, II, 42. *А. Д.* 9.

Іомъ-Тобъ Липманъ бенъ-Моисей Соломонъ — видный талмудистъ, раввинъ и проповѣдникъ въ Эйшишкахъ, авторъ «Kibbud Jom-Tob» (Вильна, 1817), гомилетическихъ этюдовъ, изложенныхъ въ порядкѣ главъ Пятикнижія. 9.

Іона *въ Библіи*—пророкъ временъ Іеробеама II, сынъ Амиттаи изъ Гатъ-Хефера. І. личность вполнѣ историческая: согласно II Цар., 14, 25, онъ предсказываетъ отъ имени Господа тѣ предѣлы, до которыхъ Іеробеамъ II расширитъ предѣлы Сѣвернаго царства. Указанный текстъ допускаетъ также возможность проповѣди І. ранѣе Іеробеама II, быть-можетъ, въ періодъ Іегоахаза. По всей вѣроятности, І. замыкаетъ рядъ пророковъ изъ школы Иліи. Слѣдующій за І. пророкъ Амосъ, дѣятельность котораго протекаетъ при Іеробеамѣ II, открываетъ собою совершенно новую эру въ профетизмѣ—эру пророковъ-писателей. Книга, носящая имя І., отнюдь не составлена имъ, но представляетъ развитіе содержанія т. наз. Мидраша кн. Царей (II Цар., 14, 25).—Ср. І. пророка книга. 1.

Іоны пророка книга (*по Библіи*).—Книга пророка І. стоитъ особнякомъ среди прочихъ пророческихъ произведеній въ томъ смыслѣ, что она не содержитъ какого-либо предсказанія, но просто передаетъ исторію Іоны; вотъ почему эта книга и начинается словомъ «wa-jehi», какъ повѣствованіе историческое. Содержаніе ея слѣдующее: Гл. I. Іона получаетъ отъ Бога повелѣніе пророчествовать противъ Ниневіи. Надѣясь избѣжать исполненія этого порученія путемъ бѣгства въ другую страну, онъ отправляется въ Іоппу (Яффу), чтобы сѣсть на корабль, отплывающій въ Таршишъ (Тартессъ въ Испаніи). Тогда Богъ поднимаетъ ужасную бурю и моряки-язычники, послѣ неимовѣрныхъ усилій спасти корабль и видя, что всѣ ихъ молитвы безцѣльны, бросаютъ жребій, чтобы такимъ способомъ узнать, кто является причиною постигшаго ихъ бѣдствія (ср. Аханъ у Іош., 7, и Іонатанъ въ I Сам., 14). Жребій падаетъ на І., который, будучи допрошенъ, сообщаетъ, что онъ еврей и поклоняется Единому Богу Небесному. Онъ признается въ своемъ прегрѣшеніи и требуетъ, чтобы его выбросили въ море. Помолясь Богу, моряки исполняютъ желаніе Іоны—и буря утихаетъ; затѣмъ они приносятъ Богу благодарственныя жертвы и даютъ обѣтъ служить Ему.—Гл. II. Господь посылаетъ огромную рыбу, которая проглатываетъ І.; послѣдній пребываетъ въ ея утробѣ въ теченіи трехъ дней и трехъ ночей; І. благодаритъ Господа за сохраненіе жизни; изрыгаемый рыбою, онъ попадаетъ на сушу.—Гл. III. На основаніи вторичнаго повелѣнія Бога І. отправляется

въ Ниневію и сообщаетъ городу, что чрезъ 40 дней онъ будетъ разрушенъ. Тогда все населеніе, слѣдуя примѣру царя и знати, кается въ грѣхахъ своихъ, сидя во вретищахъ и въ пеплѣ; даже стада крупнаго и мелкаго рогатаго скота ничего не ѣли и не пили. Пожалѣвъ о предназначенномъ для нихъ наказаніи, Господь простилъ ниневійцевъ.—Гл. IV. Этотъ поступокъ Господа сильно огорчилъ І. и онъ проситъ Его позволить ему умереть. Въ утѣшеніе Богъ заставляетъ быстро вырасти около кущи І. дерево, тѣнь котораго его чрезвычайно радуетъ. Но тогда-же Господь посылаетъ червя, который подтачиваетъ растеніе и оно сохнетъ; когда же солнце поднялось надъ головою І., послѣдній изнемогъ отъ зноя и вторично попросилъ о ниспосланіи смерти. Господь сказалъ Іонѣ: Если ты пожалѣлъ о растеніи, которое выросло въ теченіи одной ночи и чрезъ ночь погибло, то какую-же жалость долженъ чувствовать Я къ огромному городу съ его населеніемъ свыше 120.000 т. чел. и, кромѣ того, съ множествомъ скота!».

Взглядъ критической школы.—Текстъ кн. І. въ общемъ сохранился въ отличномъ видѣ. Г. Винклеръ (Altorientalische Forschungen, II, 260 sqq.) предложилъ рядъ значительныхъ измѣненій въ текстѣ и нѣкоторыя его поправки достойны вниманія; другія же вставки только портятъ текстъ. Онъ ставитъ 1, 13 непосредственно за 1, 4, что придаетъ бо́льшую связь обоимъ стихамъ. Но когда онъ полагаетъ, что 1, 10 непосредственно слѣдуетъ за 1, 7, причемъ въ ст. 8 выбрасываетъ слова ויאמרו אליו, то ему приходится дѣлать слишкомъ большія измѣненія въ текстѣ безъ особенной нужды. Съ другой стороны, когда Винклеръ предлагаетъ помѣстить 4, 5 за 3, 4, то это надо считать простымъ и яснымъ исправленіемъ. Стихъ этотъ долженъ слѣдовать за гл. 3 лишь со вступительными словами ויונה יצא и даже въ такомъ случаѣ долженъ былъ бы предшествовать тексту 4, 1. — Популярная исторія І. въ теперешнемъ своемъ видѣ не производитъ впечатлѣніе переработки нѣсколькихъ источниковъ; кажется только, что мѣстами къ основному разсказу были сдѣланы позднѣйшія добавленія, вродѣ того, какъ мы наблюдаемъ нѣчто аналогичное въ книгахъ Даніила и Эсѳири; подобныя добавленія могли перейти въ масоретскій текстъ изъ болѣе подробныхъ рукописей. Сюда можно отнести, напр., такую любопытную подробность въ гл. 3, что даже стада крупнаго и мелкаго рогатаго скота приняли участіе въ поголовномъ раскаяніи всего населенія Ниневіи, рѣшившись поститься и даже, быть можетъ, издавая громкіе вопли (ст. 8). Вотъ почему слова האדם והבהמה (3, 8) не должны быть просто выкинуты, какъ вставка (это предлагаютъ Беме, Велльгаузенъ и Новакъ); они превосходно гармонируютъ по своему содержанію съ общимъ тономъ повѣствованія. Чейнъ совершенно правильно указываетъ по этому случаю на то, что разсказываетъ Геродотъ (IX, 24) о персахъ. Что касается гимна (2, 3—10), то онъ, по мнѣнію Штаде, былъ прибавленъ къ основному тексту значительно позже (ср. Stades Zeitschr., 1892, 42). Въ качествѣ благодарственной молитвы гимнъ этотъ, несомнѣнно, здѣсь не на мѣстѣ, потому что Іона все еще находится въ утробѣ рыбы. То обстоятельство, что гимнъ былъ помѣщенъ именно въ этомъ мѣстѣ, объясняется, вѣроятно, тѣмъ, что слова ויתפלל יונה אל יהוה ממעי הדגה (ст. 2) представляли удобный случай привести самый гимнъ, который интерполятору хотѣлось вставить тутъ цѣликомъ. Первоначально за ст. 2 непосредственно слѣдовалъ ст. 11, такъ что получалось чтеніе: «Тогда І. сталъ во чревѣ рыбы молить Бога, Господа Своего; и Богъ обратился къ рыбѣ, и она изверглa І. на сушу». Этотъ гимнъ, несомнѣнно, казался вполнѣ умѣстнымъ, потому что въ немъ, хотя и метафорически, говорится, о низверженіи І. въ пучину морскую и о спасеніи, которое въ рукахъ Божіихъ.—Книга І. не являетъ ни малѣйшаго слѣда того, чтобы она была написана самимъ пророкомъ или при его жизни. Она долгое время считалась одною изъ наиболѣе юныхъ составныхъ частей библейск. канона. Это доказывалось прежде всего ея языкомъ съ точки зрѣнія лексической, грамматической и стилистической (ср. S. R. Driver, Introduction). Только книги Эсѳири, Хроникъ и Даніила моложе книги І. Кромѣ того, то изображеніе Ниневіи, которое приведено здѣсь, показываетъ, что этотъ городъ давно уже успѣлъ исчезнуть съ лица земли и сталъ достояніемъ преданій (ср. 3, 3); кромѣ того, легендарная атмосфера, которою окутана вся исторія съ пророкомъ Іоною, отъ начала до конца вполнѣ соотвѣтствуетъ тому значительному промежутку времени, который истекъ между самымъ происшествіемъ и его описаніемъ. Это уже доказывается какъ эпизодомъ о рыбѣ, проглатывающей человѣка и затѣмъ чрезъ три дня извергающемъ его живымъ, такъ и разсказомъ о растеніи, которое въ одну ночь разрастается въ такой мѣрѣ, что въ состояніи дать тѣнь Іонѣ. Конечно, эти подробности могутъ быть признаны чудесами, но подобное объясненіе не приложимо къ тому факту, что пророкъ три дня обходилъ Ниневію (3, 3), вызывая своею проповѣдью искреннее раскаяніе и глубокій трауръ. Во всякомъ случаѣ, въ разсказѣ много сверхестественнаго и легендарнаго. Книга пророка І. представляетъ Мидрашъ и неоспоримо должна быть отнесена къ произведеніямъ этого рода. Пишущій эти строки сдѣлалъ попытку опредѣлить время ея возникновенія (Stades Zeitschrift, 1892, 40 sqq.). Онъ утверждаетъ, что книга Іона представляетъ часть того Мидраша книги Царей, о которомъ упоминается во II книгѣ Хрон., 24, 27 и который, по всей вѣроятности, послужилъ главнѣйшимъ источникомъ для автора книги Хроникъ. Утвержденіе это подтверждается тѣмъ, что о пророкѣ І. б. Амиттай не упоминается ни въ какомъ другомъ мѣстѣ, кромѣ II Цар., 14, 25. Далѣе, такъ какъ весьма невѣроятно, чтобы въ періодъ древнѣйшей мидрашитской литературы объ І. не существовало никакого другого матеріала, и, наконецъ, въ виду того, что книга Іоны не имѣетъ никакой надписи (она не только начинается словомъ ויהי, которымъ вводится продолженіе разсказа; ср. Руѳь, 1, 1 и Эсѳ., 1, 1, но цѣлой фразой ויהי דבר יהוה אל יונה בן אמתי, которая указываетъ, что раньше объ Іонѣ уже упоминалось), то гипотеза пишущаго эти строки получаетъ дальнѣйшее подтвержденіе. Указанныя Хроники просто опустили цѣлый отрывокъ изъ своего первоисточника, гдѣ говорилось о пророкѣ Іонѣ. Это обстоятельство объясняется, въ свою очередь, тѣмъ, что пророкъ І. жилъ въ Сѣверномъ царствѣ, съ которымъ Хроники не имѣютъ ничего общаго и которое онѣ игнорируютъ.—Если въ книгѣ Царей (I Цар. 17, 19) могли найти мѣсто подробные разсказы личнаго характера о пророкѣ Иліи, то почему нѣчто аналогичное не могло случиться съ І. Мѣсто предполагаемаго мидраша, касающе-

ея І., повидимому, было точно воспроизведено, если судить по его содержанію въ книгѣ пророка. Составитель кн. Царей влагаетъ въ уста Божіи слова милосердія по адресу многогрѣшнаго Сѣвернаго царства (II Цар., 14, 26 и сл.). Легко понять, какъ былъ вставленъ мидрашъ для объясненія того, что это милосердіе Божіе распространялось даже на совершенно чужое языческое государство. Во всякомъ случаѣ приходится настаивать на зависимости книги І. отъ II Цар., 14, 25. Въ виду этого книга Іоны относится либо незадолго до конца 4 или къ 5 вѣку. Эта датировка находитъ подтвержденіе въ рядѣ другихъ соображеній. Включеніе кн. Іоны въ составъ «Меньшихъ Пророковъ» идетъ параллельно включенію II Цар., 18—20 въ кн. Исаіи (36—39), съ тою лишь разницею, что въ послѣдней, какъ и въ Іерем., 2, историческіе отрывки были внесены въ уже существовавшую пророческую книгу, тогда какъ съ кн. Іоны въ канонъ были включены какъ совершенно новая личность, такъ и новая книга. Утвержденіе Сменда (A.-T. Religionsgesch., 409), будто авторъ кн. Іоны написалъ свое произведеніе съ опредѣленнымъ намѣреніемъ включить его въ составъ «Двѣнадцати Меньшихъ Пророковъ», можетъ быть оставлено безъ вниманія: если бы это было дѣйствительно, такъ, то «Старшіе Пророки» явились бы для этого мѣстомъ гораздо болѣе подходящимъ. Это доказываетъ I Цар., 13, гдѣ приводится касающійся пророка эпизодъ, имѣющій не мало сходства съ эпизодомъ Іоны и занимающій притомъ приблизительно столько-же мѣста. Этотъ моментъ также, вѣроятно, былъ заимствованъ изъ Мидраша кн. Царей (ср. Stade's Zeitschr., 1892, XII, 49 sqq.) и позже былъ присоединенъ къ канонической книгѣ Царей. Причины включенія кн. Іоны въ составъ «Двѣнадцати Меньшихъ Пророковъ» кроются въ самой этой книгѣ. Установленіе именно двѣнадцати «Меньшихъ Пророковъ» было, несомнѣнно, не случайнымъ, и книга пророка І. была включена въ составъ этого собранія съ опредѣленною цѣлью имѣть именно полное число «12 Меньшихъ Пророковъ», хотя книга и не гармонировала съ прочими составными частями и первоначально мѣсто ея было не тутъ. Необходимость включить ее въ число «Меньшихъ Пророковъ» сказалась, быть-можетъ, въ позднѣйшее время, тѣмъ болѣе, что перечисленіе именно одиннадцати книгъ (безъ кн. І.) въ канонѣ вовсе не установлено. Здѣсь нужно только замѣтить, что гл. 9—11 и 12—14 кн. Захаріи были довольно слабо связаны съ кн. Захаріи вообще и вполнѣ могли быть разсматриваемы, какъ самостоятельныя произведенія; равнымъ образомъ и книга Малеахи первоначально, вѣроятно, не имѣла заголовка (ср. Малеахи, 3, 1) и могла служить дополненіемъ къ кн. Захаріи. И вотъ, при такой-то неопредѣленности, могло оказаться, что, вмѣсто предполагаемыхъ 12 книгъ «Меньшихъ Пророковъ», составители библейскаго канона нашли ихъ только 11. И дѣйствительно, сказанное въ Bemidb. r., XVIII, повидимому, указываетъ, что было время, когда кн. Іоны не была включена въ составъ «12 Пророковъ» *).

Въ виду того, что кн. І. не представляетъ строго-историческаго повѣствованія, приходится ближе разсмотрѣть ея назначеніе и содержаніе ея ученія. Вся исторія заканчивается урокомъ, преподаннымъ І.; эта цѣль произведенія (т.-е. дидактическая) оказалась достигнутою; но такъ какъ нѣтъ возможности прослѣдить результаты, къ которымъ привело наставленіе въ дальнѣйшей жизни Іоны, то все указанное наставленіе на дѣлѣ обращено къ читателю, т.-е. еврейской общинѣ. Невѣроятно, чтобы исторія Іоны была доведена до конца на своемъ первоначальномъ мѣстѣ въ Мидрашѣ кн. Царей. Эта краткая исторія Іоны, какъ то отлично опредѣлилъ Велльгаузенъ, направлена «противъ нетерпѣнія правовѣрныхъ евреевъ, недовольныхъ тѣмъ, что, несмотря на всѣ предсказанія, антитеократическое міровое государство все еще не было сломлено и что Богъ все еще откладывалъ Свой судъ надъ язычниками, все еще предоставляя послѣднимъ возможность раскаяться. Предполагалось, что Господь все еще надѣялся, что тѣ оставятъ грѣхи свои, и Онъ жалѣлъ о тѣхъ невинныхъ, которые могли бы погибнуть вмѣстѣ съ виновными». Съ этой точки зрѣнія кн. Іона весьма родственна съ основнымъ положеніемъ, составляющимъ содержаніе II Цар., 14, 26 и сл., гдѣ также говорится, почему возможно, что Господь предвѣщаетъ черезъ І. благополучіе Израильскому царству и правителю, согласно ст. 24 упорствующему во всѣхъ прегрѣшеніяхъ своихъ и какъ Господь въ этомъ случаѣ исполнитъ все то, что было обѣщано Имъ. Эта цѣль книги превосходно гармонируетъ съ идеализированнымъ описаніемъ благочестія моряковъ-язычниковъ (гл. 1), царя и жителей Ниневіи (гл. 3). Такимъ образомъ кн. І., равно какъ и кн. Руѳь, является противовѣсомъ господствовавшей тогда тенденціи. Первая показываетъ, почему Богъ не уничтожилъ язычниковъ, вторая—почему и какъ Онъ можетъ принять язычниковъ даже въ составъ Своего народа и дать имъ высоко-почетное положеніе. Какъ та, такъ и другая тенденція обнаружились во Израилѣ въ періодъ очистительныхъ реформъ Эзры и Нехеміи, проведшихъ рѣзкую грань между Израилемъ и всѣмъ языческимъ міромъ. Оппозиція такому господствующему теченію заключалась въ произведеніяхъ поэзіи и исторіи, что проявлялось и въ другихъ случаяхъ и при другихъ обстоятельствахъ. Чейнъ совершенно правильно ссылается по этому поводу на извѣстную евангельскую притчу о добромъ самарянинѣ, а также на исторію съ тремя кольцами въ «Натанѣ Мудромъ» Лессинга.—Всѣ подробности въ содержаніи кн. І. подчинены ея назначенію и служатъ лишь ея вышеуказанной цѣли. При этомъ

*) Ссылка автора на Бемидбаръ-рабба сомнительна. Слова мидраша חוץ מן יונה שהוא בפני עצמו надо считать вставкой переписчика, не понявшаго смысла текста. Агадистъ желаетъ тамъ доказать, что общее число библейскихъ книгъ вмѣстѣ съ Мишной (6 отдѣловъ) равно 50. Но Библія состоитъ изъ 24 книгъ, слѣд., вмѣстѣ съ Мишной будетъ только 30. Чтобы получить еще 20, онъ считаетъ «Малые Пророки» за 12 отдѣльныхъ книгъ, и такъ какъ Малые Пророки входятъ уже въ составъ 24 библ. книгъ, то у насъ прибавится еще 11. Затѣмъ книга Левитъ, תורת כהנים, состоитъ изъ 10 отдѣловъ; если считать каждый отдѣлъ за отдѣльную книгу, то у насъ прибавится еще 9, ибо книга Левитъ уже входитъ въ составъ 24. Ясно, что фраза «кромѣ книги Іоны, которая считается отдѣльно», не имѣетъ смысла. Старанія комментатора Matnoth Kehuna къ этому мѣсту также совершенно напрасны. *Ред.*

не было исключено введеніе въ нее мотивовъ, всѣмъ хорошо извѣстныхъ. Исторія Иліи-пророка на Хоребѣ (I Цар., 19) послужила образцомъ для всего произведенія и представила удобный случай для преподанія урока пророку, преисполненному сомнѣній и утомленному своею тяжелою обязанностью. Не было необходимости долго искать имени героя подобнаго эпизода: оно было дано въ I Цар., 14, 25. То обстоятельство, что І. означаетъ «голубь», случайность, которую не слѣдуетъ истолковывать въ аллегорическомъ смыслѣ, какъ это дѣлаетъ Чейнъ.—Равнымъ образомъ и миѳологическіе элементы, хотя таковые легко могутъ быть усмотрѣны въ исторіи І., не должны быть разсматриваемы, какъ существенные, сознательно введенные въ нее. Здѣсь найдутся отзвуки миѳовъ объ Андромедѣ, объ Іоаннесѣ, о Ниневіи, какъ «Рыбьемъ городѣ» (nun) и т. д., а также о драконѣ Тіаматѣ, столь излюбленной нынѣ миѳологической фигурѣ у ученыхъ (ср. Cheyne, I. c., s. v. Ionah). Авторъ исторіи Іоны былъ, несомнѣнно, вполнѣ знакомъ со всѣми ходячими преданіями, связанными съ моремъ, и, быть-можетъ, имѣлъ въ виду нѣкоторыя изъ этихъ легендъ, причемъ невозможно рѣшить, дѣйствовалъ ли онъ тутъ сознательно или нѣтъ (ср. богатый матеріалъ, касающійся подобныхъ миѳовъ, у H. Usener'а, въ Die Sintfluthsagen, 1899). Повидимому, единственною цѣлью составителя кн. І. было ограничиться передачею такой исторіи, которая, будучи посвящена лицу, хорошо извѣстному по преданіямъ, могла бы содержать желаемое наставленіе народу. Древнѣйшая христіанская церковь усматриваетъ въ выходѣ Іоны изъ чрева кита символъ, указывающій на воскресеніе изъ мертвыхъ. Вотъ почему на саркофагахъ первыхъ христіанъ и другихъ ихъ памятникахъ встрѣчаются изображенія, рисующія моменты изъ жизни пророка І. По всѣмъ имѣющимся даннымъ, каноничность кн. І. не подвергалась серьезному сомнѣнію. Въ Мидрашѣ Bemidbar, а также, быть-можетъ, въ Таан., II, можно усмотрѣть смутное указаніе на время, когда эта книга была включена не въ такъ-наз. «Nebijim», но въ составъ «Ketubim». Тамъ она находитъ извѣстное соотвѣтствіе съ кн. Руѳи. Но это лишь отдаленная возможность, которая совершенно не касается вопроса о происхожденіи самой кн. І.—Ср.: Комментаріи въ Bibelwerk Lange (Kleinert) и въ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch; Hitzig, 4 изд., 1904, у H. Штейнера; G. A. Smith, въ его Twelve Prophets; Wellhausen, Die Kleinen Propheten, 1892, 3 ed. 1898; Nowack, Kleine Propheten, 1897, 2 ed., 1904; Kalisch, Bibel Studies, II; T. K. Cheyne, въ Theological Review, 1877, 211—217; C. H. Wright, Biblical Studies, 1886; J. S. Bloch, Studien zur Gesch. der Sammlung der althebr. Literatur, 1875. [Ст. K. Budde, въ Jew. Enc., VII, 227—230]. 1.

Іона въ агадѣ.—Одни агадисты считаютъ І. родомъ изъ Ашерова колѣна, другіе Зебулунова. Онъ былъ сыномъ сарептской вдовы, у которой гостилъ пророкъ Илія (I Цар., 17. 17—24; Іерем., Сукка, V, 55a; Bereschit rabba, XCVIII, 16; Jalk. Jona, 550). Не желая пророчествовать Ниневіи, такъ какъ онъ зналъ, что жители Ниневіи покаятся въ своихъ грѣхахъ и это послужитъ какъ бы упрекомъ еврейскому народу, І. поспѣшилъ оставить Палестину, потому что только въ Святой Землѣ пророкъ удостаивается божественнаго наитія (Jalk., I. c.; ср. Моедъ Кат., 25a). По мнѣнію р. Іонатана, І. готовъ былъ даже погибнуть въ морѣ, лишь бы не навлечь бѣды па свой народъ (Jal., l. c.). Увидя корабль, вслѣдствіе бури вернувшійся къ яффскому берегу, І. предложилъ за переѣздъ до Таршиша сумму денегъ, равную стоимости судна (Нед., 38a; Jalk., l. c.). Когда І. находился въ пути, поднялась сверхъестественная по силѣ буря (Ber. r., XXIV, 4; Wajikra r., XV, 1; Kohel. r., 1, 12), метавшая лишь то судно, на которомъ находился І., остальные же корабли плыли благополучно. Когда по личной просьбѣ І. его рѣшили сбросить въ море, спутники это сдѣлали скрѣпя сердце. Сперва его опустили въ воду по колѣни, и буря стихла, но какъ только его вернули на корабль, буря стала свирѣпствовать съ новой силой. І. проглотила рыба, предназначенная для этой цѣли еще съ 5-го дня сотворенія міра (Jalk., l. c.); внутренность ея представляла просторное помѣщеніе для І., а глаза ея освѣщали предъ нимъ море. По словамъ р. Меира, внутри этого чудовища находился драгоцѣнный камень, распространявшій большой свѣтъ. Вскорѣ рыба должна была пойти въ пищу Левіаѳану, но І. своей обращенной къ Левіафану рѣчью спасъ ее, за что рыба показала ему все, что скрыто отъ человѣческаго взора. Находясь три дня и три ночи внутри рыбы, Іона не молилъ Бога объ избавленіи его отъ несчастія, но Господь приказалъ рыбѣ изрыгнуть его, и его поглотила другая рыба въ періодѣ метанія икры, такъ что І. стало тѣсно (ср. Недар., 51б), и онъ сталъ молить Господь объ избавленіи (текстъ молитвы приводится въ Ялк., I. c.). Богъ услышалъ его молитву, и рыба изрыгнула І. на сушу въ разстояніи 968 парасанговъ отъ моря. Команда корабля, увидя чудо, свершившееся съ І., отправилась въ Іерусалимъ, гдѣ тотчасъ же подверглась обрѣзанію и посвятила своихъ женъ, дѣтей и имущество Богу І. (Jalk., I. c.). Послѣ этого І., помимо своего желанія, вынужденъ былъ сообщить свое пророчество жителямъ Ниневіи (Schem. r., IV, 3). Однако, пророческій даръ, полученный Іоною во время его паломничества въ Іерусалимъ въ праздникъ водовозліянія, שמחת בית השואבה (Іер. Сук., l. c.; Jalk., I. c.), съ тѣхъ поръ оставилъ его и больше къ нему не возвращался (Іеб., 98a; Мехил. Бо, I, изд. Вейса, 2a).

Книга І.—Книга І. помѣщена въ канонѣ въ числѣ двѣнадцати Малыхъ Пророковъ, которые считаются Талмудомъ одной книгой (Б. Батра. 14б). Однако, Мидрашъ (Bemid. r., XVIII) выдѣляетъ книгу І.; возможно, что это позднѣйшая интерполяція. Нерѣдко книга служила назидательнымъ цѣлямъ у агадистовъ. Она иллюстрируетъ силу искренней молитвы и сердечнаго покаянія въ грѣхахъ (Іона, 3, 10; Таан., 16a; Debar. r., II, 9). Въ публичную молитву, установленную во время продолжительной засухи, включено упоминаніе объ Іонѣ и его молитвѣ (М. Таанитъ, II, I.). Въ каббалистической литературѣ (Sohar, Wajakhel, 11, 199a) исторія съ Іоною служитъ аллегоріей для переживаній человѣческой души, когда она находится въ тѣлѣ и когда отдѣляется отъ него. *А. К.* 3.

Іона, ר׳ יונה—палестинскій амораи четвертаго вѣка (по Франкелю, онъ жилъ еще въ 360 г.), авторитетный ученый четвертаго амораискаго поколѣнія. Его учителями были р. Ила (Іер. Тер., 11, 41г; ср. Бек., 30a), а также р. Іеремія, который, однако, относился къ нему, какъ къ младшему товарищу (Іер., Халла, I, 57в и друг.). Совмѣстно съ р. Іосе II Іона занялъ выдающееся положеніе въ академіи р. Хаггаи; о нихъ соста-

вилась поговорка «Р. Хагган даетъ начало, а р. Іона и р. Іосе даютъ свое заключеніе» (Іер. Рошъ Гашан., II, 58б). І. отличался праведной жизнью. Онъ придавалъ большое значеніе физическому здоровью, оберегать которое совѣтовалъ и товарищамъ, за исключеніемъ случаевъ, когда этому препятствуетъ исполненіе религіозныхъ предписаній (Іер. Беца, I, 60в; Іер. Шаб., VIII, 11а; ib., Дем., IV, 9). Однако, онъ позволялъ себѣ отступленіе отъ закона, когда это нужно было для блага всего народа (Іер. Шебіитъ, IV, 35а). І. былъ щедрымъ благотворителемъ, причемъ щадилъ самолюбіе лицъ, нуждавшихся въ его помощи (Іер. Пеа, VIII, 25а). Чаще всего онъ оказывалъ помощь ученымъ; р. І. отдавалъ имъ даже десятины отъ плодовъ земли своей, которая по библейскому закону принадлежала священникамъ и левитамъ, находя для этого нѣкоторое основаніе въ самой Библіи (II Хрон., 31, 4; Іер. Маас.-Шени, V, 56б). Однажды въ субботу въ домѣ р. І. случился пожаръ, но онъ не позволилъ тушить; тогда свершилось чудо—пожаръ прекратился самъ собою (Іер. Іома, VIII, 45б). Большія познанія р. І., его примѣрная жизнь, а, можетъ быть, и его богатство возвысили его положеніе въ глазахъ правительственныхъ чиновниковъ, передъ которыми р. Іона предстательствовалъ и защищалъ евреевъ отъ преслѣдованій со стороны императора Констанція, его прокуратора Галлія и полководца Урсицинуса, съ которымъ Іона имѣлъ частыя свиданія (Іер. Берах., V, 9а; ср. Frankel, Mebo, 88б). Іона былъ, поэтому, причисленъ къ «вліятельнымъ палестинцамъ», תקיפי דארעא דישראל, и сталъ главнымъ руководителемъ въ Тиверіадѣ (Таан., 23б). І. посвятилъ себя исключительно галахѣ, руководствуясь больше всего древними сборниками, традицію которыхъ предпочиталъ собственнымъ умозаключеніямъ (Іер. Бер., VI, 10в); онъ допускалъ собственныя разсужденія и обычные талмудическіе пріемы только теоретически, но не практически (Іер. Шеб., I, 1). При изученіи Мишны І. придерживался логическаго метода. Онъ не стѣснялся дѣлать вставки и измѣненія въ традиціонномъ текстѣ Мишны (ср. Іер. Шебіитъ, III, 3; ib., IV, 1; ib., V, 6). І. любилъ устанавливать въ галахѣ общіе принципы («Kelalim», Іер. Пеа, I, 1; ib., Тер., I, 2; ib., Беца, I, 2). Онъ призналъ также, что многія галахи въ Мишнѣ имѣютъ лишь спекулятивный характеръ и въ настоящее время непримѣнимы. Тѣмъ не менѣе, весьма важно ихъ теоретическое изученіе (Іер. Шебіитъ, I, 1). І. славился легкостью и точностью изложенія (Іер. Маасротъ, I, 1) наряду съ логическимъ мышленіемъ (Вейсъ).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 220; Frankel, Mebo, 98; Halevy, Doroth ha-Rischonim, 375 и сл.; Weiss, Dor, III, 10 и сл. *А. К.* 3.

Іона бенъ-Авраамъ Гиллель изъ Бреславля—выдающійся талмудистъ конца 18 в., авторъ респонсовъ משנת חכמים, сохранившихся въ рукописи. Свѣдѣнія объ его жизни не имѣются; извѣстно только, что І. получилъ серьезное философское образованіе, а также изучалъ математическія науки и астрономію. Изъ писемъ р. Цеви-Гирша Берлина и его сына Саула Берлина, опубликованныхъ Гальберштамомъ въ Ha-Goren, II, 29 sqq., видно, что І. вмѣстѣ съ Сауломъ Берлиномъ составилъ извѣстное полемическое произведеніе противъ Рафаила га-Когена (מצפה יקותיאל, 1789). Другія два сочиненія І., упомянутыя въ вышеназванномъ письмѣ Цеви-Гирша Берлина, не сохранились. *И. Б.* 9.

Іона Ашкенази—талмудистъ 15 в., современникъ, а по мнѣнію нѣкоторыхъ, ученикъ Иссерлейна, автора «Terumat ha-Deschen»; І.—авторъ «Issur we-Heter ha-Aruk» (Феррара, 1555); издатель книги, Азарія б. Симонъ изъ Познани, замѣчаетъ, что авторъ книги не Іона Геронди, какъ многіе ошибочно думаютъ, а современникъ Иссерлейна. Книга снабжена глоссами издателя. По мнѣнію Хаима б. Бецалель, книга составлена І. для личнаго употребленія, а не въ видѣ руководства для другихъ, чѣмъ объясняется множество аббревіатуръ, которыми испещрена каждая страница и которыя очень мѣшаютъ пользоваться ею. — Ср.: Azulai, s. v.; Benjacob, 45. 9.

Іона Ашкенази изъ Константинополя—хронистъ, авторъ сочиненія א דישפואיש ד׳ בן גוריון (послѣ Іосифа б. Горіонъ, Константинополь, 1744), являющагося однимъ изъ первостепенныхъ источниковъ по исторіи евреевъ въ Турціи и южнославянскихъ странахъ. Кромѣ того, Іона авторъ сочиненія עלה דיונה, касающагося нѣкоторыхъ трактатовъ Талмуда. Послѣднее, проникнутое духомъ софистическаго пилпула, господствовавшаго въ тогдашнихъ раввинскихъ школахъ и іешиботахъ, не имѣетъ серьезнаго значенія. — Ср.: Asulai, שם הגדולים, изд. Бенъ-Якова, II, 52; Franco, Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman; דברי ימי ישראל בתוגרמה ש׳ רוזאנים, I, 1708. *И. Б.* 6.

Іона бенъ-Іуда Гершонъ—виленскій даянъ и писатель, ум. въ 1808 г.; посвятилъ себѣ изученію Тосефты, какъ необходимаго подспорья для правильнаго пониманія Мишны и Гемары, и обративъ вниманіе на то, что текстъ Тосефты во многихъ мѣстахъ испорченъ, приступилъ къ критическому ея изданію и составленію комментарія на основаніи цитатъ изъ Тосефты въ обоихъ Талмудахъ и древнихъ комментаріевъ. І., кромѣ того, пользовался рукописными замѣтками Иліи Виленскаго. Напечатана лишь первая часть труда І. (Вильна, 1799). У внука І., Іоны Герштейна, хранилась рукопись сочиненія І. къ отдѣлу Моэдъ.—Ср.: Fünn, въ К. N., 206; idem, K. I., 449. [J. E. VII, 231]. 9.

Іонадабъ—марокканскій путешественникъ не позже 16 в.; о немъ сообщаетъ французъ Андрей Теветъ въ своей «Космографіи» (Парижъ, 1575) І. описалъ африканскія страны, но сочиненіе его не сохранилось.—Ср. Zunz, Geesammelte Schriften, I, 184. 5.

Іонасъ, Веніаминъ-Франклинъ—см. Джонасъ, Бенджеминъ-Франклинъ.

Іонасъ, Рудольфъ—нѣмецкій пейзажистъ, род. въ 1882 г. Черпаетъ темы для своихъ произведеній изъ картинъ природы Пруссіи. Его работы отличаются прекраснымъ стилемъ и серьезнымъ настроеніемъ.—Ср. Когутъ, Знам. евреи, X, 355. 6.

Іонасъ, Эмиль—выдающійся канторъ и композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1827 году. Своимъ собраніемъ евр. напѣвовъ (Recueil des chants hébraiques, 1854), изъ которыхъ 24 составлены имъ самимъ, онъ оказалъ значительную услугу французскимъ синагогамъ. І-омъ было написано много оперетокъ и другихъ произведеній въ жанрѣ petite musique. Почти цѣлыхъ двадцать лѣтъ І. состоялъ профессоромъ консерваторіи и преподавателемъ музыки въ классахъ, устроенныхъ для полковыхъ музыкантовъ. Во время Всемірной парижской выставки 1867 г. ему поручена была организація военной музыки. Какъ канторъ, онъ въ 50 и 60-хъ гг. пользовался необыкновенной популярностью среди парижскихъ

евреевъ.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, I, 186; Vapereau, Diction. univ. des contemp.; Jew. Enc., VII, 231—232. 6.

Іонасъ, Эмиль-Яковъ—писатель и переводчикъ, род. въ 1824 г. Юношей онъ пріѣхалъ въ Шлезвигъ-Гольштинію и сталъ сотрудничать въ «Flensburger Zeitung». Въ 1847 г. онъ переселился въ Копенгагенъ, гдѣ обратилъ на себя вниманіе политическаго міра брошюрой «Копенгагенъ въ 1847 г.»; конфискація его книги еще болѣе увеличила его популярность, и въ бурный 1848 г. онъ былъ поставленъ во главѣ журнала «Intelligenz», имѣвшаго большое вліяніе въ Даніи и Шлезвигъ-Гольштиніи. Послѣ Шлезвигъ-гольштинской войны I. получилъ назначеніе при датскомъ министерствѣ и опубликовалъ выдающуюся политическую работу о двухпалатной и однопалатной системѣ. Другія его работы (по финансовымъ и политическимъ вопросамъ) побудили датскаго короля Фридриха VII поручить ему рядъ дипломатическихъ миссій при иностранныхъ дворахъ. Въ то-же время онъ сблизился и съ шведо-норвежскимъ королемъ Оскаромъ II, который далъ ему право перевода его сочиненій на нѣмецкій языкъ. Заслуги I., какъ переводчика съ датскаго, норвежскаго и шведскаго языковъ, чрезвычайно значительны: онъ познакомилъ Германію съ лучшими скандинавскими произведеніями (Андерсена, Ибсена, Бьернстерне-Бьернсона, Тролле и др.); къ нѣкоторымъ переводамъ Іонасомъ были приложены обстоятельныя біографіи и цѣнныя примѣчанія. Іонасъ извѣстенъ также, въ качествѣ оригинальнаго драматическаго писателя, и нѣкоторыя изъ его пьесъ (напр., «Нашъ второй сынъ») шли съ большимъ успѣхомъ на нѣмецкой сценѣ. I. писалъ также новеллы и романы; его перу принадлежитъ рядъ интересныхъ описаній скандинавскихъ государствъ; наконецъ, онъ написалъ и «Исторію Франко-прусской войны 1870—71 гг.».—Ср.: Brümmer, Lex. des 19 Jahrh.; Когутъ, Знам. евреи, II, 499—502 (тамъ-же его портретъ). 6.

Іонатанъ, יהונתן—старшій сынъ Саула, прославившійся впервые въ сраженіи съ филистимлянами, какъ мужественный воинъ. По приказанію Саула онъ убилъ филистимскаго намѣстника въ Гебѣ и тѣмъ далъ сигналъ къ всеобщему возстанію (I Сам. 13, 3 и сл.). Въ другой разъ онъ одинъ, сопровождаемый только оруженосцемъ, съ опасностью для жизни, уничтожилъ на остроконечной скалѣ у одного ущелья военный филистимскій постъ изъ 20 человѣкъ, чѣмъ распространилъ ужасъ и смятеніе въ лагерѣ непріятеля (I Сам., 14, 4—18, 30). Съ этого времени I. становится народнымъ героемъ и любимцемъ. Когда жизни Іонатана угрожала опасность за то, что онъ, по незнанію, нарушилъ обѣтъ, данный его отцомъ, народъ выступилъ на его защиту (I Сам., 14, 45). Повидимому, I. пользовался полнымъ довѣріемъ своего отца, который лично ничего не предпринималъ, не посовѣтовавшимъ съ нимъ (I Сам. 20, 2). Однако это не помѣшало I. полюбить до самопожертвованія Давида, врага его отца и претендента на тотъ именно престолъ, который по праву долженъ былъ перейти къ I. Уже скоро послѣ пораженія Голіаѳа онъ вступаетъ въ тѣсную дружбу съ Давидомъ (I Сам., 18, 1 и сл.). Благородной душѣ Іонатана было чуждо чувство зависти, и онъ вмѣстѣ съ другими искренно восхищается побѣдами своего друга. Болѣе того, видя, какъ народъ все больше и больше склоняется на сторону Давида и что царская власть отторгается отъ рода Саулова, онъ не только не огорчается, но еще поддерживаетъ энергію въ Давидѣ (I кн. Сам., 23, 16 и сл.). Эта дружба была извѣстна Саулу, и пока онъ самъ относился благожелательно къ Давиду, онъ терпѣлъ ее, когда же онъ объявилъ послѣднему войну, то потребовалъ, чтобы I. отказался отъ всякихъ сношеній съ измѣнникомъ. Но I. не послушался своего отца, за что однажды чуть не погибъ отъ руки Саула (I Сам., 20, 32 и сл.). Однако вынужденный не видѣться съ Давидомъ, онъ условленными знаками давалъ ему знать объ опасностяхъ. Повидимому, и Давидъ былъ преданъ Іонатану, ибо, окончательно покидая дворецъ Саула, онъ далъ торжественное обѣщаніе I. всегда относиться дружественно къ его потомству, что онъ, дѣйствительно, впослѣдствіи и исполнилъ (II Сам., 4, 4). Іонатанъ палъ вмѣстѣ со своими братьями и отцомъ въ кровопролитной войнѣ съ филистимлянами въ горахъ Гилбоа. Давидъ, глубоко пораженный смертью Саула и его сыновей, произнесъ трогательную элегію по павшимъ, посвятивъ своему другу I. слѣдующую строфу: «Сердце сжимается при мысли о тебѣ, братъ мой I.; ты былъ отрадой моей жизни. Твоя любовь была для меня выше любви женской» (II Сам., 1, 18, 26). 1.

Іонатанъ, יהונתן и יונתן. — 1) **Сынъ Гершома,** основатель священническаго рода при Дановомъ храмѣ, гдѣ съ глубокой древности культивировалось идолопоклонство (Суд., 18, 30).—2) Сынъ Абіатара, который вмѣстѣ съ Ахимаацомъ (см.), сыномъ Цадока, оказалъ Давиду весьма существенныя услуги въ то время, когда онъ долженъ былъ скрываться отъ своего сына Авессалома. Когда Давиду угрожала опасность быть захваченнымъ врасплохъ, его извѣстилъ объ этомъ его другъ Хушай чрезъ I. и Ахимааца, которые отправились къ нему въ мѣсто его убѣжища. Когда они уже исполнили возложенное на нихъ порученіе, ихъ стала настигать погоня, высланная вслѣдъ за ними Авессаломомъ. Только благодаря одной сердобольной женщинѣ, спрятавшей ихъ на днѣ колодца, они были спасены (II кн. Сам., 15, 27, 36; 17, 17, 20). Свою вѣрность Давиду I. перенесъ позднѣе на сына его Соломона; въ качествѣ посла послѣдняго онъ явился къ Адоніи (см.) возвѣстить ему, что царемъ избранъ Соломонъ (I кн. Цар., 1, 42 и сл.). — 3) Сынъ Шимеи, брата Давида, во время войны съ филистимлянами убившій у города Гата (см.) одного гиганта, у котораго на рукахъ и ногахъ было по 24 пальца (II Сам., 21, 21=I Хрон., 20, 7).—4) Сынъ Шаге, гараритянинъ, герой и сподвижникъ Давида, принадлежавшій къ числу его знаменитыхъ «тридцати» (I Хрон., 11, 34; ср. II Сам., 23, 32).—5) Писецъ, жившій во времена Цидкіи, іудейскаго царя; домъ его былъ превращенъ въ тюрьму, въ которой, между прочимъ, содержался также пророкъ Іеремія (Іер., 37, 15, 20; 38, 26).—6) Сынъ Кареха, одинъ изъ тѣхъ іудейскихъ военачальниковъ, которые были преданы намѣстнику Гедаліи (Іерем., 40, 8).—7) Сынъ Яды и отецъ Пелета (I Хрон., 2, 32 и сл.).—8) Сынъ Уззіи, смотритель, поставленный Давидомъ, надъ продуктами, которые онъ получалъ со своихъ полей, изъ городовъ и имѣній (I Хрон., 27, 25).—9) Дядя или родственникъ царя Давида, совѣтникъ его и писецъ; нѣкоторые полагаютъ, что онъ тожественъ съ I., упоминающимся подъ № 3.—10) Левитъ, современникъ царя Іегошафата, посланный

вмѣстѣ съ другими священниками и левитами въ разные города Іудеи для обученія народа Торѣ (II Хрон., 17, 8 и сл.).—11) Сынъ Асаеля, противникъ Эзры; когда послѣдній сталъ требовать отъ евреевъ, женатыхъ на чужеземкахъ, отпустить своихъ женъ, I. и еще нѣкоторые другіе левиты возстали противъ этого требованія (Эзр., 10, 15=I Эздр., IX, 12).—12) Сынъ Іегояды и отецъ Яддуи, упоминается въ спискѣ священниковъ и левитовъ, возвратившихся въ Палестину вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Нехемія, 12, 11).—13) Два священника, современники первосвященника Іоякима, יויקים (Нехемія, 12, 14, 18).—14) Сынъ Авессалома (см.).—15) Священникъ, которымъ была произнесена молитва при первомъ жертвоприношеніи по возвращеніи евреевъ изъ изгнанія (II Мак., 1, 30, по евр. тексту). 1.

Іонатанъ (Натанъ), ר' יונתן, ר' נתן—таннай второго вѣка, современникъ и товарищъ р. Іошіи. Чаще онъ называется просто р. I., но иногда цитируется подъ именемъ р. I. бенъ-Іосифъ или Іосе (ср. Іер. Сота, VII, 19в, Кет., 60б и Тос. Нидда, II, 2; Мех. Ки-Тисса съ Іома, 85б). Въ періодъ Адріановыхъ гоненій онъ оставилъ Палестину (Сифре, Второзак., гл. Reeh). Будучи ученикомъ р. Исмаила (Менах., 57б), онъ въ галахич. герменевтикѣ придерживался 13 правилъ своего учителя (ср. Хаг., 18а; Мех. Бо, 9; Хул., 70б). Однако, впослѣдствіи онъ былъ, повидимому, также ученикомъ р. Акибы (Іер. Маас.-Шени, V, 51г). I. занимался, главнымъ образомъ, галахич. интерпретаціей מדרש הלכה; поэтому его галахи встрѣчаются чаще въ таннаитскихъ сборникахъ библейской интерпретаціи, въ Мехилтѣ и Сифрѣ. Вейсъ отмѣчаетъ, что въ Сифрѣ р. I. ни разу не упоминается. Этотъ фактъ, по его мнѣнію, объясняется тѣмъ, что Сифра, составленное школой р. Акибы, вездѣ обнаруживаетъ тенденцію доказать недостаточность тринадцати правилъ р. Исмаила для толкованія Торы (см. Методы толкованія), а потому тамъ нѣтъ мѣста для I., какъ приверженца указанныхъ методовъ. Въ Талмудѣ приводится отъ его имени незначительное число толкованій и галахъ (Іома, 57б; Санг., 66б; Кид., 41б; Сота, 24а и 46б; Баб. М., 96а и др.). Вейсъ неправильно опредѣляетъ число его толкованій пятью, а галахъ—одной (ср. Dor, 11, 126). Въ Мишнѣ сохранилось нѣсколько изреченій I.: «Кто занимается изученіемъ Торы въ нуждѣ, тотъ доживетъ до того, что будетъ исполнять ее въ богатствѣ» (Аботъ, IV, 9; Аботъ р. Нат., XXX, 1). I., по его собственнымъ словамъ, былъ очевидцемъ приговора надъ «совращеннымъ городомъ», עיר הנדחת (Втор., 13) и надъ строптивымъ сыномъ (ibid., 21, 18), чего, по мнѣнію другихъ, «никогда не случилось и не случится» (Санг., 71а).—Ср.: Bacher, Ag. der Tan., II, 351 и сл.; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 153; Frankel, Darke ha-Mischnah, 146; Weiss, Dor, II, 126 и сл. 3.

Іонатанъ (Натанъ б. Амранъ) ר' יונתן בן עמרם—полутаннай на рубежѣ третьяго вѣка, ученикъ р. Іегуды I. Талмудъ разсказываетъ, что однажды во время голода р. Іегуда I сталъ раздавать хлѣбъ лишь ученымъ нуждающимся. Среди другихъ, пришедшихъ къ нему, былъ и I. Когда его спросили, что онъ знаетъ изъ закона, I. отвѣтилъ, что онъ невѣжественъ и сказалъ: «Накормите меня; вѣдь я не хуже собаки или ворона» (ср. Шаб., 155а). I., очевидно, не хотѣлъ извлечь пользу изъ своей учености. Тогда р. Іегуда I началъ раздавать хлѣбъ всѣмъ нуждающимся (Баба Батра, 8а). [По Jew. Enc., VII, 234]. 3.

Іонатанъ бенъ-Абсаломъ — военачальникъ Симона Маккавея. Подъ предводительствомъ послѣдняго завладѣлъ Іоппой и изгналъ ея жителей, чтобы они не были въ состояніи передать городъ Трифону (I кн. Макк., XIII, 11; Іосифъ, Древн., XIII, 6, § 4). [J. E. VII, 234]. 2.

Іонатанъ б. Авраамъ-Исаакъ (Абельманъ)—крупный талмудистъ конца 19 в., род. въ м. Вилонѣ Ковенской губерніи въ 1854 г., ум. въ Бѣлостокѣ въ 1903 году I. еще ребенкомъ отличался въ изученіи Талмуда необычайнымъ прилежаніемъ. Пятнадцати лѣтъ р. I., уже обладая солидными познаніями въ талмуд. литературѣ, поступилъ въ Эйшишскій іешиботъ, гдѣ онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе своимъ трудолюбіемъ. Послѣ четырехлѣтняго пребыванія въ Эйшишскомъ іешиботѣ I. переѣхалъ въ Вильну. Здѣсь онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе корифеевъ раввинизма. Путемъ брака I. породнился съ И. Салантеромъ (см.), имѣвшимъ благотворное вліяніе на I. Ставъ 24 лѣтъ отъ роду раввиномъ въ м. Хороцъ, вблизи Бѣлостока, онъ вскорѣ занялъ должность главы раввинской коллегіи въ Бѣлостокѣ. Кандидаты въ раввины, желая быть ближе къ I., свили себѣ гнѣздо въ Бѣлостокѣ и подъ его руководствомъ готовились къ будущей дѣятельности. Изъ произведеній I. напечаталъ въ 1888 году только одно сочиненіе подъ названіемъ «Torat Jonatan», трактующее вопросъ объ обязательности въ настоящее время оставлять поле подъ паромъ каждый 7-й годъ, вопросъ злободневный для современныхъ евр. земледѣльцевъ въ Палестинѣ. Послѣ смерти I. сыновья его принялись за изданіе трудовъ покойнаго. Благодаря ихъ стараніямъ, въ Вильнѣ напечатано въ 1904 г. «Zikkaron Jonatan» новеллы ко всѣмъ частямъ кодекса, стяжавшія автору извѣстность. — Ср.: Dor Rabbanow we-Soferow; предисловія къ Torat Jonatan и Zikkaron Jonatan. 9.

Іонатанъ б. Акмаи (יונתן בן עכמאי)—палестинскій амораи третьяго поколѣнія. Согласно Іер. Тер., XI, онъ былъ однимъ изъ учителей р. Аббагу. Возможно, что онъ принадлежалъ къ іерусалимской семьѣ Акмаи, изъ которой происходило много первосвященниковъ (Іебам., 15б). — Ср. Frankel, Mebo, 99. [J. E. VII, 234]. 3.

Іонатанъ, сынъ Анана — сынъ первосвященника Анана; былъ назначенъ Вителліемъ первосвященникомъ вмѣсто Іосифа Каіафы въ періодъ Пасхи 36 года (Древн., XVIII, 4, § 3). По неизвѣстнымъ причинамъ онъ былъ смѣщенъ Вителліемъ, когда послѣдній вторично посѣтилъ Іерусалимъ, и его братъ Ѳеофилъ былъ назначенъ на его мѣсто (ib., 5, § 3). Когда царь Агриппа I низложилъ Симона Кантеру (ок. 43 г.), онъ хотѣлъ снова назначить I. первосвященникомъ, но тотъ отказался, заявивъ, что онъ доволенъ уже тѣмъ, что нѣкогда носилъ первосвященническое облаченіе. Онъ рекомендовалъ на эту должность своего брата Матѳея, и послѣдній былъ назначенъ (ibidem, XIX, 6, § 4). Во время кровопролитной распри между іудеями и самарянами при прокураторѣ Куманѣ I. вмѣстѣ съ нѣсколькими аристократами былъ представителемъ интересовъ іудеевъ передъ сирійскимъ легатомъ въ Тирѣ; съ той-же цѣлью онъ отправился въ Римъ къ императору Клавдію. Онъ добился назначенія прокураторомъ Феликса въ 52 г. (Iуд. война, II, 12, §§ 5, 6; ср. Древн., XX, 8, § 5). I. часто убѣждалъ Феликса поступать справедливо, чтобы народъ не могъ упрекнуть его Іонатана, за то, что онъ ввелъ въ страну такого прокуратора.

Ненавидимый сикаріями, справедливый и миролюбивый, І. былъ измѣннически убитъ по подстрекательству Феликса (Іуд. войн., II, 13, § 3; Древн., XX, 8, § 5). [J. E. VII, 234]. 2.

Іонатанъ (Натанъ) изъ Бетъ-Губрина (ר׳יונתן מבית גוברין)—палестинскій ученый третьяго вѣка, ученикъ р. Іошуи б. Леви и учитель р. Симона б. Пази (Schir r., I, 6). Онъ посвятилъ себя агадѣ и галахической интерпретаціи. Характерно его изреченіе: «Слѣдуетъ пользоваться четырьмя благозвучными языками: греческимъ при пѣніи, арамейскимъ въ торговлѣ, еврейскимъ въ бесѣдахъ и латинскимъ на войнѣ» (Jer. Meg., I, 71б; ср. Esth. r., IV, 6; Midr. Teh., XXXI, 21). Раппопортъ (Erek Millin, 53 и сл.) предполагаетъ, что городъ Бетъ-Губринъ тожественъ съ городомъ Элевтерополисомъ.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 532. [По Jew. Enc., VII, 234). 3.

Іонатанъ б. Горкинасъ (יונתן בן הרכינס)—палестинскій ученый перваго вѣка; современникъ р. Элiезера б. Азарія, шаммаитъ. За свой задорный нравъ онъ былъ прозванъ בכור שטן («перворожденный дьявола»; Іер. Іеб., I, 6; Іеб., 16а; ср. Раши ad loc. и друг. комментаторовъ). Р. Цемахъ, однако, читаетъ בכור שוטה, общеупотребительное въ то время обозначеніе перворожденнаго со стороны матери, а не отца (Zakuto, Juchasin, изд. Филипповскаго, 11; Іеб., ibid). — Ср.: Грецъ, Ист., IV, 20; Heilprin, Seder ha-Doroth, III. [По Jew. Enc., VII, 235]. 3.

Іонатанъ б. Давидъ га-Когенъ—философъ, жившій во Франціи на рубежѣ 12 и 13 вв. Онъ защищалъ Маймонида противъ нападокъ Авраама б. Давида изъ Поскьера; по настоянію І. Маймонидъ послалъ въ Люнель для перевода свое «Moreh Nebuchim». І.—авторъ комментарія на одно изъ сочиненій Альфаси. Около 1210 г., незадолго до своего отъѣзда въ Палестину, онъ вступилъ въ переписку съ Исаакомъ б. Авраамъ изъ Дампьера, который прислалъ ему респонсъ относительно Св. земли. — Ср.: Lattes, Schaare Zion, 74; Gross, въ Monatsschrift, 1874, 21; Revue ét. juiv., VI, 177. [По Jew. Enc., VII, 234]. 5.

Іонатанъ бенъ-Исаакъ — нѣмецкій раввинъ 13 в., цитируется въ «Haggahoth Ascheri» (Баба Меція, гл. 5, § 36 и гл. 9, § 34). І., вѣроятно, тожественъ съ І., цитируемымъ Тосафотъ къ Абода Зара, 8б, s. v. אלא и у Мордехая (Баба Батра, гл. I) и съ тѣмъ І., подпись котораго значится на субботнемъ гимнѣ יום שבת קודש הוא.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 51; idem, Liter., 486. 9.

Іонатанъ бенъ-Іосифъ — раввинъ и астрономъ, жилъ въ Ризеноѣ (Гродненск. губ.) въ 18 в. Кромѣ Талмуда, І. усердно занимался математикой. Въ 1710 г., бѣжавъ изъ родного города отъ чумы, І. далъ обѣтъ, въ случаѣ счастливаго избѣжанія опасности, заняться насажденіемъ астрономическихъ знаній среди единовѣрцевъ. Съ этой цѣлью І., несмотря на слѣпоту, отправился въ Германію, гдѣ онъ въ 1725 г. встрѣтился съ библіографомъ Вольфомъ. І. авторъ «Jeschua be-Israel», астрономическаго комментарія къ законамъ Маймонида о новолуніяхъ (Франкфуртъ на Майнѣ, 1720). Къ нему обратился франкфуртскій даянъ Іуда-Лебъ съ предложеніемъ изготовить критическое изданіе «Zurat ha-Arez we-Tabnit ha-Schammaim» Авраама бенъ Хія га-Сефарди га-Наси, и передалъ ему экземпляръ стараго изданія. Въ одномъ переплетѣ съ послѣднимъ оказалась рукопись никогда еще неизданнаго перевода астрономическаго тр. «Liber de Sphaera» (ספר האשפירה) Іоанна де-Сакробоско, въ двухъ версіяхъ—полной подъ заглавіемъ «Mareh ha-Ofanim» и сокращенной — «Sefer ha-Galgal»,—изготовленнаго философомъ Соломономъ б. Авраамъ-Авигдоромъ; по исправленіи трактатовъ и приложенныхъ рисунковъ они были изданы І. съ его комментаріемъ къ «Zurat ha-Arez» и съ глоссами къ остальнымъ произведеніямъ (Оффенбахъ, 1720).—Ср.: Jew. Enc., VII, 235; предисловіе къ «Zurat»; Fünn, Kl., 428. *А. Д.* 9.

Іонатанъ Леви Ціонъ — представитель франкфуртской на М. общины. Когда Іоаннъ Пфефферкорнъ добился императорскаго эдикта о конфискаціи всѣхъ евр. книгъ (19 авг. 1509 г.), І. отправился въ Вормсъ хлопотать объ отмѣнѣ эдикта. Не достигнувъ цѣли, І. прибылъ въ императорскую главную квартиру въ Веронѣ, гдѣ встрѣтилъ Исаака изъ Тріеста, благодаря которому І. удалось получить лично отъ имп. Максимиліана добрыя обѣщанія. Но появленіе Пфефферкорна въ Веронѣ (29 окт. 1509) разрушило всѣ надежды Іонатана.—Ср. Grätz, Gesch. der Juden, IX. [По Jew. Enc., VII, 235—36]. 5.

Іонатанъ Маккавей — сынъ Маттатіи; предводитель евреевъ въ періодъ маккавейскихъ войнъ 161—143 г. до Р. Хр. Его звали также Апфусъ (Ἀπφοῦς; по еврейски חפוש—«притворяющійся», «дипломатъ» — за соотвѣтствующую черту его характера; I Макк., 2, 5). Вмѣстѣ со своимъ братомъ Іудою І. принималъ активное участіе въ битвахъ съ сирійцами; хотя онъ и обнаружилъ меньше храбрости, чѣмъ Іуда, все же его мужество было испытано много разъ. Послѣ смерти Іуды сирійскій полководецъ Вакхидъ выступилъ противъ партіи Маккавеевъ; именно въ это время въ странѣ начался голодъ. Въ крайней нуждѣ евреи выбрали Іонатана вождемъ своимъ. Замѣтивъ, что Вакхидъ ищетъ случая убить его, онъ бѣжалъ вмѣстѣ со своимъ братомъ Симономъ и со своими сообщниками въ пустынную область къ востоку отъ Іордана, расположенную близъ болота Асфаръ. Когда Вакхидъ послѣдовалъ за нимъ даже сюда—это было въ субботу,—І. передалъ весь обозъ своему брату Іоханану. Іохананъ направился къ друзьямъ своимъ набатеянамъ; но враждебное ему племя, сыновья Ямври изъ Мидавы, убили его и его товарищей и захватили весь обозъ (I Макк., 9, 32—36; Древн., XIII, 1, § 2). І. вскорѣ отомстилъ имъ за ихъ вѣроломство. Въ эту субботу І. и его сообщники были вынуждены сразиться съ Вакхидомъ. І. сошелся съ нимъ лицомъ къ лицу и уже занесъ руку, чтобы убить его, но тотъ избѣжалъ удара; разбитые, евреи рѣшили переправиться на западный берегъ Іордана. Въ этомъ сраженіи Вакхидъ потерялъ около 1000 чел. Вскорѣ послѣ того І. узналъ, что одинъ изъ сыновей Ямври вводитъ въ свой домъ съ большой пышностью знатную невѣсту; братья Маккавеи отправились въ Мидаву, напали на свадебную процессію, перебили почти всѣхъ, числомъ до 100, и захватили всѣ сокровища (I. Макк., 9, 37—49; Флавій, l. c., XIII, 1, §§ 3—4).—Они оставались все время въ болотистой мѣстности къ востоку отъ Іордана, и Вакхидъ считалъ ихъ настолько незначительными, что послѣ смерти первосвященника Алкима, своего ставленника, даже покинулъ эту область. Два года спустя евреи-эллинисты, находившіеся въ Акрѣ, отправились, какъ и во времена Іуды, къ царю Димитрію и просили, чтобы онъ вернулъ обратно Вакхида, увѣряя, что І. и и его помощниковъ можно будетъ истребить въ

одну ночь. Однако, это оказалось невозможнымъ, такъ какъ І. все время былъ на-сторожѣ, и разсердившійся Вакхидъ убилъ пятьдесятъ предводителей эллинистовъ. І. и Симонъ укрѣпили въ пустынѣ мѣсто, называемое Веѳхогла (Beth-Choglah, Βηθαλαγα у Флавія; I Макк., Βαιδβασί, быть-можетъ, Ветваси близъ Іерихона); здѣсь въ теченіе нѣсколькихъ дней Вакхидъ осаждалъ ихъ. І. поручилъ защиту своему брату Симону, самъ же отправился въ сосѣдвій край, сразился съ Одарисомъ и его братьями и съ сыновьями Фасирона и съ тылу напалъ на войско Вакхида; послѣдній былъ принужденъ отступить. Когда І. замѣтилъ, что Вакхидъ сожалѣетъ о походѣ, онъ началъ съ нимъ переговоры о мирѣ. Вакхидъ согласился и поклялся, что никогда больше не будетъ воевать съ І., и возвратился домой. І. тогда поселился въ древнемъ городѣ Михмасѣ и сталъ очищать страну отъ безбожныхъ и отступниковъ (I Макк., 9, 55—73; Флавій, l. c., XIII, 1, §§ 5—6). Главный источникъ, первая книга Маккавеевъ говоритъ, что послѣ этого «унялся мечь въ Израилѣ»; дѣйствительно, ничего не сообщается о позднѣйшихъ пяти годахъ (158—153), но Іонатанъ использовалъ это время, такъ какъ власть его сильно возросла. Важное событіе привело мечты Маккавеевъ къ осуществленію. Димитрій I Сотеръ поссорился съ царями Пергама и Египта, которые послали противъ него искателя приключеній, Александра Баласа, какъ царя-соперника. Димитрій былъ принужденъ отозвать изъ Іудеи гарнизонъ, оставивъ его только въ Акрѣ и Ветсурѣ; онъ рѣшился признать лойяльность І., позволивъ ему набрать войско и взять заложниковъ, оставленныхъ въ Акрѣ. І. съ радостью принялъ эти предложенія, переселился въ Іерусалимъ и началъ укрѣплять его (153). Баласъ, однако, предложилъ І. еще болѣе выгодныя условія, даже назначилъ его первосвященникомъ. Благодаря этому І. сталъ оффиціальнымъ вождемъ народа и партія эллинистовъ не могла больше преслѣдовать его. Въ праздникъ Кущей І. возложилъ на себя первосвященническія одежды и началъ управлять страною. Онъ рѣшилъ вступить въ сношенія съ Баласомъ, не довѣряя Димитрію, который въ своемъ второмъ письмѣ дѣлалъ ему обѣщанія, каковыя едва-ли могъ бы сдержать, и обѣщалъ ему прерогативы, почти неосуществимыя (I Маккавеевъ, 10, 1—46; Древн., XII, 2, §§ 1—4). Событія оправдали поступокъ І.; Димитрій лишился трона и жизни, а Баласъ сталъ царемъ Сиріи. Египетскій царь Птолемей Филометоръ далъ въ жены Баласу свою дочь Клеопатру; оба монарха встрѣтились въ Птолемаидѣ. Здѣсь была отпразднована свадьба и послѣ нея І. былъ приглашенъ въ этотъ городъ. Онъ «явился передъ лицомъ обоихъ царей», и ему было разрѣшено сидѣть съ ними, какъ равному; Баласъ даже облекъ его въ свой царскій уборъ и оказывалъ ему всевозможныя другія почести. Онъ не хотѣлъ слушать навѣты эллинистической партіи, обвинявшей І., но назначилъ его стратегомъ и «меридархомъ» (т.-е. гражданскимъ управителемъ провинціи; подробностей нѣтъ у Флавія) и отправилъ его съ почестями обратно въ Іерусалимъ (I Макк., 10, 51—66; Древн., XIII, 4, § 1). І. оказался благодарнымъ. Димитрій II пожелалъ вернуть себѣ тронъ своего отца (147), и Аполлоній Теосъ, съ которымъ, вѣроятно, соединился Димитрій, предложилъ І. сразиться съ нимъ, сказавъ, что евреи могли бы хоть разъ покинуть горы и выйти на равнину. На этотъ вызовъ вышли І. и Симонъ съ 10.000 чел. къ Яффѣ, гдѣ стояли войска Аполлонія; жители, испугавшись открыли имъ ворота. Но Аполлоній съ 3.000 конницы появился со стороны Арта и заставилъ Іонатана вступить въ сраженіе. Стрѣлы, посылаемыя его конницей, отлетали отъ щитовъ войска Симона, и оно успѣшно противостояло нападенію непріятеля. Въ то время І. сразился съ пѣхотой, побѣдилъ ее, обратилъ въ бѣгство и преслѣдовалъ вплоть до Азота; этотъ городъ онъ взялъ приступомъ, сжегъ его и окрестныя деревни и разрушилъ храмъ Дагона. Въ награду Баласъ отдалъ ему городъ Экронъ со всей его областью. Напрасно населеніе Азота жаловалось царю Птолемею Филометору, явившемуся сюда для войны со своимъ зятемъ Баласомъ, на то, что Іонатанъ разрушилъ ихъ городъ и храмъ. І. вышелъ навстрѣчу Птоломею къ Яффѣ, сопровождалъ его до рѣки Элевтера и послѣ этого возвратился въ Іерусалимъ (I Макк., 10, 6, 7, 8, 9; 11, 1—7; Флавій, l. c., XIII, 4, § § 3—5). Баласъ былъ побѣжденъ Птолемеемъ, и Димитрій II вступилъ на престолъ Селевкидовъ (145). І. воспользовался этимъ удобнымъ случаемъ для того, чтобы завоевать Акру, все еще занятую сирійскими войсками и населенную евреями-эллинистами (I Макк., 11, 20; Флавій, l. c., XIII, 4, § 9). Царь сильно встревожился; онъ подошелъ съ войскомъ къ Птолемаидѣ и приказалъ І. явиться къ нему. Не прекращая осады, І., въ сопровожденіи старѣйшинъ и духовенства, вышелъ къ царю и умилостивилъ его дарами, такъ что царь не только утвердилъ его въ санѣ первосвященника, но, сверхъ того, далъ ему три самарянскія области, Эфраимъ, Лидду и Раматаимъ. Цѣною подарка въ 300 талантовъ край былъ освобожденъ отъ податей, и это освобожденіе было скрѣплено письменнымъ документомъ. І., возвратившись въ Іерусалимъ, прекратилъ осаду Акры и оставилъ ее во власти сирійцевъ. Въ лицѣ юнаго Антіоха VI, сына Баласа, появился новый претендентъ на престолъ; его опекуномъ былъ нѣкій Трифонъ, который самъ стремился къ царской власти. Предъ лицомъ этого новаго врага Димитрій не только обѣщалъ удалить свой гарнизонъ съ Акры, но назвалъ І. своимъ союзникомъ и просилъ его, чтобы онъ помогъ ему войскомъ. Три тысячи человѣкъ помогали Димитрію въ его собственной столицѣ, Антіохіи, бороться съ его подданными (I Макк., 3, 21—52; Флавій, l. c., XIII., 4, § 9; 5, § § 2—3; R. E. J., XIV, 34).

Такъ какъ Димитрій не исполнилъ своихъ обѣщаній, І. счелъ болѣе выгоднымъ подчиниться новому царю, когда Трифонъ и Антіохъ захватили столицу, въ особенности же, когда послѣдній утвердилъ всѣ его права и назначилъ Симона стратегомъ морского берега отъ «Тирской лѣстницы» до границы Египта. Теперь І. и Симонъ могли перейти къ наступленію; Аскалонъ подчинился имъ добровольно, Газа же была взята силою. І. побѣдилъ даже стратеговъ Димитрія далеко на сѣверѣ, въ долинѣ Хазара; въ то-же время Симонъ взялъ сильную крѣпость Бетсуръ подъ тѣмъ предлогомъ, что въ ней укрывались сторонники Димитрія (I Макк., 11, 53—74; Флавій, l. c., XIII, 5, § § 3—7).—Подобно тому, какъ это въ прежніе годы дѣлалъ Іуда, Іонатанъ заключалъ союзы съ иноземными народами. Онъ возобновилъ договоръ съ Римомъ и обмѣнялся дружескими посольствами со Спартой и съ другими странами (слѣдуетъ замѣтить, что эти событія

и относящіеся къ нимъ документы спорны). Послѣдователи Димитрія собрались въ Хаматѣ, но при приближеніи І. разсѣялись. Послѣдній побѣдилъ одно аравійское племя, именно завадеевъ, направился къ Дамаску и прошелъ черезъ весь край. Вернувшись въ Іерусалимъ, онъ устроилъ совѣщаніе со старѣйшинами, укрѣпилъ городъ и отрѣзалъ сообщеніе съ Акрой (І Макк., 12, 1—22, 24—37; Флавій, l. c., XIII 5, § § 8, 10—11). Еще до этого Симонъ послалъ еврейскій гарнизонъ въ Яффу и укрѣпилъ городъ Хадидъ на западѣ Іудеи. Это возбудило подозрѣніе Трифона; онъ явился съ войскомъ въ Іудею, пригласилъ І. въ Скиѳополь на дружеское совѣщаніе, убѣдилъ его распустить свое сорокатысячное войско, обѣщая дать ему Птолемаиду и другія крѣпости. І. попалъ въ ловушку: вмѣстѣ съ нимъ въ Птолемаидѣ было захвачено 1000 человѣкъ, всѣ они были перебиты; самъ онъ заключенъ подъ стражу (І Макк., 12, 33—38, 41—53; Флавій, l. c., 5, § 10; 6, § § 1—3).—Когда Трифонъ приготовился выступить въ Іудею и былъ около Хадида, его встрѣтилъ новый предводитель евреевъ, Симонъ, готовый сразиться. Трифонъ, избѣгая сраженія, потребовалъ сотню талантовъ и двухъ сыновей І. заложниками; въ обмѣнъ за это онъ обѣщалъ освободить І. Хотя Симонъ не повѣрилъ Трифону, все же поступилъ согласно его требованію, чтобы его нельзя было обвинить въ смерти брата. Но Трифонъ не освободилъ своего плѣнника; разгнѣванный тѣмъ, что Симонъ преградилъ ему путь, благодаря чему ему ничего не удалось сдѣлать, онъ убилъ Іонатана въ Васкамѣ, въ мѣстности къ востоку отъ Іордана (143 г.; І Макк., XIII, 12—30; Флавій, l. c., XIII 6, § 5). І. былъ погребенъ Симономъ въ Модеинѣ. Ничего не извѣстно объ его двухъ сыновьяхъ, уведенныхъ въ плѣнъ. Изъ потомства одной изъ его дочерей произошелъ Іосифъ Флавій (Жизнеописаніе, § 1). См. Іуда Маккавей. [J. E. VII, 236]. 2.

Іонатанъ изъ Марселя—раввинскій авторитетъ 14 в., жилъ въ Марселѣ. Соломонъ бенъ-Адретъ былъ въ перепискѣ съ нимъ по вопросамъ галахи, причемъ обращается къ І. со словами אתה מורנו, «ты учитель нашъ» (ср. Респонсы Адрета, III, 132, 389). І., вѣроятно, тожественъ съ Іонатаномъ (безъ обозначенія мѣстности), къ которому обращены и нѣкот. другіе респонсы Адрета (I, №№ 262—68).—Ср. Gross, G. J., 379. 9.

Іонатанъ Парижскій—мученикъ 13 в. Въ 1290 г. какая-то женщина донесла суду въ Парижѣ, будто еврей І. осквернилъ гостію; толпа тотчасъ напала на домъ І., сожгла самого І. посреди улицы, а домъ его конфисковала. Вскорѣ домъ былъ разрушенъ и на его мѣстѣ была выстроена церковь, которая въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ (установлено, напр., для 1685 года) носила на главномъ фасадѣ надпись о томъ, что здѣсь нѣкогда еврей осквернилъ гостію.—Ср.: Dulaure, Histoire physique, civile et morale de Paris, 1838; Gross, Gallia Jud., 1895. 6.

Іонатанъ саддукей — другъ Іоанна Гиркана (135—104 до Р. Хр.). Когда фарисеи стали оспаривать пригодность Гиркана для должности первосвященника, І. возбудилъ его противъ нихъ, съ цѣлью устранить ихъ. Это ему удалось, ибо до конца своей жизни Іоаннъ Гирканъ отворачивался отъ фарисеевъ и покровительствовалъ саддукеямъ (Древн., XIII, 10, § 6). Флавій называетъ І. Ἰωνάθης. Въ соотвѣтственномъ мѣстѣ Талмуда (Кидд., 66а) упоминается Элеазаръ б. Поеръ, который дѣлалъ то-же самое.—Ср.: Derenbourg, Hist., 79; Grätz, Gesch., 4 изд., III, 116, 684; Schürer, Gesch., 3 изд., I, 272; I. Lévy, въ R. E. J., XXXV, 220. [J. E. VII, 238]. 2.

Іонатанъ бенъ-Уззіель, יונתן ב עוזיאל—лучшій изъ восьмидесяти учениковъ Гиллеля. Объ І. сообщается много легендарнаго (Сук., 28а; Баб. Бат., 134а; Іер. Нед., V, 39б). Онъ былъ въ хорошихъ отношеніяхъ съ Шамаемъ, котораго называлъ даже по имени безъ титула «рабби» (Б. Б., 133б; Іер., ibidem). Мнѣніе Греца, будто Шаммай, вообще отличавшійся своей суровостью, былъ строгъ по отношенію къ І., котораго онъ однажды хотѣлъ даже ударить «своимъ посохомъ и своей котомкой» במקלו ובתרמילו, не обосновано (ср. Weiss, Dor Dor, I, 154).—Никакихъ галахъ отъ имени І. не сохранилось. Талмудъ приписываетъ ему составленіе Таргума къ Пророкамъ, причемъ разсказываетъ, что «Батъ-Колъ» (см.) спросилъ: «Кто открылъ Мою тайну людямъ»? І. всталъ и отвѣтилъ: «Я это сдѣлалъ. Тебѣ, Боже, извѣстно, что я это сдѣлалъ не для прославленія своего рода, а ради Твоей славы, дабы не было много спора среди Израиля», שלא ירבו מחלוקות בישראל (Мегилла, 3а). Однако, намѣреніе составить Таргумъ и къ агіографамъ не было имъ исполнено, по словамъ агадиста, по указанію свыше (ib.). Возможно, что выраженное въ приведенной традиціи недовольство этимъ Таргумомъ и слова «открылъ тайну» вызваны тѣмъ, что Іонатанъ объяснилъ «Дѣла колесницы», מעשה מרכבה, описанныя у пророка Іезекіила, какъ фантастическую аллегорію, а не какъ пророческое видѣніе въ небесныхъ сферахъ. Такого рода объясненіе было признано небезопаснымъ съ точки зрѣнія іудаизма для широкой массы, которую именно имѣлъ въ виду авторъ Таргума (ср. Weiss, I, ib.). Впрочемъ, Гейгеръ (Urschrift, 164), въ противоположность Цунцу (Gott. Vorträge, 63), полагаетъ, что этотъ Таргумъ, являющійся въ сущности переводомъ Ѳеодотіона, въ Вавилоніи былъ позднѣе ошибочно приписанъ І. въ виду созвучія словъ «Theodotion» и «Jonathan». Однако, это утвержденіе вполнѣ гипотетично (см. Таргумъ).—Ср.: Weiss, Dor, I, 154, 177; Geiger, Urschrift, 164; Zunz, G. V., 63. *А. К.* 3.

Іонатанъ Хасмоней—см. Іонатанъ Маккавей.

Іонатанъ бенъ-Эліезеръ, יונתן בן אליעזר—палестинскій аморай третьяго вѣка, современникъ р. Хии и р. Янная (Эруб., 17б; Іер. Бер., V, 1), близкій другъ р. Ханины б. Хама (Шаб., 49а) и ученикъ р. Симона б. Лакишъ. Иногда онъ цитируется подъ именемъ «І. бенъ-Эліезеръ Саръ га-Бира» или «І. Ишъ га-Бира» (Beresch. r., XCV, 2); большей частью, однако, онъ называется просто І. безъ всякаго прозвища. Вавилонскій уроженецъ, І. эмигрировалъ въ Палестину (Хуллинъ, 45а; Іер. Пес., VI, 33б). Совмѣстно съ р. Ханиной І. совершилъ паломничество въ Іерусалимъ (Іер. Маасеръ-Шени, III, 54б). Онъ отличался обходительностью и часто оказывалъ услуги иновѣрцамъ, за что пользовался у нихъ почетомъ (Іер. Пеа, I, 15 і; ср. Кет., 49б). Его девизомъ было: «человѣкъ долженъ столько-же считаться съ мнѣніемъ людей, сколько съ желаніями Бога», אדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שאדם צריך לצאת ידי שמים (Іер. Шек., III, 47в). І. посылалъ подарки правительственнымъ чиновникамъ, чтобы снискать ихъ расположеніе и имѣть возможность, въ случаѣ надобности, придти на помощь своимъ единоплеменникамъ (Іер. Шаб., I, 4). Повидимому, І. былъ вхожъ въ

дома этихъ чиновниковъ, предстательствуя за евреевъ своего города; отсюда и его названіе שר הבירה, т.-е. начальникъ города. Согласно Вейсу (Dor, III, 53), І. отрицательно относится какъ къ вавилонянамъ, такъ и къ ученымъ на югѣ Палестины, называя ихъ «гордецами и невѣждами» (Іер. Пес., V, 3), однако, болѣе правильна версія вавилонскаго Талмуда (Пес., 62б), которая приписываетъ эти слова р. Іоханану, въ устахъ котораго подобное изреченіе болѣе умѣстно. І. былъ однимъ изъ выдающихся агадистовъ своего времени. Только при немъ агада стала развиваться въ Палестинѣ; р. Симлаи обратился къ нему съ просьбой прочитать ему агаду (Іер., ib.). Но и въ изученіи галахи І., по мнѣнію Вейса, установилъ особую систему. Обобщая многія галахич. правила въ Мишнѣ (ср. Іер. Песах., VIII, 3; Іер. Іома, IV, 2), а также указывая, что нѣкоторыя мишнаитскія галахи имѣютъ лишь временное или мѣстное значеніе (Іер. Бер., VI, 7; Іер. Шаббатъ, I, 4, 1; Іер. Маас.-Шени, I, 2). Повидимому, І., кромѣ Мишны, не придавалъ значенія ни одному изъ галахич. сборниковъ, обращавшихся тогда среди ученыхъ (Іер. Демай, V, 2).—Ср.: Bacher, Agad. pal. Amor., I, 58—88; Frankel, Mebo, 99a; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II, 149a; Weiss, Dor, III, 52. *А. К.* 3.

Іонатанъ бенъ-Яковъ—талмудистъ и писатель, жилъ въ Буддѣ (Офенъ) въ концѣ 17 в. Въ 1688 г. при завоеваніи Буды австрійскими войсками І. былъ взятъ въ плѣвъ, но выкупленъ никольсбургскими евреями. І. написалъ: «Keseth Jehonathan» (Дигернфуртъ, 1797), по этикѣ и аскетизму (содержаніе заимствовано изъ «Schene Luchoth ha-Berit» Исаіи Горовича), «Sefer Chasidim» и другія каббалист. сочин.; «Neu-Maaseh-Buch» (ib., 1797), сборникъ разсказовъ на жаргонѣ.—Ср. Fürst, Bibl. Jud., II, 105. [По Jew. Enc., VII, 235]. 9.

Іонге, Морицъ—нѣмецкій юристъ и писатель, род. въ Кельнѣ въ 1864 г.; обратилъ на себя вниманіе изслѣдованіемъ работъ извѣстнаго юриста Іеринга; затѣмъ І. сталъ писать преимущественно по теологіи и политикѣ евреевъ на Западѣ. Изъ произведеній послѣдней категоріи отмѣтимъ: «Jerusalem oder Mombassa», 1903; «Messias, der kommende jüdische Mann», 1904; «Jeschuah, der klassische jüdische Mann», 1904; Jüd. Volksbürgertum und europäisches Staatsbürgertum», 1905.—Ср. Kürschner, Deut. Liter.-Kalend., 1908. 6.

Іонстонъ (Жонстонъ), Натанаэль—французскій общественный и политическій дѣятель, род. въ Бордо въ 1836 году. Популярный въ Жирондѣ, Іонстонъ въ 1866 г. былъ избранъ въ департаментскій совѣтъ отъ Жиронды, а позже, при провозглашеніи Третьей республики, сдѣлался членомъ Національнаго (Учредительнаго) собранія, гдѣ невысказывался въ качествѣ сторонника окончательнаго мира съ Германіей въ 1871 г. Оставивъ въ 1876 г. политическую дѣятельность, І. продолжалъ работать въ качествѣ общественнаго дѣятеля и впродолженіи долгаго времени состоялъ мэромъ Сенъ-Юльенъ-Бейшевелля. 6.

Іоппа, Іоппе—см. Яффа.

Іорга, Николай (род. въ 1871 г.)—румынскій историкъ и политическій дѣятель, профессоръ бухарестскаго университета и членъ румынской академіи (съ 1910 г.). Въ своемъ двухтомномъ сочиненіи «Geschichte des rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen» І. посвящаетъ много страницъ исторіи евреевъ въ Румыніи; книга проникнута ненавистью къ евреямъ и отличается слишкомъ свободнымъ обращеніемъ съ историческими фактами. Евреи въ Румыніи, по словамъ І., являются не осѣдлыми поселенцами, а лишь торговцами и арендаторами, удаляющимися по окончаніи своихъ торговыхъ сдѣлокъ въ Турцію. Одинъ изъ вождей антисемитской партіи, І. пріобрѣлъ особенно печальную извѣстность своими антисемитскими проповѣдями съ университетской каѳедры. *И. Б.* 6.

Іорданъ, ירדן—главная рѣка Палестины, течетъ съ сѣвера на югъ внутри большой ложбины, которая, проходя параллельно морскому берегу Средиземнаго моря, раздѣляетъ Сирійско-ханаанейскую возвышенность на двѣ длинныя полосы—западную и восточную. На 3/4 своей длины (достигающей всего 190 кил.). І. лежитъ ниже уровня моря и все больше понижается по мѣрѣ приближенія къ Мертвому морю, уровень котораго находится на 394 м. ниже общаго уровня моря. Продолженіемъ той долины, въ которой течетъ І., является страна къ югу отъ Мертваго моря—до Эланитскаго залива. Предположеніе, будто въ древности это продолженіе Іорданской долины служило русломъ І., по которому онъ вливался въ заливъ Акабы, признано нынѣ неправильнымъ. Также не подтверждается, будто нѣкогда Іорданская долина была связана со Средиземнымъ моремъ Кишонской (Кисонской) равниной (Zeitschr. Deutsch. Palestina-Ver., IX, стр. 149). Скорѣе всего Іорданъ представляетъ собою остатки удлиненнаго озера, которое въ древнѣйшее время тянулось отъ Генисаретскаго озера до южнаго конца Мертваго моря и которое, вслѣдствіе медленнаго высыханія подъ вліяніемъ зноя, приняло характеръ и положеніе нынѣшняго І. Вся долина отъ Тиверіадскаго озера до Эланитскаго залива носила у древнихъ евреевъ названіе Arabah (ערבה—пустыня; Второз., 1, 1, 7; 2, 8; Іош., 12, 1, 3; II Сам., 2, 29; 4, 7; II Цар., 25, 4). Нынѣ называется такъ только южная половина ниже Мертваго моря—el-Araba, въ то время, какъ сѣверная половина, т.-е. собственно долина І., называется El-Ghor, т.-е. «опусканіе»—по евр. ככר הירדן или «окрестность Іордана» (Быт., 13, 10; 19, 17; I Цар., 7, 46; Матѳ., III, 5; Лука, III, 3). Эта долина І., имѣя различную широту на сѣверѣ и на югѣ, служила въ древности восточной границей «Обѣтованной земли»—страны Ханаанской (Быт., 32, 11; Числ. 34, 12 и др.; Второз., 3, 20; Іош., 1, 2; Іез., 47, 18), а потому страна, лежащая восточнѣе І., въ отличіе отъ Ханаанской земли вообще—называлась «страною по ту сторону Іордана» или «Заіорданьемъ» (Быт., 50, 10 и др.; Числ., 35, 14; Іош., 9, 10, 14, 3 и др.; Матѳ., IV, 25; Маркъ, III, 8). І. въ теченіе всей израильской исторіи игралъ въ отношеніи страны роль пограничной рѣки. Онъ не судоходенъ; его невѣроятно быстрое теченіе (отчего онъ, повидимому, и получилъ у евреевъ названіе ירדן (Jarden, т.-е. «стремящійся внизъ»), многочисленныя мели, водопады, водовороты, пески и утесы дѣлаютъ постоянное и правильное судоходство на немъ невозможнымъ. Края Іорданской долины, прорѣзающей горную область, представляютъ собою крутыя и голыя скалы, непригодныя для культуры; исключеніе составляютъ только единичные оазисы и узкая береговая полоса, годная для обработки и воздѣлыванія культурныхъ растеній. Скрытая глубоко между этими кряжами, закрывающими ее отъ холодныхъ вѣтровъ, Іорданская долина отличается больше, чѣмъ какая-либо другая мѣстность въ Палестинѣ,

сильными жарами (темпер. въ тѣни часто 35° R. и выше). Потому-то эта область горъ была во всѣ времена очень мало населена, а у самаго І. никогда не былъ расположенъ ни одинъ городъ. Всѣ примыкавшія къ Іорданской долинѣ поселенія были расположены обыкновенно на возвышенныхъ пунктахъ ея террасовидидныхъ краевъ (напр., Суккотъ. Гилгалъ и др.); большинство же (какъ Іерихонъ) лежало далеко отъ рѣки, а нѣкоторые даже во внутреннихъ частяхъ горной области, окружающей эту долину (какъ Фазаель, Пелла и др.). Здѣсь встрѣчаются удивительные искусственные холмы, которые группами тянутся вдоль долины до озера Хуле, находясь въ непосредственной близости отъ воды. Они состоятъ, насколько ихъ до сихъ поръ удалось изслѣдовать, главнымъ образомъ изъ старыхъ кирпичныхъ стѣнъ и другихъ строительныхъ остатковъ. Только дальнѣйшими изслѣдованіями этихъ развалинъ можно будетъ установить, не имѣемъ ли мы въ данномъ случаѣ дѣло съ укрѣпленіями, возведенными еще, какъ утверждаютъ нѣкоторые, въ доисторическія времена. І. образуется изъ трехъ истоковъ. Самый сѣверный источникъ находится немного сѣвернѣе мѣстности по имени Chasbeija, у западной подошвы Хермона, въ 520 метр. надъ уровнемъ моря. Изъ этого источника течетъ Nahr Chasbani, самая западная (неизвѣстная древнимъ писателямъ) рѣка, служащая однимъ изъ истоковъ І. Она несется быстро по глубокому ущелеобразному Wadi el Leim, протекая по плодородной равнинѣ, лежащей у восточной подошвы Сѣверно-галилейской горной области. Среди послѣдней лежитъ изолированный вулканическій холмъ Tell el-Kadi, изъ котораго беретъ начало средній, наиболѣе короткій, но и самый многоводный истокъ І., который у Флавія носитъ названіе «Малый І.», а нынѣ именуется Nahr Leddan. Наконецъ третій самый восточный источникъ—Nahr Banias — беретъ начало изъ Banias'а (369 метр. надъ уровнемъ моря); послѣдній наполовину уже Nahr Leddan'а, но вдвое шире Nahr Chasbani, и несетъ, въ отличіе отъ обѣихъ послѣднихъ рѣкъ, мутныхъ и грязныхъ, кристально чистыя и прозрачныя воды. Всѣ эти три рѣки, составляющія начало І., отличаются невѣроятно быстрымъ теченіемъ, такъ какъ почва въ бассейнѣ этихъ рѣкъ круто спускается къ бассейну озера Хуле (Chule). Немного выше (на 2 мили) этого озера соединяются въ первый разъ Nahr Leddan и Banias, къ которымъ нѣсколько южнѣе примыкаетъ Chasbani. Въ направленіи послѣдняго, съ сѣвера къ югу, соединенный І. впадаетъ въ озеро Хуле. Къ югу отъ этого озера идетъ узкая равнина, черезъ которую ведетъ древній торговый путь изъ Хайфы и Акки въ Дамаскъ, еще въ древности соединявшій Египетъ со странами, расположенными у Евфрата. Переходъ черезъ І. облегчается здѣсь еще донынѣ хорошо сохранившимся «мостомъ Якова» (Dshisr Benat Ja'kub. т.-е. «мостъ дочерей Якова»). Въ четверть часа разстоянія къ югу отъ этого моста находятся руины одной крѣпости, построенной еще Балдуиномъ IV и предназначавшейся въ средніе вѣка для защиты этого важнаго перехода черезъ І., открывавшаго путь къ морю; путь этотъ назывался въ то время «Via maris». Немного южнѣе этого мѣста горы съ запада (Сафедъ) и востока (Голанъ) сдвигаются на І. такъ близко, что образуютъ то тѣсное ущелье, по которому, шумя и пѣнясь, съ невѣроятной быстротой катится рѣка. Это ущелье тянется на разстояніи двухъ часовъ пути; по выходѣ изъ него І. впадаетъ въ Тиверіадское озеро. Здѣсь кончается верхнее теченіе Іордана. Его среднее и нижнее теченія лежатъ между этимъ озеромъ и Мертвымъ моремъ, захватывая по прямой линіи разстояніе въ 105,8 километр. При этомъ онъ течетъ не по самой серединѣ долины, но ближе къ ея восточному краю и бѣжитъ внутри узкой углубленной выемки, края которой направляются прямо съ сѣвера на югъ. Когда весною (а въ области Гора, въ виду ея тропическаго климата, во время жатвы) таетъ на Хермонѣ снѣгъ, и въ многочисленныхъ долинахъ, примыкающихъ къ Гору и лѣтомъ совершенно высыхающихъ, образуются значительные потоки, тогда Іорданъ дѣйствительно «переполняется во всѣхъ своихъ берегахъ» (Іош., 3, 15; ср. І Хрон., 12, 16; Бенъ-Сира, XXIV, 36). Разливается онъ, однако, рѣдко и то въ единичныхъ, низкихъ и узкихъ мѣстахъ береговыхъ террасъ. Причиною этого является, съ одной стороны, то обстоятельство, что оба верхнихъ озера, которыхъ уровень воды весною повышается больше, чѣмъ на 0,3 метра, служатъ какъ бы регуляторами и вліяютъ на устойчивость воды, которая въ силу этого не заливаетъ береговъ на далекое пространство. А съ другой стороны, только незначительная часть дождевыхъ потоковъ, образующихся во время половодья, достигаетъ Іордана, большая же часть ихъ всасывается высохшей и растрескавшейся известковой почвой долинъ. Ясно, такимъ образомъ, что только та полоса земли или терраса, примыкающая непосредственно къ Іордану, способна производить роскошную растительность. Въ этихъ мѣстахъ, дѣйствительно, растутъ высокій тростникъ, густой ивовый кустарникъ, тамарискъ, тополь, платанъ и другія деревья; здѣсь же встрѣчаются дикія свиньи и др. животныя. Именно эту зеленую береговую полосу Библія называетъ «гордостью Іордана», גאון הירדן (Іер. 12, 5; 49, 19; Зех., 11, 3); нынѣ это мѣсто называется Es-Zor. Когда-то оно, между прочимъ, служило убѣжищемъ для львовъ (Іер., 49, 19; 50, 44; Зех., 11, 3). Болѣе высокія террасы въ той-же долинѣ Гора, наоборотъ, представляютъ собою сплошную пустыню; въ южной половинѣ она еще менѣе плодородна, чѣмъ въ сѣверной, гдѣ многочисленные, обильные водой оазисы пріятно нарушаютъ пустынный ландшафтъ. Какъ мѣстности, естественственно богатыя водой (напр., окрестности Суккота), такъ и тѣ, которыя искусственно орошаются (какъ, напр., окрестности Іерихона во времена владычества римлянъ), производятъ богатую растительность. Въ средніе вѣка въ долинѣ Іордана разводили индиго, хлопокъ, сахарный тростникъ и др. тропическія растенія. При выступленіи изъ озера Тиверіадскаго Іорданъ несетъ сначала чистую и прозрачную воду. Но скоро вода становится мутной и принимаетъ темно-бурую окраску, такъ какъ здѣсь она смѣшивается съ глинистыми осадками рѣчного дна; однако ее употребляютъ, какъ питье, и она даже нравится путешественникамъ по своему пріятному запаху. Неподалеку отъ того мѣста, гдѣ І. выступаетъ изъ Галилейскаго озера, его пересѣкаетъ дорога, ведущая изъ Тиверіады на югъ. Когда-то на этой дорогѣ существовалъ мостъ, развалины котораго сохранились донынѣ (по имени одной здѣсь бывшей деревни, онѣ называются Dshisr es-Semak). Въ настоящее время многія отмели облегчаютъ здѣсь переходъ

черезъ рѣку, такъ что въ мостахъ не чувствуется нужды. Недалеко отсюда въ І. съ востока впадаетъ его наибольшій притокъ Ярмукъ, который несется сюда съ Друзійскихъ горъ. Нигдѣ въ Библіи эта рѣка не упоминается, но Талмудъ о ней иногда говоритъ. Нынѣ же, по имени одного бедуинскаго племени, кочующаго по берегамъ Ярмука, она называется Scherf el-Menodire. Немного ниже устья Ярмука ведетъ черезъ рѣку мостъ, относимый по его архитектурѣ къ временамъ сарациновъ; несмотря на свою ветхость, онъ еще и понынѣ служитъ безопасной переправой для пѣшеходовъ и проѣзжихъ (Dshisr el-Medshomi'a). Этотъ мостъ, какъ полагаютъ, наведенъ въ томъ самомъ мѣстѣ І., черезъ которое нѣкогда переправлялся сирійскій военачальникъ Наеманъ, נעמן, когда онъ возвращался изъ Самаріи въ Дамаскъ (II Цар., 5, 14). По этой-же самой дорогѣ, вѣроятно, совершилось и бѣгство сирійцевъ подъ предводительствомъ Бенъ-Гадада (II Цар., 7, 15); наконецъ, здѣсь переправился черезъ І. Іуда Маккавей, когда возвращался изъ Гилеада (I кн. Макк., 5, 52). Возможно, что еще Давидъ проложилъ эту дорогу, когда переходилъ черезъ І., чтобы воевать съ арамейцами (II Сам., 10, 17). Эта-же дорога вела изъ Іерусалима и Сихема черезъ Бейсанъ въ Гилеадъ и Башанъ (см.). Немного ниже по этой-же долинѣ лежитъ другой трактъ, служившій въ древности мѣстомъ перехода; въ настоящее время онъ отмѣченъ руинами древне-римскаго моста (Dshisr Damie), лежащими въ нѣсколькихъ стахъ шаговъ восточнѣе лѣваго берега І. Здѣсь въ древности пролегала дорога бродомъ изъ Сихема въ Рамотъ-Гилеадъ (Es-Salh). Въ этомъ мѣстѣ много эфраимитовъ было убито гилеадитами, подъ предводительствомъ Ифтаха (Суд., 12, 5 и сл.). Этимъ-же переходомъ, вѣроятно, пользовались галилейскіе паломники, отправлявшіеся въ Іерусалимъ на праздники; тогда они, чтобы миновать Самарію, переходили сначала возлѣ Тиверіады черезъ І. на лѣвый берегъ и, затѣмъ, спустившись южнѣе, снова переходили черезъ Іорданъ на правый берегъ и черезъ Іерихонъ продолжали путь въ Іерусалимъ.—Сейчасъ-же къ югу отъ Dschisr Damie горы съ обѣихъ сторонъ придвигаются ближе къ І., образуя глубокое ущелье. Здѣсь, какъ бы отдѣлившись отъ всего Самарійскаго плоскогорья, возвышается мощная мысообразная горная масса, врѣзающаяся въ долину Гора; она извѣстна подъ именемъ Karn Sartabe (379 метр. надъ уровнемъ моря и 736 надъ уровнемъ І.) и считается одной изъ высокихъ мѣстностей въ Св. землѣ; съ нея, по сообщенію Талмуда, огненными сигналами возвѣщалось наступленіе новолунія. Если принять, что здѣсь нѣкогда находился древній городъ Цартанъ, то нѣсколько сѣвернѣе отъ Karn Sartabe должны были лежать плавильныя мастерскія, въ которыхъ лились сосуды для Соломонова храма (I Цар., 7, 46); известково-глинистая почва долины Гора шла, вѣроятно, на приготовленіе формъ, необходимыхъ для бронзоваго литья.—Съ Karn Sartabe начинается нижнее теченіе Іордана, которое тянется около 34 километр. Характеръ долины Гора здѣсь значительно измѣняется. Мѣстность становится пустыннѣе и менѣе плодородною; но все-же въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, благодаря немногочисленнымъ источникамъ, пустыня прерывается оазисами. Многочисленныя извилины рѣки отмѣчены тутъ зеленою каймою тростника и деревьевъ, которая, однако, тоньше и менѣе пышна, чѣмъ на сѣверѣ.—Теченіе І. остается быстрымъ почти до самаго его устья; но чѣмъ шире становится разлитіе рѣки (южнѣе отъ Karn Sartabe 36 м., а при самомъ впаденіи 72 м.), тѣмъ замѣтнѣе уменьшается быстрота теченія. Глубина воды становится все меньше и меньше по мѣрѣ приближенія къ устью, достигая у самаго устья только 0,9 метра. Горы все больше отодвигаются назадъ, и Іорданская равнина становится, вслѣдствіе этого, значительно шире. Бо́льшая западная часть этой послѣдней въ древнія времена называлась «Іерихонской равниной», ערבות יריחו (Іошуа, 4, 13; 5, 10; II кн. Цар., 25, 5); меньшая восточная часть называлась «равнина Моабитская», «равнина Моаба» (Числ., 22, 1; Второзакон., 34, 1, 8; Іош., 13, 32). Въ этомъ мѣстѣ І. образуется въ жаркое время года множество легко проходимыхъ мелей. Во всякомъ случаѣ уже въ древнія времена здѣсь существовало два главныхъ перехода чрезъ І. Сюда изъ Іерихона шли въ Заіорданье двѣ постоянныя дороги: сѣверная вела (чрезъ нынѣшній бродъ Makhadet Chadschle) въ Рамотъ-Гилеадъ (Es-Salt),—южная (черезъ нынѣшній бродъ El-Chenu) въ Хешбонъ. Здѣсь, противъ Іерихона, перешли израильтяне, подъ предводительствомъ Іошуи, черезъ І. (Іош., 3); черезъ одинъ изъ этихъ бродовъ убѣгали въ Заіорданье израильтяне отъ преслѣдованія филистимлянъ (I кн. Сам., 13, 7); здѣсь-же произошла встрѣча веніамитами Давида, когда онъ, послѣ пораженія Авессалома, возвращался изъ Гилеада въ свою столицу; здѣсь-же они приготовили паромъ для переправы царской семьи черезъ рѣку (II Сам., 19, 18 и сл.); тутъ переходилъ І. Илія (II Цар., 2, 8), а Элиша заставилъ желѣзо плавать на поверхности (II Цар. 6, 6); наконецъ, черезъ одинъ изъ упомянутыхъ бродовъ переправился Іонатанъ со своимъ войскомъ, спасаясь отъ преслѣдованій Бакхида (I Макк., 9, 49). Руины, которыя находятся къ востоку и юго-востоку отъ Іерихона, на правомъ берегу І., принадлежатъ развалившейся христіанской церкви; онѣ носятъ названіе Der Mar Juchanna (церковь Іоанна), но арабами обыкновенно именуются—Kasr el-Jehudi (Іудейскій замокъ). Въ $1^1/_2$ часа пути къ югу отъ этого мѣста І. вливается въ Мертвое море.—Ср.: Ed. Hull, Memoir on the geology and geography of Arabia Petraea, Palestine and adjoining districts, London, 1886; G. Diener, Libanon, Wien, 1886, стр. 377 и сл.; Lynch, Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten nach dem Jordan und dem Toten Meere, Leipzig, 1850; Ritter, Der Jordan und die Beschiffung des Toten Meeres, Berlin, 1850; Robinson, Physische Geographie des Heiligen Landes, 1865, стр. 140 и сл.; I. Mac Gregor, Rob Ray on the Jordan, New Jork, 1860; Hellwald, въ журн. Von Fels zum Meer, IV, стр. 289 и сл. [Изъ Riehm, HBA, 1, 770—775]. І.

І. въ агадической литературѣ.—Согласно Талмуду, слово ירדן составлено изъ двухъ словъ ירד דן (истекаетъ изъ Дана), такъ какъ І. беретъ свое начало изъ Панейской пещеры въ городѣ Данѣ (библейскомъ Лешемѣ; Бехор., 55а; Б. Б., 74б; ср. Флавій, Іуд. Война, III, 10, § 7). І. расположенъ въ разстояніи одного дня пути отъ Іерусалима (Маас. Шени, V, 2); онъ прорѣзаетъ озера Samko (סיבכי) и Тиверіадское, Мертвое море и впадаетъ подъ землею въ Средиземное море, гдѣ его воды поглощаются Левіаѳаномъ (Бехор., 55а; Б. Батр., 74б). Чудеснымъ образомъ нечистая вода І. (Пара,

VIII, 10) никогда не смѣшивалась съ водами Тиверіадскаго озера (Ber. r., IV). Названіе І. носитъ въ ритуальномъ отношеніи только часть рѣки, протекающая ниже Бетъ-Іерихо (Бетъ-Іера, согласно правильному чтенію Нейбауэра въ G. T., p. 30; Бехор., 55а). — Когда Израиль пришелъ къ І., поднялся водяной столбъ въ 12 миль высоты, оставивъ по срединѣ сухое пространство, равное занимаемому израильскимъ лагеремъ, такъ что весь народъ могъ одновременно пройти по І. (ср. Сота, 34а; Іер. Сота, VII, 31б). — Ср. Neubauer, La géographie du Talmud, 29 и сл. [J. E. 239]. З.

Іоркъ (York)—одинъ изъ важнѣйшихъ городовъ Англіи, главный городъ графства того-же имени. До изгнанія евреевъ изъ Англіи І. представлялъ второй по величинѣ городъ королевства, и евреи жили въ немъ въ значительномъ количествѣ. Документы говорятъ о двухъ именитыхъ (noble) евреяхъ изъ І., присутствовавшихъ при коронаціи короля Ричарда I; есть основаніе думать, что они явились на коронацію въ Лондонъ изъ І. въ качествѣ представителей евр. общины. Во время безпорядковъ, послѣдовавшихъ за торжествомъ коронаціи, одинъ изъ нихъ, Бенедиктъ, вынужденъ былъ, подъ страхомъ смерти, принять христіанство; однако, на слѣдующій день король Ричардъ позволилъ ему вернуться къ еврейству (Howden, Chronica, изд. Stubbs, III, 14). Другой еврей, Іоцеусъ, благодаря богатству и связямъ, пользовался, по мнѣнію народа, особымъ покровительствомъ короля. Онъ былъ представителемъ крупнѣйшаго въ Англіи богача, Аврагама изъ Линкольна; въ числѣ кредиторовъ его числился и феодалъ изъ І., Ричардъ де-Мальбисъ. Онъ-то и рѣшилъ отомстить евреямъ І. за то, что ему приходилось платить по долговымъ обязательствамъ; когда, въ связи съ третьимъ крестовымъ походомъ, въ народѣ возникло броженіе, де-Мальбисъ направилъ его по руслу религіознаго фанатизма, принявшаго характеръ жестокаго нападенія на іоркскихъ евреевъ. Дома наиболѣе богатыхъ евреевъ, въ томъ числѣ и Іоцеуса, были разграблены и уничтожены; однако, Іоцеусу удалось спасти себя, жену, дѣтей и всѣхъ мѣстныхъ евреевъ отъ опасности: они скрылись въ королевскомъ замкѣ. Фанатизированная толпа окружила башню, однако, доступъ къ ней оказался чрезвычайно труденъ. Евреи рѣшили не допускать никого болѣе въ башню, и когда комендантъ королевскаго замка на время удалился и снова хотѣлъ туда вернуться, онъ уже не былъ ими допущенъ въ башню. Онъ обратился тогда къ шерифу, который приказалъ войскамъ оцѣпить замокъ, и евреи подверглись настоящей осадѣ. Какъ всегда бывало въ средніе вѣка, борьба между фанатиками и евреями, запертыми въ башнѣ, приняла какой-то священный характеръ, чему немало способствовало духовенство, которое ежедневно молило Бога о ниспосланіи побѣды вѣрующимъ. Въ лагерь осаждающихъ одинъ монахъ являлся каждый день съ призывами къ святому дѣлу избіенія евреевъ, когда же брошеннымъ изъ башни камнемъ былъ убитъ одинъ изъ осаждавшихъ, обезумѣвшая толпа стала вопить о мести. Между тѣмъ среди осажденныхъ евреевъ начался голодъ. Раввинъ іоркскихъ евреевъ, Іомъ-Тобъ изъ Жуаньи, указалъ осажденнымъ, что въ теченіе вѣковъ евреямъ не однократно приходилось претерпѣвать подобныя преслѣдованія; для евреевъ никакой дилеммы вѣтъ— они должны погибнуть, а не отдаться въ руки враговъ своихъ; они должны погибнуть отъ собственной руки. Начались ужасныя сцены: Іоцеусъ зарѣзалъ свою жену Хану ножемъ рѣзника, раввинъ Іомъ-Тобъ умертвилъ Іоцеуса, и когда всѣ (за исключеніемъ немногихъ, принятіемъ христіанства рѣшившихъ избѣжать смерти) были убиты, то Іомъ-Тобъ покончилъ съ собою, будучи единственнымъ самоубійцей среди этой массы добровольно погибшихъ людей. На слѣдующій день оставшіеся въ живыхъ покинули башню и заявили, что принимаютъ христіанство, надѣясь на великодушіе осаждавшихъ. Однако, не успокоившаяся толпа съ яростью набросилась на сдавшихся евреевъ и перерѣзала большинство изъ нихъ; остальные были отправлены въ Лондонъ къ шерифу. Въ то-же время фанатики стали обыскивать всѣ углы башни и замка, гдѣ ранѣе находились евреи, желая уничтожить и слѣды долговыхъ обязательствъ, которыя находились въ рукахъ евреевъ; этотъ тщательный обыскъ свидѣтельствуетъ, что, помимо чисто-религіознаго фанатизма, толпой руководило грубое своекорыстіе. Евр. имуществомъ, однако, имъ не удалось воспользоваться, такъ какъ предъ смертью евреи сожгли все, что у нихъ было. Когда извѣстіе объ этихъ ужасахъ дошло до Вилліама де-Лоншампа, управлявшаго королевствомъ за отсутствіемъ короля Ричарда, онъ былъ возмущенъ, быть-можетъ, не столько актами жестокости, сколько нанесеніемъ оскорбленія королевскому величеству, подъ покровительствомъ котораго находились іоркскіе евреи. Вилліамъ де Лоншампъ отправился въ І., на мѣстѣ изслѣдовалъ подробно причины нападенія на евреевъ и, убѣдившись, что вдохновителями расправы руководили чисто-денежныя соображенія о неуплатѣ евреямъ слѣдуемыхъ имъ долговъ, сталъ подвергать бывшихъ евр. кредиторовъ денежнымъ штрафамъ. Наиболѣе видные граждане І., въ числѣ 52 челов., должны были внести въ королевскую кассу значительную сумму денегъ, Ричардъ де-Мальбисъ и нѣкоторые др. аристократы, причастіе которыхъ къ убійству евреевъ было установлено, были изгнаны изъ графства.—Съ этого момента свѣдѣнія о іоркск. евреяхъ крайне скудны. Среди лицъ, на которыхъ въ 1194 г. была наложена значительная контрибуція, извѣстная подъ именемъ «Нортемптскаго дара», не упомянутъ ни одинъ іоркскій еврей, хотя І. тогда считался вторымъ по значенію городомъ въ Англіи; однако, есть указанія на то, что въ началѣ 13 в. въ І. снова стали появляться евреи, и ужасы 1190 г., такимъ образомъ, удалили евреевъ изъ І., повидимому, лишь на очень короткое время. Въ 1208 г. какая-то іоркская еврейка была убита, и трое христіанъ были заподозрѣны въ убійствѣ. Нѣкто Мило, у котораго служили эти три христіанина, даже самъ донесъ на нихъ суду; однако, вскорѣ подозрѣніе пало на самого Мило, какъ на убійцу еврейки (Select Pleas of the Crown Selden Society, I, №№ 59 и 103). Сынъ погибшаго Іоцеуса, Ааронъ изъ І., былъ назначенъ королемъ Генрихомъ III пресвитеромъ или главнымъ раввиномъ Англіи. Вдова Аарона изъ І. потребовала причитавшуюся ей часть имущества покойнаго мужа и въ 1270 году добилась того, что, кредиторы ея мужа должны были вернуть ей значительную часть долговъ (Rigg, Select Pleas of the Jewish Exchequer, стр. 52—53, Лондонъ, 1902). Вскорѣ затѣмъ І. вошелъ въ кругъ городовъ, гдѣ евреи могли совершать свои сдѣлки, и по послѣднимъ не трудно установить, что Іоркъ въ 1272 году былъ

значительнымъ еврейскимъ центромъ торговли. Когда Эдуардомъ 18 іюля 1290 г. былъ изданъ указъ объ изгнаніи евреевъ изъ Англіи ко дню Всѣхъ Святыхъ (1 ноября), среди наиболѣе именитыхъ евреевъ былъ и Бонами (Bonamy) изъ I. Имущество іоркскихъ евреевъ (впрочемъ, лишь недвижимое) было конфисковано и передано въ королевскую кассу; синагога находилась въ сѣверной части Lubbergate, недалеко отъ того королевскаго замка, комендантъ котораго долженъ былъ защищать евреевъ, какъ состоящихъ подъ покровительствомъ короля. Послѣ возвращенія евреевъ въ Англію въ I. не образовалось особой евр. общины, и лишь въ послѣднее время въ немъ появилось незначительное количество евреевъ, главнымъ образомъ ремесленниковъ, въ частности портныхъ (E. S. Rowntree, Poverty, a study of town life, стр. 11, Лондонъ, 1903). Въ 1892 г. въ I. была построена синагога въ Aidwark'ѣ.—Ср.: Drake, Eboracum, стр. 94—96, 228, 253—254, 268, 277, 322; Raines, York, Лондонъ, 1892, index; Hargrave, York, II, 386—388, 558; Twyford и Griffiths, Records of York Castle, стр. 25—35; R. Davies, the Medieval jews of York, въ Yorkschire Archaeolog. and Topograph. Journal, III, 147—197; I. T. Fowler, Certain Starrs, ib., стр. 53—63; Jacobs, Jews of Angevin England, стр. 101, 112, 116—130, 238, 392. [По Jew. Enc., XII, 620—621]. 6.

Іоркъ-Штейнеръ (Jork-Steiner), Генрихъ — общественный дѣятель, публицистъ и беллетристъ; родился въ 1859 г. въ Scenitz'ѣ (Сѣв. Венгрія) нынѣ живетъ въ Вѣнѣ. Первыми его литературными работами были художественно-критическіе очерки, печатавшіеся въ нѣмецкихъ газетахъ и вышедшіе отдѣльнымъ изданіемъ подъ названіемъ «Künstler-Farben» (1883). Въ концѣ 90-хъ годовъ I.-Ш. подъ вліяніемъ агитаціи Герцля примкнулъ къ сіонизму. Въ журналахъ «Die Welt», «Ost und West» онъ печатаетъ разсказы и стихи, а также публицистическія статьи по вопросамъ сіонизма. Въ 1904 г. вышелъ сборникъ его разсказовъ «Der Talmud-Bauer», обратившій на себя вниманіе нѣмецкой критики художественностью изображенія ортодоксальнаго нѣмецкаго еврейства. Получили извѣстность также его повѣсти «Die Mutter Eva», «Anti», пьеса «Der neue Kurs» и другія. Въ настоящее время (1910) I.-Ш., участвуя въ общей вѣнской прессѣ, дѣятельно сотрудничаетъ также въ сіонистскихъ изданіяхъ Германіи и Австріи. I.-Ш. былъ однимъ изъ близкихъ сотрудниковъ Герцля. Послѣ третьяго конгресса онъ создалъ проектъ открытія отдѣленій Евр. колон. банка въ главныхъ городахъ еврейскаго поселенія въ Америкѣ. I.-Ш. принимаетъ близкое участіе въ сіонистской организаціи въ Вѣнѣ. *Я. К.* 6.

Jornal Jsraelith или **Journal Israélite** — турецкій журналъ (1860—1873) на евр.-спаньольскомъ языкѣ, выходившій въ Константинополѣ сперва одинъ, а затѣмъ три раза въ недѣлю. Главнымъ редакторомъ журнала былъ Іезекіилъ Габбай (Евр. Энц., V, 920). Направленіе прогрессивное; онъ способствовалъ проникновенію въ евр. среду знаній турецкаго государственнаго строя, а также турецкой жизни и литературы.—Ср. Franco, Essai sur l'histoire des israélites de l'empire Ottoman, 1897, стр. 279 и 281. 6.

Іосе или **Іусе (Joce, Joucet) Понтуазскій**— вліятельный еврей, жившій въ Понтуазѣ (Франція) на рубежѣ 13 вѣка. Въ 1297 году графъ Анжуйскій (братъ французскаго короля Филиппа IV) назначилъ I. третейскимъ судьей для рѣшенія спора, возникшаго между нимъ и его братомъ, королемъ Франціи. Споръ касался вопроса о 43 евреяхъ, жившихъ въ Понтуазѣ, уступленныхъ королемъ своему брату; евреи, находящіеся подъ покровительствомъ короля, по словамъ послѣдняго, не были уступлены вмѣстѣ съ Понтуазомъ графу Анжуйскому; графъ же утверждалъ, что ему принадлежатъ также евреи. Въ 1296 году I. выступилъ съ большимъ успѣхомъ въ защиту евреевъ Амьена, Санлиса, Шампани въ вопросѣ о взысканіи съ нихъ королевскихъ сборовъ. Судя по нѣкоторымъ даннымъ, I. въ качествѣ евр. прокурора (procureur des juifs) участвовалъ въ распредѣленіи налоговъ среди евреевъ.—Ср.: Rev. des ét. juiv., II, 24; Depping, Les juifs dans le moyen âge, 1834; Gross, Gal. Jud., 444. *С. Л.* 6.

Іосе (Іосифъ) Абба б. Доситаи (**Досаи, Деросаи, Доса**), אבא יוסי בן דוסתאי—палестинскій таннай второго вѣка; галахистъ и агадистъ. Онъ передаетъ галахи отъ имени р. Іосе Галилейскаго (Тос. Таан., II, 6). Его агады имѣютъ своимъ предметомъ, главнымъ образомъ, согласованіе противорѣчивыхъ мѣстъ въ Библіи (Сифре, Числа, 42; Санг., 52а; Іома 22а; Зеб., 116б и др.). Въ Midr. Teh. къ 20, 7 приводится разсказъ, героемъ котораго является I.; однако, эта-же самая исторія приводится въ Wajikra r., XXIV. 3 съ р. Іосе б. Циторъ.—Ср.: Bacher, Ag. d. Tannaiten, II, 388; id., Ag. pal. Amor., II, 450; Heilprin, Sed. ha-Doroth, II. [J. E. VII, 239]. 3.

Іосе Абба изъ Махузы—современникъ р. Іоханана (Мех. Бо, 17). Р. Натанъ передаетъ отъ его имени одну агаду (Мех. Бешаллахъ, Ваіехи, 3), которая, однако, въ Талмудѣ (Менах., 37а) приводится отъ имени «J. ha-Chorem». Впрочемъ, Вейсъ (введеніе къ его изданію Мехилты) читаетъ вмѣсто I. «ha-Chorem» изъ Махузы. [J. E. VII, 240]. 3.

Іосе Абба б. Ханинъ, אבא יוסי בן חנין—палестинскій таннай послѣднихъ десятилѣтій передъ разрушеніемъ храма; современникъ р. Ханины б. Антигносъ, съ которымъ I. велъ галахическій споръ (Тос. Сукка, IV, 15). Онъ встрѣчается подъ названіемъ «Абба Іосе б. Хананъ», איש ירושלים (ошибочно б. Іохананъ) или «Абба Іосифъ» и «Абба Иси». I. передалъ агады отъ Аббы Когенъ Баръ-Делы (Сифре, Втор., 2) и Самуила га-Катанъ (Derech Erez Zutta, IX). Абба Саулъ б. Ботнитъ передаетъ отъ имени I. одно изреченіе, характеризующее отрицательный взглядъ послѣдняго на священниковъ своего времени (Пес., 57а, гдѣ сказано Абба Іосифъ). В. Бахеръ, однако (Ag. Tann., I, 46, прим. 2) предполагаетъ, что авторомъ этого изреченія былъ Абба Саулъ б. Батнитъ.—Ср.: Büchler, Die Priester u. d. Cultus, 30; Bacher, въ *R. E. J.*, XXXVII, 299; Heilprin, Seder-ha *Doroth*, II. [По Jew. Enc., VII, 240]. 3.

Іосе б. Абинъ (также **Абунъ** или **Бунъ**, ר׳יוסי בר אבין, בר בון)—палестинскій аморай пятаго поколѣнія (4-го вѣка), сынъ р. Абины I (Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 724; см. Абина); младшій товарищъ р. Маны II, котораго онъ пережилъ (Frankel, Mebo, 102а). Талмудъ разсказываетъ, что I. былъ ученикомъ палестинскаго амора р. Іосе изъ Іокарта; въ Вавилоніи I. встрѣтился съ равъ Аши (Таан. 24а). Этимъ объясняется то, что I. часто передаетъ анонимныя галахи отъ имени «тамошнихъ ученыхъ», רבנן דתמן, т.-е. вавилонскихъ (Іер. Шаб., IX, 3 и др.), знаетъ хорошо вавил. обычаи (Іер. Пес., X, 2), а также знакомъ съ жизнью эксиларха (Іер. Сота, V,

5). Вейсъ (Dor, III, 177, прим. 2) безъ особой нужды допускаетъ здѣсь ошибку и вмѣсто р. І. б. Абина читаетъ р. Асси, который часто упоминается въ вавил. Талмудѣ (ср. Dikduke Soferim, 140); І., по его мнѣнію, никогда не былъ въ Вавилоніи. То обстоятельство, что Іосе были извѣстны мнѣнія вавил. ученыхъ, Вейсъ объясняетъ тѣмъ, что его отецъ р. Абина часто бывалъ въ Вавилоніи (см. Абина и Бунъ). Но въ этомъ случаѣ странно, что І. ничего не передаетъ отъ имени своего отца, между тѣмъ какъ у всѣхъ амораевъ соблюдался священный обычай (ср. Іеб., 96б) цитировать источникъ. Правдоподобнѣе мнѣніе, что именно встрѣча І. съ равъ Аши, редакторомъ вавил. Талмуда, побудила его приняться за окончательную редакцію Іерушалми.—І. былъ ригористиченъ въ отношеніи соблюденія религіозныхъ обрядовъ и не допускалъ отступленій отъ нихъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда послѣднія вызываются исключительными обстоятельствами (Іер. Санг., II, 6), развѣ только тогда, когда правительство къ этому принуждаетъ, שהמלכות אונסת (Іер. Шебіитъ, IV, 2). Возможно, что въ то время положеніе евреевъ въ Палестинѣ стало лучше (Frankel, Mebo, 102a) и поэтому І. не могъ чувствовать гнетъ, подъ тяжестью котораго приходилось иногда дѣлать отступленіе отъ закона. І. отличался точностью своихъ знаній и логичностью мышленія; онъ всегда стремился найти мотивы для каждой галахи (Іер. Мег., III, 8). Въ толкованіяхъ Мишны І. поставилъ себѣ задачей устранить встрѣчающіяся въ ней противорѣчія. Онъ придавалъ немалое значеніе древнимъ обычаямъ (Іер. Таан., IV, 1; Іерушал. Беца, II, 4). Главной его заслугой было его участіе въ редакціи Іерусал. Талмуда (Франкель, Вейсъ).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 724 и сл.; Weiss, Dor, III, 117 и сл.; Heilprin, Sed. ha-Doroth, II, 224; Frankel, Mebo, 102a; Halevy, Doroth ha-Rischonim, III, 122 и сл. *А. К.* 3.

Іосе (Иси, Исси) б. Акабія (Акиба)—таннай начала 3 вѣка. По мнѣнію Бахера, І. былъ братомъ Хананьи б. Акабія, толкователя («meturgeman») при р. Іегудѣ І. І. посвятилъ себя библейской экзегетикѣ, и нѣкоторыя его толкованія сохранились въ Мидрашахъ (Мех. Исх., 20, 24).—Ср.: Sed. ha-Doroth; Bacher, Ag. Tann., II. 3.

Іосе Галилейскій, ר׳ יוסי הגלילי—таннай перваго и второго вв.; современникъ и младшій товарищъ р. Акибы, р. Тарфона и р. Эліезера б. Азарія, членовъ ямнинской академіи («kerem be-Jabne»). Повидимому, І. былъ единственный ученый изъ Галилеи въ этой академіи, почему и названъ по своей родинѣ. Въ Іудеѣ, очевидно, вообще относились съ неуваженіемъ къ галилеянамъ (Эруб., 53б; ср. צדוקי גלילי, Jad, IV). Благодаря глубокимъ познаніямъ І. возбудилъ зависть своихъ товарищей, которые въ шутку прозвали его «ученымъ», חכם (Сифра, Мецора, 85; Weiss, Dor, II, 119). Р. Акиба сначала не считалъ даже нужнымъ вникать въ высказанныя І. положенія и отвѣчать на его вопросы (Зеб., 82а), но І. своими выдающимися познаніями достигъ того, что самъ р. Акиба сталъ признавать его и относиться къ нему съ уваженіемъ (Аб.-Зара, III, 7). Побѣда р. І. въ галахическомъ спорѣ надъ новаторомъ р. Акибой, который, очевидно, возбудилъ тогда неудовольствіе коллегіи своей галахической реформой, вызвала со стороны старѣйшаго въ коллегіи, р. Тарфона, восторженную похвалу по адресу р. І. (Сифре, ib.; Geiger, Urschrift, 155 и сл.; ср. Тосф. Микв. въ концѣ и Пара, IX, 5). Хотя І. былъ приверженцемъ старой галахи (Geiger, l. c.), однако, въ галахическ. герменевтикѣ стоялъ на сторонѣ р. Акибы (Пес., 28б; Кид., 32б и др.) въ спорѣ послѣдняго съ р. Исмаиломъ. Въ согласіи съ духомъ ямнинской академіи, отдавшей предпочтеніе галахѣ передъ агадой (ср. Санг., 38б), І. посвятилъ себя исключительно галахѣ, въ которой отличился, и впослѣдствіи мы встрѣчаемъ его имя среди четырехъ старѣйшинъ, ארבעה זקנים, которые, повидимому, были руководителями еврейскаго народа (Гитт., 83а). Надо полагать, что Іосе былъ склоненъ къ облегчительнымъ толкованіямъ; онъ разрѣшилъ варить мясо птицы въ молокѣ (Шаббатъ, 130а; Хул., 116а), что не было подтверждено ни однимъ изъ ученыхъ. — І. отличался высокой нравственностью (Ber. r., XVII). Въ одномъ мѣстѣ І. упоминается, какъ праведный старикъ, молитва котораго во время бездождія безусловно должна быть услышана Богомъ (Іер. Бер., 9б). Общераспространенное восклицаніе «О Іосе Галилейскій, излечи меня!» встрѣчается еще въ 10 в.—о немъ упоминаетъ караимскій писатель Сагль б. Мацліахъ (ср. Пинскеръ, Likkute Kadmonioth, 32).—Ср.: Frankel, Darke ha-Mischnah, 125—127; Brüll, Mebo ha-Mischnah, 125; Bacher, Ag. Tann., I, 252—265; Weiss, Dor, II, 119—120; Geiger, Urschrift, 153—155 и др. *А. К.* 3.

Іосе бенъ-Іосе—старѣйшій пайтанъ; жилъ въ эпоху, которая еще не знала употребленія именныхъ акростиховъ въ литургическихъ произведеніяхъ и потому дала весьма мало именъ. Но это не служитъ доказательствомъ ихъ древности, такъ какъ акростихи отсутствуютъ и въ произведеніяхъ Калира и Бабли и въ позднѣйшихъ «іоцеротъ» и «селихотъ»; но характеръ поэтическихъ произведеній І. и мѣсто, которое имъ удѣлено у Саадіи и у другихъ, даютъ право причислить ихъ къ до-калирской эпохѣ. І. называютъ היתום, сиротою, повидимому, лишь оттого, что онъ носитъ имя отца. Изъ его жизни ничего не извѣстно. Весьма вѣроятно, что его родиною была Палестина. І. жилъ не ранѣе перваго періода гаоновъ; онъ впервые встрѣчается у Саадіи и Гаи; ему уже извѣстна позднѣйшая агада. Величіе мысли и возвышенный слогъ составляютъ отличительныя черты поэзіи І. Литургическія произведенія І., несмотря на отсутствіе риѳмы и размѣра, не лишены поэтическаго полета; въ нихъ имѣются новыя евр. слова, парафразы и рядъ архаическихъ выраженій. Нѣкоторую искусственность произведеніямъ І. придаютъ лишь алфавитные акростихи, издавна, впрочемъ, укоренившіеся въ евр. литературѣ. Особую красоту стихамъ І. придаютъ частые «параллелизмы». Изъ піутовъ І. извѣстны: 1) אהללה אלהי, ода на мусафъ второго дня Новаго года въ польскомъ и нѣмецкомъ ритуалахъ, раздѣленная на три части, читаемыя въ видѣ вступленія къ מלכיות, זכרונות, שופרות. Въ этой одѣ І. воспѣваетъ Бога, какъ справедливаго Судію и Освободителя Израиля, и рисуетъ въ краткихъ чертахъ блестящее прошедшее, мрачное настоящее и обѣтованное идеальное будущее Израиля; 2) אמנם אשמנו—на вечерню дня Всепрощенія въ польскомъ и нѣмецкомъ ритуалахъ, составленный въ формѣ тройного алфавитнаго акростиха съ двумя чередующимися припѣвами; 3) אזכיר גבורות אלוה, «абода» на день Всепрощенія, также въ алфавитномъ порядкѣ съ десятикратнымъ повтореніемъ каждой буквы (буквы ת 18 разъ).

Темой этого гимна послужило древнее храмовое богослуженіе въ Судный день; но I. начинаетъ съ исторіи сотворенія міра и человѣка, затѣмъ рисуетъ познаніе Бога Авраамомъ, провозглашеніе его потомковъ богоизбраннымъ народомъ. Дойдя въ своемъ описаніи до Аарона, поэтъ изображаетъ, согласно описанію Мишны, священнодѣйствіе первосвященника въ Судный день и останавливается на моментѣ, когда онъ возвращается домой въ сопровожденіи ликующаго народа, убѣжденнаго въ отпущеніи грѣховъ. — 4) אתה כוננת עולם ברב חסד, другая «абода», также приписываемая Іосе, изъ которой Цунцъ (Synagogale Poesie, 130) приводитъ нѣкоторые отрывки, чтобы указать на сходство ея съ אזכיר; не подлежитъ сомнѣнію, что она находится въ связи съ абодой אזכיר, съ которой имѣетъ болѣе 80 схожихъ выраженій (ср. Zunz, Literaturgesch., 643). Эта «абода» долгое время читалась въ Бургундіи и Франціи и понынѣ входитъ въ ритуалъ общинъ Асти, Фоссано и Монкальво (Пьемонтъ). Введеніе къ этой «абодѣ» אתן תהלה (Zunz, Literaturgesch., 646) приписывается нѣкоторыми ап. Петру. «Абода», начинающаяся словами אתה כוננת עולם מראש (испанскаго ритуала), ошибочно приписывается I., она составлена значительно ранѣе. Сомнительно также, чтобы I. былъ авторомъ піута «Or Olam», отъ котораго сохранился лишь одинъ стихъ, предшествующій «іоцеру» по праздникамъ и субботамъ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 242; Грецъ, русское изд., V, 140, 478; Monatsschrift, 1859, 401, 437 сл.; Fünn, KI., 453; Landshuth, Amude, 85; А. Гаркави, Studien und Mittheil., V, 105; Rapporort, Bikkure ha-Ittim, 1829, 116; Sachs, въ Kobez Розенберга, II, 85; Luzzato, ib., 107; idem, Mebo, 9, 13; Zunz, въ Geigers jüdische Zeitschrift, II, 306; idem, Literaturgesch. *А. Драбкинъ.* 9.

Іосе б. Іоэзеръ изъ Цереды, יוסי בן יועזר איש צרידה и **Іосе б. Іохананъ изъ Іерусалима,** יוסי בן יוחנן איש ירושלים.—Оба жили въ смутное время эллинизма и начала маккавейскихъ войнъ, стоя во главѣ вѣрныхъ закону хасидеевъ и образуя первое звено въ цѣпи преемственнаго института, извѣстнаго въ исторіи традиціи подъ именемъ дуумвирата, זוגות, и послѣднимъ звеномъ котораго были дуумвиры Шаммай и Гиллель (см.). Оба, I. цередскій и I. іерусалимскій, отмѣчены какъ ученики Антигона изъ Сохо (см.; Аботъ, I, 4). I.-Ц. происходилъ изъ священническаго рода и въ виду того, что большинство священниковъ его времени было заражено эллинизмомъ, отмѣчается, какъ «хасидей среди священства», חסיד שבכהונה (М. Хагига, II, 7; ср. Geiger, Urschr., 64). Враждебное отношеніе къ нему со стороны его племянника, первосвященника Алкимоса, который, согласно преданію, однажды даже собирался повѣсить своего дядю, указываетъ на то, что Іосе былъ на сторонѣ Маккавеевъ. Въ своихъ законоположеніяхъ онъ, какъ и его содуумвиръ, I.-Іосе руководствовался жизненными интересами народа, не раздѣляя ригористическихъ взглядовъ партіи хасидеевъ. Этому дуумвирату традиція приписываетъ «объявленіе нечистоты (ритуальной) иноземной почвы и способности стеклянной посуды къ воспріятію ритуальной нечистоты вообще», גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית (Шабб., 14б; Іер. Шабб., I, 3д). Первое законоположеніе имѣло въ виду, по общему мнѣнію комментаторовъ и историковъ, воспрепятствовать эмиграціи евреевъ изъ Палестины, эмиграціи, принявшей тогда крупные размѣры и грозившей полнымъ опустѣніемъ страны. Возможно, однако, что этимъ хотѣли также дискредитировать возникшій въ Египтѣ, тогда храмъ Оніи, въ которомъ дуумвиратъ не безъ основанія видѣлъ опаснаго конкуррента іерусалимскому храму, въ то время оскверненному и опустошенному (Каценельсонъ). Другое законоположеніе о способности стеклянной посуды къ воспріятію ритуальной нечистоты, имѣло, повидимому, цѣлью воспрепятствовать интимному сближенію евреевъ съ язычниками посредствомъ общихъ трапезъ. Евреи, которые относились тогда крайне щепетильно къ законамъ ритуальной чистоты, за общими съ язычниками трапезами могли употреблять только стеклянную посуду, хотя дорого въ то время стоившую, но, согласно библейскому закону, не воспринимающую нечистоту; иную посуду язычникъ однимъ своимъ прикосновеніемъ дѣлалъ вмѣстѣ съ содержимымъ негоднымъ къ употребленію. Объявленіе «нечистоты стеклянной посуды» должно было положить конецъ общенію евреевъ съ язычниками и, слѣдовательно, дальнѣйшему распространенію эллинизма. Въ противоположность ригоризму, проявленному дуумвирами въ вопросахъ, касающихся національнаго единства и самосохраненія, они въ другихъ отношеніяхъ, напротивъ, старались, по возможности, облегчить тяжесть закона. I.-Ц. традиція приписываетъ три разрѣшительныхъ галахи. Одна изъ нихъ заключается въ дозволеніи употреблять въ пищу саранчу одного вида «Ajil-Kamza» (Мишна Эдуіотъ, VIII, 4; Песахимъ, 16а; Абода Зара, 37б). Нѣкоторые виды саранчи употреблялись въ пищу древними евреями, особенно бѣднымъ классомъ, какъ они употребляются и понынѣ еще отдѣльными бедуинскими племенами (ср. также Іоанна Крестителя, питавшагося акридами). Во время народнаго возстанія и нашествія сирійцевъ поля въ Іудеѣ оставались невоздѣланными, а когда миръ былъ заключенъ, какъ разъ наступилъ субботній годъ, когда земля не можетъ быть воздѣлана (Grätz, Gesch., II, 211). Понятно, что вопросъ о дозволенности употребленія въ пищу того или другого вида саранчи, замѣнявшей бѣдному классу хлѣбъ, былъ крайне важенъ для народнаго продовольствія. Другія двѣ галахическія традиціи относятся къ области ритуальной чистоты; онѣ весьма темнаго содержанія. Объясненіе, данное Талмудомъ (Песахимъ, 17б), натянуто; толкованія новѣйшихъ изслѣдователей, З. Франкеля (Darke, 32), I. Вейса (Dor, Dor, I, 100) и автора этой статьи (Институтъ ритуальной чист., 139—144) также представляютъ только болѣе или менѣе удачныя гипотезы, но не болѣе. Во всякомъ случаѣ, всѣ галахи I.-Ц. облегчительнаго характера и онъ даже получилъ за нихъ прозвище «шарья», т.-е. разрѣшитель. Интересно, что эти три галахи единственныя, цитируемыя въ Мишнѣ не на еврейскомъ, а на арамейскомъ языкѣ. Вѣроятно, I.-Ц. хотѣлъ, чтобы ихъ узналъ и народъ, большинство котораго въ то время уже перестало понимать еврейскій языкъ. Можетъ быть, что эта облегчительная его тенденція и была причиной установленія разныхъ градацій въ степени строгости соблюденія ритуальной чистоты. Въ Мишнѣ (Хагига, II, 7) сообщается: «Іосе б. Іоэзеръ былъ хасидей священническаго сословія, а его платье было источникомъ нечистоты (Medrass) для употребляющихъ сакральную пищу». Изъ нравствен-

ныхъ сентенцій этихъ дуумвировъ Мишна приводитъ отъ имени І.-Ц.: «Домъ твой да будетъ мѣстомъ сборища для мудрецовъ; покрывайся прахомъ ихъ ногъ и жадно внимай ихъ словамъ», а отъ имени І.-І.: «Двери твоего дома да будутъ широко раскрыты и пусть бѣдные будутъ домочадцами твоими; не предавайся также пустословію съ женщинами» (Аботъ, I, 4, 5).—Ср.: Juchasin, p. 60a, изд. Königsberg; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Weiss, Dor, I, 98; Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah. 165, 1903; Z. Frankel, Darke, стр. 31—32; Graetz, Gesch., 3 изд., III, 3; Schürer, Gesch., II, 202—352, 357, 407.

Л. Каценельсонъ. 3.

Іосе бенъ-Іуда—одинъ изъ таннаевъ конца второго столѣтія, извѣстенъ главнымъ образомъ своими спорами съ р. Іегудою I. Иллюстраціей экзегетическихъ пріемовъ І. можетъ служить толкованіе הין צדק (Лев., 19, 36) въ Сифре (Б. М., 49а; ср. Матт., V, 37). Онъ не былъ лишенъ поэтическаго чутья, довольно ярко выразившагося въ картинѣ, гдѣ онъ рисуетъ субботу. Два ангела сопровождаютъ еврея въ субботу вечеромъ, когда онъ возвращается изъ синагоги домой. Если «лампа свѣтитъ, столъ накрытъ и постель убрана», добрый ангелъ молится: «Господи, да будетъ воля твоя, чтобы то-же самое было и въ слѣдующій разъ». И злой ангелъ противъ своей воли отвѣчаетъ: Аминь! Когда же въ домѣ царитъ безпорядокъ, злой ангелъ говоритъ: «Да будетъ то-же самое и въ слѣдующую субботу»! И добрый ангелъ вынужденъ отвѣтить: Аминь!» (Шаб., 119б). Многія традиціи тѣсно связаны съ именемъ І.—Ср.: Weiss, Dor; Bacher, Ag. der Tan., II, 417—421. [J. E. VII, 243]. 3.

Іосе б. Кацрата (Куцира), ר' יוסי בן קצרתא—аморай перваго поколѣнія. Въ Талмудѣ имѣются еще два амора съ родовымъ именемъ б. Кацрата—р. Іохананъ и р. Исаакъ, но и тотъ и другой упоминаютъ р. Іону, который принадлежалъ уже къ третьему поколѣнію амораевъ; отсюда слѣдуетъ, что едва ли это были братья І. Въ Іер. (Баба Б., X, 17в) Іосе въ одной изъ галахъ, касающихся замужества, защищаетъ интересы женщинъ.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Frankel, Mebo; Kohut, Ar. compl.; Bacher, Agad. pal. Amor. III, 596. [Изъ Jew. Enc. VII, 243]. 3.

Іосе б. Кисма — одинъ изъ таннаевъ, жившій во 2 столѣтіи современникъ Хананіи б. Терадіона. Имя его не связано ни съ одной изъ галахъ; Талмудъ приводитъ нѣкоторыя его эсхатологическія и этическія сентенціи (Аботъ, VI, 9). Въ преданіяхъ І. является въ извѣстной мѣрѣ предсказателемъ будущаго (Іер. Шек., II, 47а); вѣроятно, потому ученики и добивались отъ него опредѣленія времени явленія Мессіи. Любопытно также его завѣщаніе передъ смертью относительно своихъ похоронъ (Санг. 98а и сл.).—Ср.: Bacher, Ag. Tan., I, 401; Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 174. [J. E. VII, 268]. 3.

Іосе га-Когенъ (Іосе священникъ)—изъ таннаевъ второго поколѣнія, ученикъ Іохanана б. Заккаи. Выше всего на свѣтѣ онъ ставилъ дружбу. Въ галахѣ его имя встрѣчается рядомъ съ Захаріей га-Кацабъ (Кет., 27а). Въ агадѣ онъ также фигурируетъ два раза. Интересно объясненіе, данное имъ женщинѣ-прозелиткѣ относительно противорѣчія между Втор., 10, 17 и Числ., 6, 26 (Р. Гаш., 17б).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 211; Weis, Dor, I, 192, II, 73; Bacher, Ag. Tan., I, 67 и сл. [J. E. VII, 243]. 3.

Іосе изъ Малахан—одинъ изъ палестинскихъ амораевъ 4-го поколѣнія. Ему принадлежатъ двѣ галахи; одна изъ нихъ относится къ передачѣ земли (Іер. Кид., 60в), другая содержитъ правила очищенія предметовъ, бывшихъ въ употребленіи у язычниковъ (Іер. Аб. Зар., 41в).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 724; Heilprin, Seder ha-Doroth; Kohut, Ar. compl. [J. E. VII, 244]. 3.

Іосе изъ Маона — популярный проповѣдникъ начала 3-го вѣка. Въ своихъ рѣчахъ І. бывалъ очень рѣзокъ и не щадилъ никого; нападки его касались даже дома патріарха (Іер. Санг., II, 20 д. Ber.r., LXXX, 1); см. Іуда II.—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor.; Bacher, Ag. pal. Amor., II, 114, прим. 5, III, 595 и сл. [J. E. VII, 244]. 3.

Іосе изъ Негоран—относится къ первому поколѣнію палестинскихъ амораевъ. Отъ его имени Хр. Іохананъ передаетъ нѣкоторыя галахи (Б. Меція, 41а). Одно изъ его агадическихъ объясненій стиха Эккл., 3, 15, касательно слова נרדף—преслѣдуемый, гласитъ слѣдующее: «Богъ всегда на сторонѣ преслѣдуемаго. Даже если праведникъ преслѣдуетъ злого человѣка, то Богъ помогаетъ послѣднему» (Wajkra r., XXVII, 5).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor.; III, 597; Heilprin, Seder; Frankel, Mebo. [J. E. VII, 244.]. 3.

Іосе б. Петросъ — палестинскій аморай перваго поколѣнія (3 в.). Былъ другомъ Баръ-Каппары. Съ нимъ-же у него были дискуссіи по поводу нѣкоторыхъ библейскихъ стиховъ (Ber. r., XCIV, 5).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 598; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 220. [J. E. VII, 271]. 3.

Іосе б. Саулъ—одинъ изъ амораевъ Палестины перваго поколѣнія (3 в.). Извѣстенъ главнымъ образомъ тѣмъ, что передавалъ изреченія и традиціи патріарха Іегуды І., ученикомъ котораго былъ. Все это, вмѣстѣ съ изреченіями самого І., было передано затѣмъ р. Іошуею б. Леви и Хія б. Гамда. Въ одномъ мѣстѣ мы встрѣчаемся со слѣдующимъ указаніемъ: «Симонъ б. Пази говоритъ отъ имени р. Іошуи б. Леви отъ имени р. Іосе б. Саулъ, отъ имени р. Іегуды га-Наси, отъ имени святого собранія въ Іерусалимѣ» (Бец., 14б, 27а; Тамидъ, 27б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III 598; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 221, Варшава, 1882. [J. E. VII, 272]. 3.

Іосе бенъ-Халафта, יוסי בן חלפתא, или просто **Іосе** безъ обозначенія отчества — одинъ изъ палестинскихъ таннаевъ 4-го поколѣнія (2 стол.). Изъ его жизни мало извѣстно. Род. въ Сепфорисѣ, семейство его было вавилонскаго происхожденія (Іома, 66б). Согласно генеалогической таблицѣ, найденной въ Іерусалимѣ, онъ былъ потомокъ Іонадаба б. Рехабъ (Таан., IV, 2; Бер. р., 98, 13). І. былъ ученикомъ р. Акибы. Кромѣ того, онъ изучалъ Тору у р. Іоханана б. Нури (Тосеф. Кел., Б. К., 82; Б. Б., 87), возможно что и у отца своего, о которомъ онъ вспоминаетъ порою (Б. К., 70а; Мегилла, 17б). Ему пришлось бѣжать въ М. Азію (Б. Мец., 84а.) изъ-за нарушенія римскаго эдикта, затѣмъ, по возвращеніи, онъ поселился въ Ушѣ, гдѣ тогда находился Синедріонъ. Городъ этотъ онъ вынужденъ былъ покинуть и поселиться въ Сепфорисѣ, гдѣ основалъ школу. Возможно, что здѣсь онъ и умеръ (Санг., 109а; ср. Іер. Аб. Зар., III, 1). Ученость Іосе привлекла толпы учениковъ, слава его была чрезвычайно велика; однимъ изъ его учениковъ былъ редакторъ Мишны р. Іегуда. Галахи І. встрѣчаются по всей Мишнѣ, въ Барайтѣ и Сифрѣ. Его отрицательное отношеніе къ спорамъ выразилось

въ его недовольствѣ разногласіями между школами Гиллеля и Шаммая; онъ говоритъ съ видимымъ огорченіемъ, что Тора какъ будто раздѣлилась на двѣ Торы (Санг., 88б). Его галахи отличаются большей частью либеральнымъ духомъ, особенно въ толкованіяхъ законовъ о постахъ (Таан., 22б) и обѣтахъ (Нед., 21б, 23а). Въ случаяхъ разногласія между І. и современниками, мнѣніе І. пріобрѣтало силу закона (Іер. Тер., 3, 1; Эр., 51а). Іосе былъ выдающійся агадистъ. Ему-же приписываютъ книгу «Seder Olam rabbah», которая представляетъ хронологію отъ сотворенія міра до Адріана; ее называютъ также «Baraitha de r. Jose b. Chalafta» (Іеб., 82б; Нид., 46б; ср. Шаб., 88а). Извѣстны также многія историческія его изреченія (Шабб., 15а). Цѣлый рядъ этическихъ изреченій І. приводятся въ Шаб., 118б. Одну изъ характерныхъ для него сентенцій мы приводимъ здѣсь: «Кто нетерпѣливо ждетъ появленія Мессіи (נותן אל הקץ), тотъ не имѣетъ доли въ будущемъ мірѣ» (Derech Erez Rabbah, XI). За І. была слава святого, а потому легенда приписываетъ ему встрѣчу съ пророкомъ Иліей (Бер., 3а; Санг., 113б).—Ср.: Bacher, Ag. Tann., II; id., Ag. pal. Amor., II; Brüll, Mebo ha-Mischnah, стр. 156—160, 178—185; Frankel, Darke ha-Mischnah, 164—168; idem, въ Monatsschrift, IV, 206—209; Joël, ib., IV, 81—91; Weiss, Dor, II. 161—164. [J. E. VII, 241]. З.

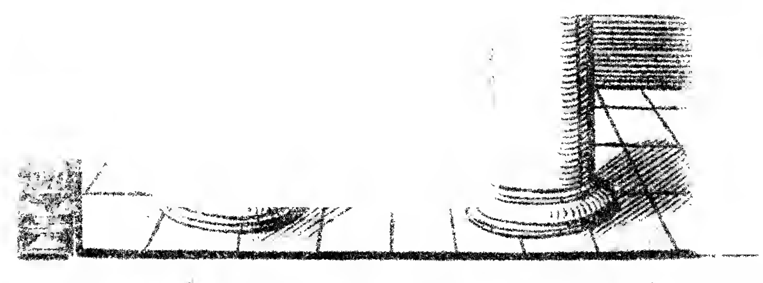
Іосе б. Яковъ б. Иди — палестинскій амора 4-го поколѣнія (4 вѣка), товарищъ р. Іуды изъ Магдалы (Іеруш. Таанитъ, I, 3). Нѣкоторыя талмудическія изреченія принадлежатъ ему. Въ Іер. Абода Зара, 39б, приведено его толкованіе относительно причинъ отдѣленія Іеробеама. Изъ всѣхъ галахъ Іосе сохранилась только одна (Іер. Іеб., 10г).—Ср.: Bacher., Ag. pal. Amor., III, 729; Frankel, Mebo, 95а. [J. E. VII, 242]. З.

Іосель (Іосельманъ, Іозелинъ) изъ Росгейма, также **Іосифъ бенъ-Гершонъ Лоанцъ** — извѣстный «штадланъ» германскихъ евреевъ; род. ок. 1480 г., ум. въ мартѣ 1554 года, въ Росгеймѣ (Эльзасъ). Жизнь этого выдающагося общественнаго дѣятеля тѣсно связана съ судьбой герм. еврейства первой половины 16 вѣка, пережившаго тогда тяжелый кризисъ; если, несмотря на многочисленныя попытки изгнать евреевъ изъ разныхъ областей Германіи и Австріи, евр. общины сохранились здѣсь, то это въ значительной степени слѣдуетъ приписать заслугамъ І. Онъ происходилъ со стороны матери отъ знаменитаго Раши. Одинъ изъ его родственниковъ, Яковъ б. Іехіель, состоялъ врачомъ императора Фридриха III и пользовался также довѣріемъ сына его Максимиліана. Вѣроятно, эти связи со дворомъ облегчили доступъ туда Іоселю. Отецъ І., Гершонъ, будучи замѣшанъ въ ритуальномъ процессѣ, бѣжалъ въ эльзасское мѣстечко Оберенгеймъ. І. занимался кредитными операціями, которыми, повидимому, больше руководила его жена, І. же отдавалъ свое время безкорыстнымъ заботамъ объ облегченіи участи соплеменниковъ, а также литературной дѣятельности. Въ войнѣ импер. Максимиліана съ владѣтелемъ Курпфальца (1503—05), во время которой І. потерялъ большую часть своего состоянія, онъ добился путемъ переговоровъ со швейцарскими полководцами (арміей имп. Максимиліана) уменьшенія выкупной суммы евреевъ. Въ связи съ несчастіемъ, постигшемъ бранденбургскихъ евреевъ въ 1510 году (см. Брандербургъ), евреи Южной Германіи избрали І. своимъ представителемъ на случай наступленія тяжелыхъ дней. Въ званіи «Parnas et Manhig»—въ нѣмецкихъ документахъ «Befehlshaber und Regierer»—І. имѣлъ право издавать постановленія для евреевъ своего округа и налагать херемъ на непослушныхъ. Сближеніе І. съ Максимиліаномъ было вызвано услугами І., оказанными его арміи. Въ первые годы своей дѣятельности І. жилъ въ гор. Миттельберггеймѣ; въ 1514 г. онъ съ другими евреями, по обвиненію въ оскверненіи гостіи, нѣсколько мѣсяцевъ провелъ въ тюрьмѣ; вскорѣ послѣ этого І. переселился въ Росгеймъ. Съ тѣхъ поръ началась усиленная дѣятельность І. Отличаясь умѣлой и благородной защитой единовѣрцевъ, І. встрѣчалъ хорошій пріемъ при дворѣ. Въ 1516 г. онъ сталъ хлопотать предъ императоромъ за евреевъ Эльзаса, которымъ угрожало изгнаніе, а вслѣдъ затѣмъ онъ ходатайствовалъ уже за евреевъ другихъ нѣмецкихъ областей. Когда въ Майнцѣ на собраніи прелатовъ и рыцарей было рѣшено обратиться ко всѣмъ князьямъ объ изгнаніи евреевъ изъ Германіи, императоръ, по просьбѣ Іоселя, запретилъ тревожить евреевъ. І. была пожалована особая грамота, согласно которой онъ и его семья могли жить и торговать въ странѣ и освобождались отъ спеціальной пошлины—Leibzoll. Внукъ Максимиліана, Карлъ V (1519—1555), особенно благоволилъ къ І., и дѣятельность его стала еще успѣшнѣе. Прежде всего онъ выхлопоталъ у Карла утвержденіе привилегій для евр. Германіи. Когда вспыхнула Крестьянская война (1521) и евреямъ Эльзаса угрожало истребленіе, І. съ большой опасностью пробрался въ лагерь крестьянъ въ Альтдорфъ и получилъ охранительныя грамоты для евреевъ, которыя были разосланы и по другимъ крестьянскимъ арміямъ (онъ спасъ также свой родной городъ Росгеймъ отъ неминуемой гибели). Въ 1529 г. по ложному обвиненію погибло на кострѣ 36 евреевъ въ Бёзингѣ (Венгрія) и въ связи съ этимъ большая опасность стала угрожать евреямъ Моравіи; тогда І. на съѣздѣ южно-германскихъ раввиновъ въ Гюнцбургѣ составилъ записку, въ которой привелъ папскія и императорскія постановленія противъ подобныхъ обвиненій, и отправилъ ее Фердинанду, королю Венгріи и Моравіи, послѣ чего всѣ арестованные евреи были освобождены. Годъ спустя мы встрѣчаемъ І. на рейхстагѣ въ Аугсбургѣ (1530), гдѣ въ присутствіи императора и его двора онъ побѣдилъ въ диспутѣ ренегата Антонія Маргариту. На томъ-же рейхстагѣ І. защитилъ евреевъ отъ обвиненія въ тайной поддержкѣ Лютера. Самымъ важнымъ его дѣломъ былъ созывъ раввиновъ и представителей общинъ, которые выработали правила съ цѣлью устранить нечестное веденіе евреями торговыхъ и кредитныхъ дѣлъ. І. внесъ эти правила въ оффиціональные акты рейхстага за подписью: «Jch Josel Jud von Rosheim gemeiner Jüdischheit Regierer im Deutschen Land», одновременно потребовавъ предоставленія евреямъ права передвиженія и защиты ихъ отъ ложныхъ обвиненій— «Мы люди, созданные Богомъ Всемогущимъ, чтобы жить на землѣ у васъ и съ вами». Новыя притѣсненія евреевъ вызвали І. въ Брюссель, къ императору Карлу, гдѣ онъ, проведя нѣсколько мѣсяцевъ, несмотря на то, что тамъ евреямъ запрещено было жить, достигъ цѣли. Въ часы, свободные отъ хлопотъ, онъ писалъ здѣсь свое сочиненіе «Derech Hakodesch» (1531). Къ І. евреи обращались также для улаженія внутрен-

нихъ конфликтовъ; такъ, онъ былъ вызванъ (1534) примирить евреевъ Праги и мѣстечка Горовица (онъ подвергся опасности быть убитымъ возбужденными противъ него евреями Горовица). Вскорѣ наступили новыя бѣдствія, которыя потребовали отъ І. напряженной дѣятельности. Особенно онъ хлопоталъ за евреевъ Саксоніи, которымъ въ 1539 г. угрожало изгнаніе. Выступленіе Меланхтона съ разоблаченіями о настоящемъ виновникѣ убійства въ Бранденбургѣ въ 1510 году было использовано І., чтобы испросить у бранденбургскаго курфюрста Іоахима разрѣшенія евреямъ вернуться въ его страну, а у саксонскаго курфюрста отмѣны постановленія объ изгнаніи евреевъ. Юдофобская агитація реформатора Буцера сильно встревожило І. Онъ написалъ на евр. языкѣ своего рода руководство «Iggeret ha-Nechamah» (сохранилось только въ отрывкахъ), которое онъ рекомендовалъ читать по субботамъ въ синагогахъ, дабы евреи научились отражать нападки Буцера. Чрезвычайно опасенъ для евреевъ былъ вышедшій въ 1543 г. памфлетъ Лютера «Von den Juden und ihren Lügen», имѣвшій своимъ послѣдствіемъ ухудшеніе и безъ того жалкаго положенія евреевъ въ протестантскихъ странахъ, а вслѣдъ затѣмъ Лютеръ опубликовалъ «Schem ha-Meforasch» (переводъ болѣе стараго латинскаго сочиненія, направленнаго противъ евреевъ). І. представилъ страсбургскому магистрату трогательную петицію выступить въ защиту евреевъ. Магистратъ отвѣтилъ, что не разрѣшитъ Лютеру печатать свои сочиненія въ Страсбургѣ. Среди полемики съ Лютеромъ І. не забылъ другихъ интересовъ еврейства. Онъ поспѣшилъ отправиться въ Богемію, когда въ 1541 г. послѣдовало изгнаніе многочисленнаго мѣстнаго евр. населенія. Повидимому, ему удалось спасти часть евреевъ гор. Праги отъ этой участи. Всѣ, однако, попытки І. улучшить положеніе евреевъ въ протестантскихъ странахъ не привели къ успѣшному результату — побѣдили юдофобскія тенденціи Лютера и Буцера. І. обратилъ тогда свои взоры на Карла, врага протестантовъ, который по прежнему благоволилъ къ І. На имперскомъ рейхстагѣ (1544) онъ добился отъ Карла V подтвержденія прежнихъ привилегій евреевъ; особенно интересны два постановленія, проведенныя благодаря Іоселю: евреи могутъ взимать болѣе высокій процентъ, чѣмъ христіане - заимовцы, такъ какъ они платятъ большія подати и имъ къ тому-же запрещено заниматься земледѣліемъ и ремесленнымъ трудомъ; далѣе императоръ запретилъ ложныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ, о которыхъ шла рѣчь въ сочиненіяхъ Лютера, и не арестовывать еврея, пока виновность его не будетъ вполнѣ точно доказано. Въ благодарность І. доставилъ императору отъ нѣмецкихъ евреевъ 3.000 гульд. Шмалкальденская война (1546) вызвала новыя опасенія. І. добился императорскаго приказа не безпокоить евреевъ, взамѣнъ чего евреи обязались доставлять проходящимъ войскамъ припасы До послѣдней минуты І. работалъ на пользу угнетаемыхъ нѣмецкихъ евреевъ; въ южно-германскихъ архивахъ имѣется много документовъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что І. постоянно стоялъ на стражѣ безопасности евреевъ и всячески старался предотвращать грозившія имъ бѣдствія.—Кромѣ апологетическихъ произведеній, І. писалъ по вопросамъ религіи и этики. Любовь къ традиціи преобладала у него надъ религіозно-философскими исканіями, и хотя Іосель и былъ знакомъ съ «Moreh Nebuchim», его идеаломъ былъ не Маймонидъ, а Нахманидъ. Изъ двухъ его сочиненій—«Derech ha-Kodesch» и «Sefer ha-Mikneh»—одно было написано въ Брюсселѣ (ср. выше), и другое въ Ратисбоннѣ (Регенсбургъ)—среди хлопотъ общественнаго характера. Отрывки изъ этихъ книгъ были напечатаны въ книгѣ «Josif Omez» Іосифа Гана (Франкфуртъ на М., 1723). Нѣкоторыя главы «Sefer ha-Mikneh» сохранились въ рукописи въ Бодлеянѣ (каталогъ Нейбауэра, № 2240). Это очень цѣнный матеріалъ для исторіи нѣмецкихъ евреевъ и характеризуетъ І., какъ горячаго полемиста противъ ренегатовъ. Отрывки изъ «Derech ha-Kodesch» дышать страстной преданностью идеаламъ еврейства. Авторъ сообщаетъ, что въ его семьѣ была традиція, что умирающіе мученической смертью за вѣру не чувствуютъ никакой боли изъ-за большой привязанности и любви къ Торѣ. І. оставилъ весьма интересные мемуары за 1471, 1476 и 1503—47 гг. (напечатаны подъ названіемъ «Journal» въ евр. текстѣ и съ франц. переводомъ въ Rev. Et. Juives, XVI), гдѣ описываетъ свою общественную дѣятельность. Они составлены, повидимому, послѣ 1547 г. Въ то время, какъ въ общихъ южно-германскихъ архивахъ находятся много данныхъ объ І., евр. современные источники почти не упоминаютъ имени І. Неизвѣстно также мѣсто погребенія І. Единственнымъ памятникомъ ему служитъ слѣдующее мѣсто въ Memorbuch'ѣ (памятной книгѣ) общины въ Ганау (см.), которое понынѣ читается при поминкахъ въ праздники въ южно - нѣмецкихъ общинахъ, болѣе всѣхъ пользовавшихся защитою І.: «Да вспомянетъ Богъ душу р. Гершома Меоръ-га-Гола, р. Соломона бенъ - р. Ицхакъ (Раши), р. Якова бенъ р. Меира (Тамъ) и др. и душу старика и нагида р. Іосифа бенъ-Гершонъ, прозваннаго Іосельманъ, и т. д. съ душами Авраама, Исаака и Якова за то, что онъ посвятилъ жизнь, состояніе и честь какъ общей пользѣ общинъ, такъ и отдѣльныхъ лицъ. Больше сорока лѣтъ онъ предстательствовалъ передъ королями и князьями, уничтожалъ тяжелыя для евреевъ постановленія и спасалъ свой народъ отъ притѣсненій, преслѣдованій и рѣзни. Онъ добился также привилегій въ защиту евреевъ отъ германскаго императора. За все это онъ не пожелалъ вознагражденія на этомъ свѣтѣ; онъ все дѣлалъ изъ любви къ Богу и Его народу Израилю. Взамѣнъ этого да будетъ его участь равна участи всѣхъ пастырей и вождей Израиля и т. д.»—Потомки Іоселя извѣстны, какъ ученые раввины. Одинъ изъ его сыновей, Моисей, былъ прозванъ «Ha-Gaon» и жилъ во Франкфуртѣ на М. Болѣе извѣстенъ былъ сынъ послѣдняго (внукъ І.) Илія Лоанцъ (см.).—Ср.: M. Lehmann, R. Joselmann v. Rosheim, 1879 (истор. разсказъ); Breslau, Zur Gesch. Josels v. Rosheim, въ Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschl., V, 307—334; L. Feilchenfeld, R. Josel von Rosheim, Ein Beitrag zur Gesch. d. deutschen Juden im Reformationszeitalter, 1898 (лучшая монографія о І., основанная на богатомъ архивномъ матеріалѣ; въ предисловіи приведена и критически оцѣнена предыдущая литература о І.); С. П. Раббиновичъ (ש״פ), R. Josef isch Rosheim 1902;. Feilchenfeld, въ Jew. Enc., VII; Steinschneider, D. Geschichtsliter. d. Jud., 1905; Grätz, Gesch. d. Jud., IX, passim; Дубновъ, Всеобщая ист. евреевъ, III, 81—84. *М. В.* 5.

Іосиппонъ (יוסיפון)—названіе популярной исторической книги, приписываемой Іосифу бенъ-Горіонъ; книга обнимаетъ время отъ разрушенія

Вавилона (539 до Р. Хр.) до паденія Іуд. государства (70 по Р. Хр.), заключая историческіе разсказы о Вавилоніи, Греціи, Римѣ и др. Авторъ отожествляетъ себя съ историкомъ Іосифомъ Флавіемъ, но прибавилъ къ имени «Іосифъ» греч. окончаніе «on» (Josephon, Ioseppon или Iosippon). Арабское его наименованіе «Jusibus». Въ одной глоссѣ приведена форма ג׳שיפוש, отъ итальянскаго Giuseppe. До 18 в. Іосиппонъ было извѣстно подъ названіемъ «Еврейскаго» или «Малаго Іосифа» въ противоположность настоящему труду Іосифа Флавія. Принято, что І. было написано евреемъ, жившимъ въ Южной Италіи или Римѣ, по Цунцу въ 940 г. Ибнъ-Хазмъ (ум. 1063) былъ знакомъ съ арабскимъ переводомъ І., составленномъ іеменскимъ евреемъ; Д. Хвольсонъ полагаетъ поэтому, что авторъ І. жилъ въ началѣ 9 в. Первый евр. авторъ, упоминающій І.—Дунашъ ибнъ-Тамимъ, хотя соотвѣтственный текстъ не можетъ съ опредѣленностью быть отнесенъ къ І.; одинъ только Триберъ категорически утверждаетъ, что авторъ І. жилъ въ 4 в.—Начавъ съ Адама и географическихъ условій перваго тысячелѣтія, авторъ переходитъ къ легендарной исторіи Рима и Вавилоніи, къ разсказамъ о Даніилѣ, Зеруббабелѣ (по апокрифамъ), Второмъ храмѣ, Кирѣ и сообщеніямъ объ Александрѣ Великомъ и его преемникахъ. Затѣмъ излагается исторія евреевъ до разрушенія храма. Послѣдняя часть содержитъ, между прочимъ, краткую исторію Ганнибала и разсказъ о коронаціи одного императора, который, по Банажу (Hist. des juifs, 1710, VII, 89), никто иной, какъ Оттонъ II (коронованный въ 962 г.); описаніе коронаціи у І. цѣнный источникъ объ этомъ событіи. Если предположеніе Банажа правильно, то время составленія книги слѣдуетъ отнести къ концу 10 в. І. написанъ сравнительно чистымъ библейскимъ стилемъ, обнаруживаетъ склонность къ употребленію библейскихъ оборотовъ и изобилуетъ нравоучительными правилами и философскими размышленіями. Въ средніе вѣка І. усиленно читался и высоко цѣнился, какъ историческій источникъ. Скалигеръ первый въ «Elenchus trihaeresii Nicolai Serarii» подвергъ сомнѣнію его историческую цѣнность; Іоаннъ Друзій (ум. 1609) былъ того-же мнѣнія въ виду многихъ хронологическихъ ошибокъ книги; Цунцъ и Деличъ называютъ автора обманщикомъ. Фактически и рукописи, и печатныя изданія книги полны историческихъ ошибокъ, ложнаго пониманія источниковъ и т. п. недостатковъ. Но едва найдется какая-либо другая книга въ евр. литературѣ, которая подверглась бы столькимъ измѣненіямъ со стороны копіистовъ и компиляторовъ. Позднѣйшія изданія объемомъ больше въ одну треть перваго изданія (Мантуя). Іерахмеель б. Соломонъ дополнилъ свою копію изъ Іосифа Флавія, обозначивъ его «Большимъ Іосифомъ», или, согласно одной глоссѣ, יוסיפון של נוצרים (Neubauer, Med. Jew. Chronicles, I, 20). Первоначальное заглавіе книги было «Исторія Іерусалима» (какъ въ мантуанскомъ изд., 133a), или «Исторія войны евреевъ»; въ евр.-персидскомъ словарѣ Соломона бенъ-Самуилъ (14 в.) оно цитируется подъ заглавіемъ «Исторія Второго храма» (דברי הימים בית שני; ср. Fränkel, въ Monatsschrift, т. 43, 523). Въ изданіи Себастіана Мюнцера (Базель, 1541) опущены легендарное введеніе съ его генеалогической таблицей (ср. Авраамъ ибнъ-Эзра къ Псалмамъ, 110, 5 и Давидъ Кимхи, Sefer ha-Schoraschim, s. v. משך), а также 67 глава, гдѣ разсказано о походахъ Веспасіана и Тита на Іерусалимъ. Азарія де-Росси также признаетъ, что въ первое изданіе вкрался евр. переводъ романа Александра, составленнаго Псевдокалисѳеномъ. Раппопортъ, слѣдуя Кимхи, полагалъ, что послѣдняя глава І. принадлежала Аврааму ибнъ-Дауду (ср. Кимхи къ Зех., 11, 14), а по Цунцу еще много другихъ частей сочиненія являются дополненіями испанскихъ авторовъ и относятся къ 12 в. Почти весь разсказъ объ Александрѣ Великомъ и его преемникахъ возникъ, какъ доказалъ Триберъ, позднѣе; согласно ему, часть сочиненія, дѣйствительно принадлежащая первоначальному автору І., оканчивается 54-ой главой (освященіе храма Ирода), остальное же взято изъ Гегесиппа, автора свободнаго латинскаго перевода «Іудейскихъ войнъ» (см. Евр. Энц., VI, 241 гдѣ ошибочно указано, что онъ жилъ въ 14 вѣкѣ, должно быть—въ 4 вѣкѣ), чѣмъ объясняются многія противорѣчія и различія въ стилѣ обѣихъ частей. Остается ядро всей хроники, исторія Второго храма, начиная съ апокрифическихъ разсказовъ о Даніилѣ, Зеруббабелѣ и т. д. и кончая реставраціею храма при Иродѣ. Переписчикъ Гегесиппа, однако, отожествляетъ Іосифа б. Горіонъ (Josephum Gorione genitum), префекта Іерусалима (упомянутаго въ III, 3, 2 и сл.) съ историкомъ Іосифомъ б. Маттатія, тогда правителемъ Галилеи. Это привело къ тому, что книгу приписали Іосифу б. Горіонъ. Велльгаузенъ, соглашаясь съ Триберомъ, отрицаетъ за подлинной частью І. какое-либо историческое значеніе. Триберъ оспариваетъ, что авторъ не черпалъ свѣдѣній прямо изъ Флавія или изъ II кн. Маккавеевъ, какъ обыкновенно принято и какъ утверждаетъ Велльгаузенъ.—*Изданія І.:* 1) Впервые І. опубликованъ въ Мантуѣ Авраамомъ Конатомъ (1476—79), написавшимъ къ нему предисловіе; 2) Тамъ ибнъ-Яхья Давидъ издалъ книгу въ расширенномъ видѣ въ Константинополѣ (1510), заимствовавъ ее въ большой части изъ копіи Іуды Леона б. Моисей Москони (род. 1328), опубликованной въ «Ozar Tob», 1878, I; въ этомъ изданіи 97 главъ; 3) изданіе появилось въ Базелѣ, 1541, съ латинскимъ предисловіемъ и переводомъ съ перваго изданія С. Мюнцера (только гл. 4, 63; остальныя были переведены на лат. яз. Давидомъ Киберомъ подъ заглавіемъ «Historia belli Judaici» въ Bibliotheca Patroni De la Bigne'a; остальныя изданія перепечатывались съ константинопольскаго: Венеція (1544), Краковъ (1588 и 1599) Франкфуртъ на М. (1689), Гота (1707 и 1710 съ предисловіемъ Мюнцера, латинскимъ переводомъ и примѣчаніями Фридриха Брейтгаупта), Амстердамъ (1723), Прага (1784) Варшава (1845 и 1871), Житоміръ (1851) и Львовъ (1855). — *Переводы и компиляціи.*—Переводъ Іосиппона на нѣм.-евр. языкъ съ иллюстраціями былъ впервые изданъ Михаиломъ Адамомъ (Цюрихъ, 1546; имѣется, кромѣ того, латинскій переводъ Іосифа Ганье—Gagnier—Оксфордъ, 1706).—Первое извлеченіе изъ І. было сдѣлано въ Южной Италіи, ок. 1150 г., Іерахмееломъ б. Соломонъ. Затѣмъ Авраамъ ибнъ-Даудъ воспользовался І. для третьей части своего «Sefer ha-Kabbalah»; это извлеченіе появлялось нѣсколько разъ, между прочимъ съ латинск. переводомъ Мюнцера (Вормсъ, 1529). Англійскій переводъ этого извлеченія былъ составленъ Петромъ Морвиномъ (Morvyn, перв. изд. Лондонъ, 1558) Евр.-нѣмецкая компиляція Эдель, дочери Моисея, появилась въ Краковѣ (1670). Древнѣйшее нѣмецкое извле-



אוב דיא געלבין ווין רעבן דיא וואר וואכדר באהליך פֿור דען א
[illegible]ן אלער אירר געהר אוב זיא [illegible] ן נרייד איס הערצן צו
אלען דעבן דיא זיא אן לעזן אוב איר גאלד דש וואר אלעש ווידער
[illegible]ר אוב סיל פֿון דען שרייבערן דער רוואים. דיא האבן בצויגט
דש זיא האבן געזעהן דיזי ווין ר[illegible] דער ור ש
שטירבן דיש בית המקדש אוב אונו [illegible] האב איך אויך בצויגט
איך יוסף דער זון גריון הכהן אין דעם בוך דש איך האב [illegible]
געשריבן צו אינן באך דעם אובט אירר שרייבן :
אוב ער מאכט דען פֿור שופֿך דען אובדרשטן אוב
אין פֿור ליא ברייטי דיש הויז אוב ער בויאט צו פֿור א
R r 3

Страница изъ перваго изданія «Іосиппона» (Цюрихъ, 1546).

ченіе І. подъ заглавіемъ «Ioseppi jüdische Historien» описано Вольфомъ (Bibl. Hebr., III, 389).— Ср.: Buber, Midrasch Lekach Tob, введеніе, XXIIa; Carmoly, въ Annalen Jost'a, I, 149; Chwolson, въ Mekize Nirdamim, Sammelband, V.; Delitzsch, Zur Gesch. der jüd. Poesie, 39 и сл.; Frankel, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Ges., I, 418 и сл.; Grätz, Gesch., V (4-ое изд., 1909; евр. переводъ Рабиновича, III); Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., II, 31; David de Gunzbourg, въ Rev. Ét. Juiv., XXXI, 283 и сл.; L. Levi, ib., XXVIII, 147 и сл.; Steinschn., Safruth Israel; id., Cat. Bodl., col. 1547 и сл.; idem, HUM.; id., Hebr. Bibl., IX, 18 и сл.; id., Geschichtsliter. d. Jud., 28 и сл.; Trieber, въ Nachrichten der Königl. Ges. der Wissensch. zu Göttingen, 1895, 385 и сл.; Zunz, Zeitschr. f. die Wissensch. des Judent., 304 и сл.; id., Gottesd. Vorträge, 154 и сл; id., Zur Gesch.; id., въ Benjamin of Tudela, Itinerary, ed. Asher, II, 246; Rapoport, Saadia Gaon, прим. 39; id., Kalir, 102, прим. 7; Vogelstein-Rieger, Geschichte d. Jud. in Rom, I, 185 и сл.; ср. библіографію въ ст. Ибнъ-Саидъ Зерахья и Гегесиппъ. [J. E. VII, 259—60]. 5.

Іосифъ, יוסף (יהוסף въ Пс., 81, 6), *въ Библіи* — одиннадцатый сынъ Якова и старшій изъ двухъ сыновей Рахили, родившихся въ Харанѣ (Быт., 30, 24). Значеніе имени І. въ Библіи связано съ понятіемъ «увеличенія», такъ какъ по поводу его рожденія Рахиль сказала: «Господь далъ мнѣ еще одного сына». Однако, возможно, что, подобно всѣмъ еврейскимъ именамъ, начинающимся съ «Іо», оно имѣетъ отношеніе къ имени Бога «יהוה». Въ этомъ случаѣ имя І. является сокращеніемъ первоначальной формы «Іегосефъ». Въ Быт., 30, 23 имѣется, впрочемъ, намекъ на связь этого имени со словомъ אסף—«снимать». Согласно библейскимъ разсказамъ, Яковъ сильно любилъ своего «сына старости» и одѣлъ его въ «цвѣтную рубашку». Старшіе братья завидовали ему, а І. еще болѣе питалъ эту зависть своими разсказами о снахъ, видѣнныхъ имъ, въ которыхъ постоянно сквозило предзнаменованіе его будущей власти надъ ними (Быт., 37, 2—11). Однажды, разсказываетъ Библія, І. былъ посланъ своимъ отцомъ къ братьямъ, которые пасли тогда свои стада въ Сихемѣ. Онъ нашелъ ихъ въ Дотанѣ. Увидѣвъ его издали, братья задумали его убить. Одинъ Реубенъ былъ на его сторонѣ. Желая спасти І., онъ посовѣтовалъ братьямъ бросить его въ яму (Быт., 37, 13—24). За ѣдою, недалеко отъ ямы, братья замѣтили караванъ измаильтянъ, которымъ они, по совѣту Іуды, и рѣшили продать І. Когда купцы мидянитяне прошли мимо нихъ, братья извлекли І. изъ ямы и продали его имъ за 20 сребренниковъ, а тѣ привезли его въ Египетъ (Быт., 37, 25—28). Необходимо замѣтить, что указанные купцы въ текстѣ называются то мидянитянами, то измаильтянами, которыхъ библейскіе авторы очевидно отожествляютъ, какъ это ясно видно изъ Суд., 6, 24 (Ибнъ-Эзра къ Быт., 37, 28). Въ домѣ Потифара, которому измаильтяне (или мидіанитяне) продали І., ему жилось хорошо. Видя, что Іосифу во всемъ бываетъ удача, Потифаръ назначаетъ его смотрителемъ надъ своимъ домомъ. І. былъ красивъ, и жена Потифара воспылала къ нему преступной страстью. Не встрѣчая отвѣта своему чувству, она прибѣгаетъ къ насилію. Неудача доводитъ ее до ложнаго обвиненія І. въ насиліи надъ ней, и І. бросаютъ въ темницу. Но Господь и здѣсь не оставляетъ его. Начальникъ тюрьмы оказываетъ ему довѣріе и передаетъ на его попеченіе всѣхъ заключенныхъ (Быт., 39). Вскорѣ двое изъ чиновниковъ фараона попали за свои проступки въ ту-же темницу. Это были — старшій хлѣбодаръ и старшій виночерпій. Однажды и тому и другому привидѣлись вѣщіе сны. Согласно толкованію І., сонъ предвѣщалъ виночерпію возвращеніе на прежнее мѣсто служенія, а хлѣбодару—смерть. Черезъ три дня предсказаніе І. сбылось. Іосифъ попросилъ тогда виночерпія вспомнить о немъ и помочь ему выйти изъ заключенія, но тотъ на свободѣ забылъ о немъ. Еще 2 года І. оставался въ темницѣ. Къ тому времени фараону приснилось: семь тощихъ коровъ пожрали семь тучныхъ и 7 пустыхъ колосьевъ пожрали семь полныхъ. Никто изъ египетскихъ волхвовъ не могъ разгадать этотъ сонъ. Тогда виночерпій вспомнилъ объ І. и разсказалъ фараону объ его способностяхъ толковать сны. Немедленно фараонъ послалъ за нимъ, и І., выслушавъ сны фараона, растолковалъ ихъ ему въ томъ смыслѣ, что вслѣдъ за семью годами изобилія наступятъ семь лѣтъ голода. Онъ совѣтовалъ назначить способнаго человѣка для сбора всего избытка хлѣба въ годы изобилія для того, чтобы голодные годы не застигли страну врасплохъ. Фараонъ былъ доволенъ этимъ объясненіемъ и назначилъ І. своимъ помощникомъ по управленію Египтомъ. І. получилъ египетское имя «Цафнатъ-Паанеахъ». Фараонъ далъ ему въ жены Асенатъ, дочь Потифара, священнослужителя Она, отъ которой І. имѣлъ двухъ сыновей—Эфраима и Менаше. І. собралъ въ годы урожая огромное количество хлѣба, который онъ затѣмъ и продавалъ египтянамъ и чужестранцамъ (Быт., 61, 48—49, 54—57).— Голодъ посѣтилъ и сосѣднія страны, въ томъ числѣ Ханаанъ, гдѣ жилъ Яковъ съ сыновьями. Братья І., за исключеніемъ Веніамина, явились въ Египетъ за хлѣбомъ. І. тотчасъ узналъ своихъ братьевъ, но тѣ его не узнали; онъ принялъ ихъ сурово, обвинилъ въ шпіонствѣ, заставилъ дать свѣдѣнія о своихъ семьяхъ. Желая видѣть Веніамина, І. потребовалъ отъ нихъ, чтобы они послали кого-нибудь изъ своей среды за младшимъ братомъ, остальные же должны были остаться въ Египтѣ. Однако, онъ позже мѣняетъ свое рѣшеніе и отпускаетъ ихъ домой, оставивъ одного только Симеона въ качествѣ заложника (Быт., 42, 1—25).—Голодъ продолжалъ свирѣпствовать въ Ханаанѣ, и Яковъ былъ вынужденъ снова послать своихъ сыновей въ Египетъ за хлѣбомъ. Такъ какъ І. запретилъ своимъ братьямъ явиться безъ Веніамина, то Яковъ и его отпустилъ съ ними. Іосифу онъ послалъ подарокъ, чтобы снискать его благосклонность. На этотъ разъ І. принялъ братьевъ привѣтливо, и устроилъ для нихъ пиръ, на которомъ особенное вниманіе оказалъ Веніамину (Бытіе, 53). Наканунѣ отъѣзда братьевъ въ Ханаанъ къ Якову онъ велѣлъ наполнить ихъ мѣшки хлѣбомъ, вложить туда-же ихъ деньги, а въ мѣшокъ Веніамина опустить еще его, Іосифа, серебряный бокалъ. На слѣдующій день братья пустились въ обратный путь. Но не успѣли они отойти отъ города, какъ ихъ нагналъ вѣстникъ. Предъявивъ обвиненіе въ кражѣ бокала, онъ перерылъ ихъ мѣшки и нашелъ его въ мѣшкѣ Веніамина. Братья были смущены и вынуждены вернуться. На упреки І. Іуда выразилъ готовность сдѣлаться его рабомъ, лишь бы онъ отпустилъ Веніамина, за котораго онъ, Іуда, поручился передъ отцомъ, иначе послѣдній умретъ отъ стра-

данiй (Быт., 44, 1—17). Тронутый краснорѣчіемъ Іуды и убѣдившись въ томъ, что братья раскаялись въ своемъ жестокомъ поступкѣ, онъ открылся братьямъ. Послѣ этого І. сталъ разспрашивать ихъ объ отцѣ, но они были слишкомъ подавлены, чтобы быть въ состояніи отвѣчать ему, и І. пришлось успокоить ихъ, указавъ на то, что ихъ дѣйствіями руководила воля Провидѣнія. Онъ велѣлъ имъ вернуться домой, одарилъ ихъ и снабдилъ повозками для всей семьи (Бытіе, 45).—Отца своего Іосифъ встрѣтилъ въ странѣ Гошенъ. Братьямъ онъ посовѣтовалъ объявить себя передъ фараономъ пастухами для того, чтобы они могли безпрепятственно оставаться въ Гошенѣ. Дѣйствительно, эта область была имъ отдана фараономъ во владѣніе. Послѣ того какъ І. и отца своего представилъ фараону, послѣдній пожаловалъ ему и его семьѣ «страну Раамсесъ», снабдивъ ихъ всѣмъ необходимымъ (Быт., 46, 29—47, 12). —І. измѣнилъ систему землевладѣнія въ Египтѣ. Голодъ вынудилъ народъ первоначально продать скотъ, а затѣмъ отказаться и отъ земли. Вся обрабатываемая земля перешла, такимъ образомъ, въ казну фараона. Исключеніе составляли только жреческія или храмовыя земли. Теперь земля уже не принадлежала народу, и онъ пользовался ею на правахъ аренды; онъ обрабатывалъ ее, отдавая фараону пятую долю продуктовъ (Быт., 47, 11, 26).—Узнавъ въ это время о болѣзни отца, І. отправился къ нему съ двумя сыновьями своими, которыхъ Яковъ благословилъ передъ смертью. Останки Якова І. перевезъ въ Ханаанъ, гдѣ и предалъ землѣ въ пещерѣ Махпелѣ. Братья опасались его мести послѣ смерти отца, но онъ разсѣялъ страхъ ихъ. І. жилъ 120 лѣтъ и умеръ, будучи родоначальникомъ большой семьи. Передъ своею смертью онъ взялъ съ израильтянъ клятву, что, оставляя Египетъ навсегда, они возьмутъ съ собою и его останки. Набальзамированное тѣло его было временно помѣщено въ особомъ ковчегѣ. При исходѣ изъ Египта его останки были взяты израильтянами и преданы землѣ въ Сихемѣ (Быт., 50; Исх., 13, 19; Іош., 24, 32).

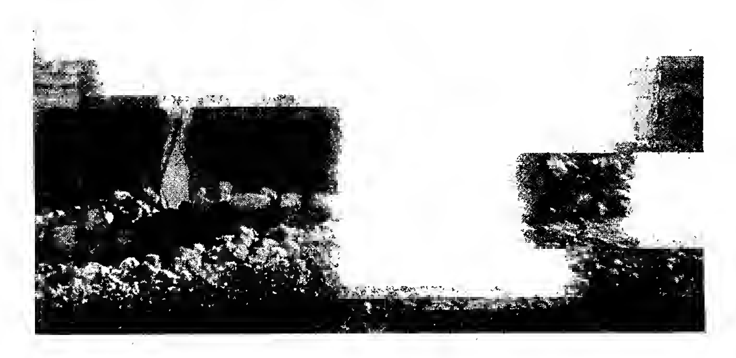
Взглядъ критической школы.—Разсказы объ І. составлены изъ двухъ главныхъ источниковъ (Быт., 37 и 39), ягвистскаго и элогистскаго, къ которымъ то здѣсь, то тамъ прибавлены нѣкоторыя детали, принадлежащія редактору Священническаго кодекса (подр. см. у I. E. Carpenter и G. Harford-Battersby, Hexateuch, стр. 58—79). Согласно ягвистскому источнику, за І. вступается Іуда, когда братья замышляютъ его убить; его затѣмъ продаютъ исмаильтянамъ, которые, въ свою очередь, перепродаютъ его египтянину, занимающему высокое положеніе и имя котораго не приводится. Жена послѣдняго взводитъ на І. обвиненіе и его заключаютъ въ тюрьму, гдѣ онъ становится надзирателемъ надъ другими заключенными. Ягвистскій разсказъ о томъ, какъ І. освободился, опущенъ; затѣмъ онъ ничего не сообщаетъ о томъ, что Симеонъ былъ оставленъ заложникомъ. Братья открываютъ свои мѣшки и находятъ свои деньги во время стоянки. Іуда ручается за возвращеніе Веніамина. Израильтяне поселяются въ Гошенѣ, и жизнь Якова близится къ концу. Поэтическимъ его благословеніемъ заканчивается повѣствованіе ягвистскаго источника. Въ частяхъ, принадлежащихъ элогисту, за І. вступается Реубенъ, и І. бросаютъ въ яму, откуда его затѣмъ извлекаютъ и продаютъ мидіанитянамъ, тожество которыхъ съ исмаильтянами (ср. выше мнѣніе Ибнъ-Эзры) критической школой отрицается. Послѣдніе продаютъ І. Потифару, начальнику гвардіи, который отдаетъ въ его власть всѣхъ рабовъ своего дома. Когда сыновей Якова обвиняютъ въ шпіонствѣ, они разсказываютъ о своемъ младшемъ братѣ. Симеона оставляютъ въ Египтѣ въ качествѣ заложника. На обратномъ пути домой, въ концѣ путешествія, они открываютъ свои мѣшки. Поручительство за Веніамина беретъ на себя Реубенъ.—О странѣ Гошенъ не упоминается ни слова. Во всемъ остальномъ оба разсказа вполнѣ сходны другъ съ другомъ. Редакторъ Священническаго кодекса присоединяетъ нѣсколько статистическихъ данныхъ и даетъ перечень прибывшихъ въ Египетъ.—Новѣйшіе критики различно оцѣниваютъ историческое достоинство повѣствованій объ І. Нѣкоторые принимаютъ этого родоначальника колѣнъ Эфраимова и Менаше за лицо чисто-легендарное и даже миѳологическое. Такъ, Winckler считаетъ всю исторію І. солярнымъ миѳомъ (Gesch. Israels, II, стр. 73—77; idem, Abraham der Babylonier, Joseph der Egypter, 1903). Интересно, что имена «Іакобъ-Эль» и «Іосифъ-Эль» встрѣчаются въ одномъ изъ списковъ Тотмеса III, въ качествѣ названія двухъ мѣстностей въ Палестинѣ. Конечно, если и будетъ доказано, что эти разсказы—не болѣе, какъ легенды, то все же слѣдуетъ помнить, что не всякая легенда — солярный миѳъ. Съ другой стороны, археологическія данныя говорятъ въ пользу того, что Іосифъ лицо историческое. Двѣ таблицы изъ Телль-эль-Амарны (Schrader, Keilinschriftl. Bibliothek, V, №№ 44, 45) сообщаютъ, что какой-то семитъ нѣкогда занималъ въ Египтѣ мѣсто, вполнѣ аналогичное тому, которое занималъ І. Египетскій «разсказъ о двухъ братьяхъ» можетъ служить доказательствомъ того, что положеніе, подобное тому, въ которомъ очутился І. относительно жены своего господина, было не безызвѣстно египтянамъ (ср. Sayce, Verdict of the Monuments, стр. 209—211). — Египтяне, дѣйствительно, приписывали снамъ большое значеніе, что, впрочемъ, слѣдуетъ и изъ библейскаго разсказа (ср. Brugsch, History of Egypt, стр. 200, 314, 406). Продолжительный голодъ также не былъ рѣдкостью въ этой странѣ, при маломъ разлитіи Нила. Объ одномъ такомъ голодѣ (1064—1071 гг.) свидѣтельствуетъ арабскій историкъ Аль-Макризи (ср. Stanley, Jewish Church, I, 79). — Можно было бы привести рядъ примѣровъ того, какъ точны и вѣрны многія подробности въ разсказѣ объ І. съ египетской точки зрѣнія. Однако, это едва ли можетъ служить подтвержденіемъ исторической достовѣрности фактовъ, о которыхъ онѣ говорятъ. Доказано ими лишь одно: если мы имѣемъ дѣло съ фикціей, то фикція эта чрезвычайно реальна. По мнѣнію критиковъ, разсказы эти написаны не ранѣе 9 столѣтія до хр. эры, въ виду того, что многія имена, которыя въ нихъ встрѣчаются, напр., «Потифаръ», «Цафнаѳъ-Паанеахъ», нельзя найти въ египетскихъ памятникахъ ранѣе упомянутаго времени (ср. Brugsch, Old Testament Studies, XI, 481). — Тѣ, которые не сомнѣваются въ достовѣрности библейскихъ разсказовъ объ Іосифѣ, принимаютъ фараона, возвысившаго І., за одного изъ царей гиксовъ. Къ этому положенію приходятъ, считая Рамзеса II фараономъ-притѣснителемъ, благодаря тому соображенію, что лишь при семитическихъ гиксахъ могло произойти нѣчто, подобное исторіи Іосифа.

Впрочемъ, изъ вышеупомянутыхъ Амарнскихъ таблицъ явствуетъ, что подобное-же обстоятельство могло случиться и при царяхъ 18 династіи, какъ Аменофисъ III или Аменофисъ IV (около 1200 года до Р. Хр.)—Ср., кромѣ цитированной выше литературы, комментаріи Dillmann'a и Gunkel'я къ кн. Бытія и Driver у Hogarth'a, Authority and Archeology, стр. 46—54. [J. E. VII 246—252]. 1.

Въ новѣйшее время среди египтологовъ замѣчается стремленіе объяснить всѣ библейскіе разсказы о патріархѣ и Моисеѣ посредствомъ египетской миѳологіи; исходятъ изъ того положенія, что всѣ эти разсказы являются видоизмѣненнымъ отраженіемъ египетскихъ миѳовъ, которые израильтяне въ глубочайшей древности заимствовали отъ египтянъ, подвергнувъ ихъ при этомъ однако, существеннымъ измѣненіямъ. Одинъ изъ представителей этого направленія, Фельтеръ (Völter), выдвигаетъ слѣд. гипотезу. Іосифъ — Озирисъ, и вся исторія І. есть не что иное, какъ миѳъ объ Озирисѣ въ формѣ израильской легенды. Какъ Іосифъ является самымъ любимымъ сыномъ Якова, такъ и Озирисъ любимѣйшій сынъ Кеба; сны І. о поклоненія ему полевыхъ сноповъ и небесныхъ свѣтилъ—напоминаютъ первоначальные миѳы о прекрасномъ Озирисѣ, отъ періодическаго обновленія котораго зависятъ всѣ явленія природы, въ томъ числѣ полевые продукты и небесныя свѣтила. Характерныя для Озириса смерть и воскресеніе нашли въ Библіи свое отраженіе въ исторіи паденія и возрожденія І. (Быт., 37; 39—41). Братья ненавидятъ І. и готовы его убить; точно такъ же и Сетъ ненавидитъ своего брата Озириса и умерщвляетъ его, но послѣдній снова воскресаетъ. І. братья бросаютъ въ колодецъ, и Озириса кладутъ въ ковчегъ и бросаютъ на гибель въ воду, но какъ тотъ, такъ и другой спасаются отъ злыхъ козней своихъ враговъ. Тюрьма, въ которую попадаетъ І., соотвѣтствуетъ аду или подземному царству Озириса. І. временно властвуетъ надъ заключенными въ тюрьмѣ, Озирисъ—надъ душами умершихъ въ подземномъ царствѣ и т. д., и т. д. Само имя Іосифа является, съ точки зрѣнія миѳологистовъ гебраизированной формой имени Озириса. Имя «Цафнатъ-Паанеахъ», данное Іосифу фараономъ, толкуютъ то (Zieblein) въ смыслѣ—defenti-paanh,—«тотъ, кто даетъ пищу жизни», то (Heyes) въ смыслѣ — defenta-pa-anh — «тотъ, кто питаетъ жизнь». Въ томъ и въ другомъ случаѣ названіе это, по мнѣнію египтологовъ, имѣетъ непосредственное отношеніе не только къ Іосифу, который, дѣйствительно, для Египта сыгралъ роль «жизнедавца» и «кормильца», но и къ Озирису, который, часто отожествляемый съ Ниломъ, въ глазахъ древнихъ египтянъ являлся ихъ кормильцемъ и питателемъ. Далѣе Фельтеръ утверждаетъ, что Асенатъ, жена І., тожественна съ Изидой, исходя изъ чтенія этого имени по-египетски (as-u-ut), означающаго «мѣстопребываніе воды». Послѣднее могло относиться къ египетской почвѣ, которая отожествлялась съ Изидой и которая оплодотворялась Ниломъ—Озирисомъ. Въ благословеніи Якова, обращенномъ къ І., гдѣ онъ сравниваетъ І. съ цвѣтущимъ деревомъ, растущимъ у источника, египтологи этой школы усматриваютъ указаніе на Озириса, ссылаясь на одно изображеніе въ храмѣ Изиды въ Филахъ, гдѣ нарисовано цвѣтущее дерево, посвященное Озирису. Само собою разумѣется, что подобныхъ фантазій можно сочинить о любомъ библейскомъ героѣ, о Давидѣ, Соломонѣ и о комъ угодно: схожія черты всегда найдутся при нѣкоторомъ развитіи воображенія.—Ср.: Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter, Leipzig, 1891; Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, 1890; Völter, Aegypten und die Bibel, Leyden, 1909. *Г. Кр.* 1.

Въ агадической литературѣ. — Ни о комъ изъ патріарховъ не сохранилось въ агадѣ столько легендъ, какъ объ Іосифѣ. Его рисуютъ «совершеннымъ праведникомъ», צדיק גמור, и полною копіей своего отца. Іосифъ походилъ на отца не только внѣшностью; множествомъ эпизодовъ изъ своей жизни онъ напоминалъ отца. Оба родились послѣ того, какъ ихъ матери оставались долго бездѣтными, и того, и другого ненавидѣли братья, и тому, и другому являлись ангелы (Ber. r., 84, 6; Bemid. r., 14, 16). По словамъ р. Пинхаса, Св. Духъ осѣнилъ І. съ самаго ранняго его дѣтства (Pirke r. El., 38). Когда І. передавалъ отцу о дурныхъ поступкахъ братьевъ, намѣренія его были прекрасны (Быт., 37, 2): онъ желалъ, чтобы отецъ исправилъ ихъ (Lekach Tob, ad loc.). «Дурныя рѣчи» І. различно толкуются агадистами. Р. Іуда утверждаетъ, будто І. передалъ тотъ фактъ, что сыновья Леи относятся съ пренебреженіемъ къ дѣтямъ наложницъ, называя ихъ рабами. І. считается образцомъ сыновней любви. Когда отецъ послалъ его провѣдать братьевъ, онъ пошелъ сейчасъ-же, съ радостью, хотя и зналъ, что тѣ ненавидятъ его (Ber. r., 84, 12, 15). Избивъ І., братья его затѣмъ бросили въ яму (это сдѣлалъ Симеонъ) среди скорпіоновъ и змѣй. І. сталъ молиться Богу, и гады ушли прочь въ свои норы (ib., 84, 15; Тарг. Пс.-Іонатана къ м.). Братья удалились, чтобы не слышать криковъ І. Проходившіе мимо мидіанитяне, услыхавъ изъ ямы крики о помощи, извлекли его, причемъ произошла борьба между ними и братьями, такъ какъ послѣдніе утверждали, что І. ихъ рабъ. Мидіанитяне по благородной внѣшности Іосифа поняли, что онъ не рабъ и, заплативъ за него братьямъ, хотѣли вернуть его отцу, но уже было далеко. Встрѣтивъ караванъ исмаильтянъ, они продали имъ Іосифа (ср. выше взглядъ критическ. школы) Проходя мимо могилы матери, І. припалъ къ могилѣ, умоляя о помощи. Мать отвѣтила изъ могилы, что огорчена его несчастіемъ, но что онъ не долженъ терять надежды, а уповать на Бога. Исмаильтяне силою оттащили его отъ могилы, жестоко избили и продолжали свое путешествіе. Обыкновенно исмаильтяне перевозили зловонныя вещества, но Богъ устроилъ такъ, что они на этотъ разъ взяли съ собою ароматныя вещества, чтобы путешествіе І. было пріятное (Ber. r., 84, 16). Яковъ, въ увѣренности, что І. былъ растерзанъ дикимъ звѣремъ, велѣлъ братьямъ вооружиться и привести звѣря. Братья скоро вернулись, поймавъ волка. Яковъ упрекнулъ животное въ жестокости, и волкъ заговорилъ человѣческимъ голосомъ, отрицая свою виновность увѣряя, что самъ отыскиваетъ потеряннаго волченка; тогда Яковъ отпустилъ животное (Sefer ha-Jaschar, l. c.). Яковъ не былъ вполнѣ убѣжденъ въ смерти сына, такъ какъ не могъ забыть его, между тѣмъ какъ люди обыкновенно сейчасъ-же забываютъ мертвецовъ. Онъ поставилъ въ рядъ 12 камней, написавъ на нихъ имена своихъ сыновей, и велѣлъ имъ всѣмъ преклониться предъ камнемъ Реубена. Ни одинъ камень не двинулся съ мѣста. Тогда онъ велѣлъ имъ поклонится камню Симеона. Камни опять не послушались. Когда же очередь дошла до камня І.,

всѣ остальные камни преклонились предъ нимъ. Повторивъ свой опытъ со снопами и, получивъ тотъ же результатъ, что и съ камнями, Яковъ окончательно убѣдился, что І. живъ, и успокоился (М. Софер., XXI, 9). Успѣхи І. въ домѣ Потифара рисуются слѣдующимъ образомъ. Всѣ желанія Потифара исполнялись моментально: когда онъ хотѣлъ чтобы кубокъ, поданный ему І. былъ горячъ, онъ былъ горячъ, если хотѣлъ, чтобы кубокъ былъ холоденъ, онъ моментально остывалъ (Танхума, Ваіешебъ, 16; Bereschith r., 86, 6). Характеромъ Іосифъ былъ полной противоположностью прочимъ рабамъ. Тѣ были склонны къ грабежу — І. никогда не воспользовался чѣмъ-нибудь чужимъ (Зебах., 118б); другіе рабы были преданы разврату, Іосифъ былъ цѣломудренъ. Подобно всѣмъ благочестивымъ людямъ, Іосифъ подвергся испытанію (Ber. r., 87, 3) и былъ однимъ изъ 3 лицъ, которыя счастливо выдержали искусъ (другіе два: Авраамъ и Іовъ). Впрочемъ, рядомъ съ агадистами, которые превозносятъ І., какъ величайшаго праведника, есть другіе, которые обвиняютъ его въ тщеславіи, находя въ Библіи намеки на то, что еще живя въ домѣ отца, онъ слишкомъ много занимался своею наружностью (Beresch. rab., 84, 7) и что въ домѣ Потифара онъ продолжалъ дѣлать то-же самое, забывая своего отца, который такъ горевалъ объ его исчезновеніи. Богъ наказалъ І. за это женою Потифара (Ber. r., 87, 3). Нѣкоторые агадисты даже утверждаютъ, что І. готовъ былъ уже поддаться искушенію, но внезапно предсталъ предъ нимъ образъ отца и напомнилъ ему о его долгѣ (Сот., 36б; Gen. r., 87, 9; Pirke r. El., 39).— Согласно разсказу книги Sefere ha-Jaschar, жена Потифара-Зулейка (это имя доказываетъ, что авторъ пользовался арабскими источниками) - вадѣялась сначала склонить І., наряжаясь для него въ великолѣпныя одѣянія и подавая ему самыя изысканныя блюда. Но все это не привело ни къ чему. Тогда она стала грозить ему, но І. оставался непреклоннымъ (ср. Зав. Патр. Іос., III). Неудовлетворенная страсть скоро подорвала ея здоровье. Однажды ее посѣтили нѣсколько знатныхъ женщинъ. Она велѣла подать имъ апельсины, І. же прислуживалъ имъ. Женщины не могли оторвать своихъ глазъ отъ юноши и порѣзали себѣ пальцы. Когда на вопросъ хозяйки онѣ чистосердечно призналисъ въ увлеченіи І., Зулейка сказала: «Что же вы бы стали дѣлать, имѣя его весь день передъ собою, подобно мнѣ?». Зулейка обѣщала, въ случаѣ, если І. отвѣтитъ на ея страсть, обратиться въ еврейство и склонить къ тому-же всѣхъ египтянъ. І. отвѣчалъ: «Богъ Израиля не желаетъ недостойныхъ поклонниковъ». Въ праздникъ по случаю разлитія Нила всѣ, за исключеніемъ І. и Зулейки, ушли изъ дома. Чтобы имѣть возможность остаться дома, Зулейка сказалась больной (ср. Сот., 36б). Когда затѣмъ І. былъ приведенъ на судъ жрецовъ, 11-мѣсячное дитя Зулейки вдругъ заговорило, обвиняя мать и оправдывая І. Тѣмъ не менѣе, его заключили въ темницу, такъ какъ Потифаръ не желалъ позорить свою жену (Sefer ha-Jaschar, l. c.; ср. Ber. r., 87, 10). По Мидр., Асенатъ передала отцу о ложномъ обвиненіи матери. Въ Сот., 36б разсказывается, что арх. Гавріилъ обучалъ І. въ тюрьмѣ всѣмъ 70-ти языкамъ, знаніе которыхъ было необходимо правителю Египта (ср. Bem. r., XIV, 16). І. собралъ въ Египтѣ всѣ сокровища міра и зарылъ три клада; одинъ изъ нихъ открылъ Корахъ, другой достался Антонію, сыну Севера, а третій уготованъ праведникамъ въ будущемъ мірѣ (Пес., 119а). І. не забывалъ ни отца, ни братьевъ и впродолженіи 22 лѣтъ, которыя провелъ внѣ дома, не вкушалъ вина (Шаб., 139а; Ber. r., XCVIII, 25; Зав. Патр., I, 3). Онъ былъ чрезвычайно скроменъ и власть не сдѣлала его тщеславнымъ (Schem. r., I, 7). Зная, что братья явятся въ Египетъ, онъ издалъ приказъ, чтобы вступающій въ страну, письменно сообщалъ свое имя, а равно и имя отца своего. Братья І., боясь дурного глаза, вошли въ городъ черезъ 10 воротъ, и къ вечеру стража подала І. ихъ имена. Прошло 3 дня, а они не появлялись, и І. послалъ 70 человѣкъ искать ихъ. Ихъ всѣхъ нашли на улицѣ, гдѣ жили проститутки; они пошли туда въ надеждѣ найти І. Когда ихъ привели къ І., онъ, притворяясь, что колдуетъ посредствомъ своей чаши, перечислилъ ихъ злыя дѣянія — разрушеніе Сихема, продажу брата; ихъ присутствіе на улицѣ проститутокъ, говорилъ онъ, доказываетъ, что они шпіоны. Братья вступили въ борьбу съ слугами Іосифа и были готовы разрушить Египетъ, но должны были смириться передъ Менаше, который и заключилъ Симеона въ темницу (Ber. r., XCI, 6; ср. Sefer ha-Jaschar, l. c.). Когда Веніаминъ былъ задержанъ за мнимую кражу кубка, вторично разгорѣлась борьба между слугами І. и братьями, которые силою хотѣли взять брата. Видя, что они слишкомъ раздражены, въ особенности Іуда, І. ударилъ ногою въ мраморную глыбу, на которой онъ сидѣлъ, и разбилъ ее въ мелкій щебень (Ber. rab., 93, 7). Но «Sefer ha-Jaschar», который передаетъ очень живо эту борьбу, приписываетъ это Менаше (Тарг. Іер. къ Быт., 44, 19). І. открылъ себя братьямъ, боясь разрушенія Египта (Beresch. rab., l. c.). Нѣкоторые агадисты приписывали раннюю смерть І. тому обстоятельству, что онъ далъ братьямъ,



Традиціонная могила Іосифа близъ Наблуса.

почувствовать свою силу (Бер., 55а; ср. Танх. Ваикра, III). Другіе полагаютъ, что онъ умеръ раньше другихъ братьевъ потому, что велѣлъ бальзамировать трупъ Якова, не довѣряя тому, что Господь сохранитъ его отъ разложенія, или за то, что, слыша нѣсколько разъ, какъ Іуда говорилъ: «Твой слуга—мой отецъ», І. не остановилъ его (Pirke r. Eliez., 39, Ber. r., C., 4). Заботливость І. въ отношеніи братьевъ выразилась въ слѣдующемъ (Pesikta rab., изд. Friedmann'a, 10б): хотя онъ и почиталъ своего отца, но избѣгалъ встрѣчи съ нимъ, опасаясь, чтобы отецъ не сталъ разспрашивать его, какъ онъ былъ проданъ братьями, и не проклялъ бы ихъ. Хотя у І. и было много рабовъ, тѣмъ не менѣе онъ самъ позаботился о погребеніи отца. Въ награду за это онъ удостоился того, что самъ Моисей заботился объ его останкахъ (Сот., 9б), а во время странствованія въ пустынѣ ковчегъ съ его останками находился рядомъ съ Ковчегомъ завѣта. Согласно большинству талмудическихъ авторитетовъ, ковчегъ этотъ былъ погруженъ въ Нилъ (Тарг. Пс.-Іон. къ Быт., 1, 26; Мех. Беш., Wajikra, I; Schem. r., XVII). Во время исхода изъ Египта престарѣлая Серахъ, дочь Ашера, указала Моисею то мѣсто въ Нилѣ, гдѣ онъ былъ погруженъ. Моисей швырнулъ въ рѣку булыжникъ и воскликнулъ: «Іосифъ, Іосифъ! Наступила пора израильтянамъ освободиться отъ притѣсненій; поднимись и не задерживай насъ!». Ковчегъ всплылъ (Мех., l. c.; Schem. r., l. c.). См. Злиха.—Ср. Adolf Kurrein, Traum und Wahrheit, Lebensbild Josephs nach der Agada Regensburg, 1887. [J. E. VII, 248]. 3.

Іосифъ въ арабской литературѣ. — Исторія І. или Юсуфа, какъ его называютъ арабы, извѣстна мусульманамъ приблизительно въ той-же редакціи, въ какой ее передаетъ Библія, причемъ у мусульманъ она разукрашена нѣсколькими легендарными подробностями. Послѣднія, впрочемъ, были заимствованы у евр. писателей (напр., изъ Sefer ha-Jaschar; ср. M. Grünbaum, Zu Jussuf u. Suleicha, въ Z. D. M. G., XLIII, 1 sqq.). Коранъ (суры VI, 84, XL, 36) считаетъ І. пророкомъ. І. служитъ символомъ мужской красоты (поговорка «это второй Іосифъ») и называется поэтому иногда «свѣтлымъ мѣсяцемъ Ханаана». Множество египетскихъ сооруженій связывается съ его именемъ; такъ, напр., многіе твердо убѣждены, что І. построилъ городъ Мемфисъ, что при его посредствѣ были сооружены многіе обелиски и пирамиды. Онъ-же, по преданію, научилъ древнихъ египтянъ разнымъ наукамъ. Коранъ посвящаетъ І. цѣлую главу (суру XII), и комментаторы прибавили къ этой «прекраснѣйшей исторіи» (такъ называетъ ее Магометъ, сура XII, 3) не мало подробностей.—Исторія «Юсуфа и Зулейки» является излюбленнымъ романомъ на Востокѣ, и персидскій поэтъ Фирдуси посвятилъ ей цѣлую поэму. Впрочемъ, исторія І. служитъ для мусульманъ не только средствомъ для пріятнаго времяпрепровожденія: богословы находятъ въ ней символическое изображеніе любви Аллаха и души (D'Herbelot, Bibl. Orient., III, 371). Зулейка или Раиль—жена Китфира или Итфира (библ. Потифара), и благодаря ея клеветѣ І. попалъ въ темницу. Уже послѣ своего освобожденія, когда І. однажды проѣзжалъ по городу, онъ увидѣлъ нищую, являвшую нѣкоторые слѣды былого величія. Въ женщинѣ онъ узналъ Зулейку, впавшую въ бѣдность послѣ смерти мужа. Благодаря заботамъ І., она принимается въ домъ родственника царя; затѣмъ І. получаетъ разрѣшеніе жениться на ней, такъ какъ Зулейка не утратила ни своей прежней красоты, ни своей любви къ І.—Мусульманскія преданія передаютъ объ І. кое-какія подробности, неизвѣстныя изъ Библіи. Сюда относятся эпизоды Якова съ волкомъ и посѣщеніе І. могилы матери (сохранились въ одной мадридской рукописи). Когда братья І. вернулись къ Якову съ окровавленною одеждою, старикъ обезумѣлъ отъ горя и нѣсколько дней былъ какъ бы мертвъ. Но придя въ себя, онъ удивился, что на платьѣ І. не было слѣда когтей звѣря, якобы разорвавшаго его; въ душу старца впервые запало подозрѣніе. Чтобы разсѣять послѣднее, братья поймали въ тенета волка и т. д. (ср. І. въ агадѣ).—Эпизодъ съ посѣщеніемъ Іосифомъ могилы матери также сходенъ съ приведеннымъ выше (ср. І. въ агадѣ); въ мусульманской легендѣ только прибавляется, что за это І. подвергся жестокому наказанію, послѣ чего поднялась сильнѣйшая буря, помѣшавшая дальнѣйшему движенію каравана. Лишь послѣ того, какъ І. простилъ лицо, наказавшее его, буря прекратилась (Тикноръ, Истор. испанск. литературы). Эта «Poema de José» была написана на испанск. яз. арабскимъ шрифтомъ нѣкіимъ морискомъ, позабывшимъ языкъ своихъ предковъ, но еще помнившимъ ихъ преданія. Указанные эпизоды также занесены въ «Sefer ha-Jaschar», но они, несомнѣнно, арабскаго происхожденія (ср. Grünbaum, l. c.).—Кромѣ того, есть еще нѣсколько мелкихъ подробностей въ исторіи І., гдѣ Коранъ разнится отъ Библіи. Такъ, напр., братья Якова просятъ отпустить І. съ ними. Яма, въ которую послѣдній былъ ввергнутъ братьями, представляла цистерну, наполненную водою, и І. спасся изъ нея лишь съ трудомъ. Кромѣ того, лицо І. отличалось особенностью испускать такой сильный свѣтъ, что все населеніе египетскихъ городовъ сбѣгалось посмотрѣть на него, когда І. проѣзжалъ по улицамъ. Въ Библіи сообщается, что І. самъ открылся братьямъ раньше, чѣмъ они вернулись во второй разъ къ отцу послѣ закупки зерна. Арабская версія говоритъ, что они были принуждены вернуться домой безъ Веніамина, и престарѣлый Яковъ потерялъ тогда зрѣніе отъ слезъ. Онъ оставался слѣпымъ до тѣхъ поръ, пока сыновья его не вернулись въ третій разъ изъ Египта и не привезли ему одежды І. (послѣдній получилъ ее отъ архангела Гавріила, когда сидѣлъ въ цистернѣ). Это платье было изготовлено еще въ раю и обладало чудодѣйственною силою—лишь только Яковъ поднесъ ее къ глазамъ своимъ, онъ прозрѣлъ. І. былъ погребенъ въ руслѣ Нила и много городовъ спорило о чести имѣть вблизи себя прахъ покойнаго. Благодаря чуду, Моисей получилъ возможность найти саркофагъ І. и увезти его во время исхода изъ Египта.—Ср.: Коранъ, сура XII и комментаріи Бейдави, Замахшари, Табари и др.; D'Herbelot, Bibl. Orientale, III; A. Geiger, Was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen?; Schlechta-Wsserd, Aus Firdussis Jussuf u. Suleicha, Z. D. M. G., XLI; G. Weil, Bibl. Legenden der Muselmänner; M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde. [J. E. VII, 252—3 съ дополн.]. 4.

Іосифъ, יוסף. — 1) Отецъ иссахарита Игеала, посланнаго Моисеемъ въ числѣ другихъ 12 человѣкъ тайно изслѣдовать Палестину (Числ., 13, 7).—2) Одинъ изъ асафитовъ, исполнявшій, подъ руководствомъ своего отца, Асафа, обязанности музыканта при Давидовомъ храмѣ; онъ

былъ главою перваго разряда храмовыхъ пѣвцовъ и музыкантовъ (I Хрон., 25, 2, 9).—3) Одинъ изъ «Бне-Бани», упоминаемый въ спискѣ лицъ, женатыхъ, во времена Эзры, на чужеземкахъ язычницахъ (Эзр., 10, 42=I Эздра, IX, 34).—4) Священникъ, глава рода Шебаніи, жилъ при первосвященникѣ Іоакимѣ (Нехемія, 12, 14).—5) Сынъ Захаріи, еврейскій военачальникъ, современникъ Маккавеевъ; желая прославить свое имя въ такой-же мѣрѣ, какъ послѣдніе, онъ вмѣстѣ съ другимъ военачальникомъ выступилъ противъ полководца Горгія. Сраженіе, однако, было для нихъ неудачно—въ немъ пало около двухъ тысячъ евреевъ, что внесло панику и смятеніе въ ряды еврейскихъ воиновъ (I кн. Маккав., V, 56 и сл.).—6) Одинъ изъ предковъ Юдиѳи (Юдиѳь, VIII, 1). 1.

Іосифъ (первосвященникъ).—1) Сынъ Эллема, אילם изъ Сенфориса; былъ назначенъ царемъ Иродомъ первосвященникомъ на одинъ день (Іомъ-Киппуръ), замѣстителемъ первосвященника, потерявшаго право исполнять обязанности, благодаря тому, что сдѣлался ритуально нечистымъ (Тосеф. Іома, I, 4; Іер. Іома, I, 1; Іер. Гор., III, 3; Гор., 12б). Законоучители запретили ему впослѣдствіи исполненіе обязанностей даже священническихъ (Іома, 12б; Гор., 12б).—2) Сынъ Кимхита (Камхита), замѣнилъ своего брата Исмаила или Симеона при подобныхъ-же обстоятельствахъ (Іома, 47а). Флавій называетъ его (Древн., XX, 5, § 2) «І. сынъ Камитуса» (Κάμιθος) и передаетъ, будто Иродъ лишилъ его сана первосвященника. — 3) Сынъ Симеона Каби (61—62, хр. эры; Флавій, Древн., XX, 8, § 11), возведенъ въ санъ первосвященника Агриппой II. Grätz (Gesch., 4 изд., III, 739) полагаетъ, что этотъ І. былъ сынъ Камитуса. См. Исмаилъ б. Кимхитъ.—Ср.: Derenbourg, Hist., 160; Graetz, въ Monatsschrift, XXX, и сл.; Schürer, Gesch., II, 216 и сл. [J. E. VII, 253]. 3.

Іосифъ (архимандритъ)—см. Петровыхъ.

Іосифъ II—римскій императоръ (1765-90) и король австрійскій (1780—1790). Его управленіе австр. владѣніями совмѣстно съ Маріей-Терезіей и эпоха самостоятельнаго царствованія открыли новую эпоху въ исторіи евреевъ Австріи (въ тѣсномъ смыслѣ слова), Богеміи, Моравіи, Галиціи и Венгріи (о Венгріи см. ниже). Какъ яркій представитель просвѣщеннаго абсолютизма, І. проводилъ политически-общественныя реформы путемъ насильственной ломки сложившихся устоевъ жизни; онъ былъ свѣтлымъ гуманистомъ и мечталъ сдѣлать своихъ подданныхъ счастливыми; онъ находился также подъ сильнымъ вліяніемъ идей физіократовъ, которые усматривали въ земледѣліи главный нервъ народнаго хозяйства. І. отличался упорствомъ и даже упрямствомъ въ проведеніи своихъ плановъ и проявилъ чрезмѣрную торопливость и нетерпѣніе въ осуществленіи ихъ. Всѣ эти моменты опредѣлили законодательство І. относительно евреевъ. Онъ желалъ сдѣлать изъ нихъ полезныхъ подданныхъ; тѣхъ изъ нихъ, кто пріобщится къ общей культурѣ, отбрасывая старые обычаи, одежду и занятія, переходя къ свободнымъ профессіямъ или ремесленному и земледѣльческому труду, онъ готовъ былъ уравнять въ правахъ съ прочимъ не-еврейскимъ населеніемъ. Насильно принуждая евреевъ къ общему образованію при помощи «просвѣтителя» Гомберга (см.) и др., онъ надѣялся способствовать внѣдренію евреевъ въ государственный организмъ, что должно было принести послѣднему пользу, евреямъ же—улучшеніе быта. Этотъ-же планъ былъ принятъ по отношенію къ галиційскимъ евреямъ въ 1784 г. Раньше этого, послѣ присоединенія Галиціи къ Австріи (1772), еще въ качествѣ сотрудника своей матери, желая поднять благосостояніе крестьянъ, І. лишилъ евреевъ права арендовать землю, что разорило треть евр. населенія; евреи, лишенные возможности уплатить Toleranzgebühr (см. Галиція), подлежали удаленію изъ страны, и І. строго слѣдилъ за ихъ выселеніемъ; это былъ, по мнѣнію І., безполезный элементъ. Попытки І. насадить земледѣліе среди евреевъ Галиціи не увѣнчались успѣхомъ; вообще въ этой отсталой въ культурномъ отношеніи странѣ планы принудительной реформы І.—особенно на поприщѣ школьнаго дѣла—потерпѣли неудачу; подорвавъ матеріальное благосостояніе евреевъ и не давъ имъ новыхъ источниковъ заработка, система Іосифа вызвала то бѣдственное положеніе галиційскихъ евреевъ, которое господствуетъ понынѣ. Большого успѣха І. достигъ въ другихъ провинціяхъ, какъ, напр., въ Богеміи. Если фактически правовое положеніе почти не измѣнилось къ лучшему, то памятникомъ царствованія І. являются вступительныя слова знаменитаго Toleranzpatent'а 1782 г.—всѣ подданные, безъ различія религіи и происхожденія, должны пользоваться свободой и благосостояніемъ. Toleranzpatent 1782 г. (для галиційскихъ евреевъ таковой былъ изданъ 7 мая 1789 г.) послужилъ образцомъ для другихъ государствъ при улучшеніи быта евреевъ, какъ, напр., для Бадена (см.) и Польши. Балабанъ пытался доказать, что такъ наз. проектъ реформы польскаго еврейства Станислава-Августа—передѣлка патента Іосифа для галиц. евреевъ. См. Австрія, Вѣна, Богемія, Галиція.—Ср.: кромѣ указанныхъ въ названныхъ статьяхъ источниковъ и работъ, A. I. Brawer, Josef ha-Scheni we-Jehude Galizia, Haschiloach, 1910, т. 23, кн. 1, 2, 4 и 5 (цѣнное изслѣдованіе объ отношеніи І. къ галиц. евреямъ по архивнымъ даннымъ). *М. В.* 5.

Іосифъ II въ качествѣ короля Венгріи.—Стремясь къ германизаціи своихъ владѣній, І. естественно долженъ былъ обратить особенно сильное вниманіе на Венгрію, гдѣ проникновеніе нѣмецкой культуры наталкивалось на упорное сопротивленіе мадьяръ. Въ евреяхъ Венгріи І. видѣлъ ту среду, чрезъ которую ему легче всего было проводить нѣмецкую культуру въ восточной половинѣ своей монархіи и онъ съ необычайной энергіей принялся за образованіе венгерск. евреевъ; однако, какъ велико ни было его преклоненіе предъ нѣмецкой культурой, онъ старался обучать евреевъ и другимъ, такъ назыв. мѣстнымъ языкамъ, не ограничиваясь однимъ лишь нѣмецкимъ. Еще ранѣе опубликованія знаменитаго Toleranzedikt венгерская придворная канцелярія (Ungarische Hofkanzlei) 18 мая 1781 г. отправила въ венгерское штатгальтерство королевскій рескриптъ, въ которомъ говорилось, чтобы рядомъ съ синагогами были устроены еврейскія училища (получившія потомъ названіе deutsche Schulen), преподаваніе въ которыхъ, однако, отнюдь не должно мѣшать отправленію богослуженія или въ чемъ-либо противорѣчить евр. религіи. Этотъ рескриптъ послужилъ предметомъ спора между венгерскимъ штатгальтерствомъ, враждебно относившимся къ образованію евреевъ, и придворной канцеляріей, отражавшей взгляды самого І.: канцелярія требовала, чтобы еврейскіе мальчики, обучавшіеся въ христіанскихъ школахъ, не сидѣли на особыхъ скамьяхъ, были

допущены къ гимнастическимъ упражненіямъ и т. д.; штатгальтерство, наоборотъ, стремилось выдѣлить евр. дѣтей въ особую группу. Хотя венгерскіе евреи, несмотря на знаменитую брошюру Нафтали-Герца Вессели «Dibre Schalom we-Emeth», отнеслись враждебно къ просвѣтительнымъ реформамъ I., однако, въ Маттерсдорфѣ (комитатъ Эденбургъ) была устроена образцовая школа, куда въ преподаватели былъ приглашенъ Петръ Беръ (Евр. Энц., IV, 369—370). 31 марта 1783 г. былъ опубликованъ знаменитый регламентъ объ евреяхъ «Systematica gentis judaicae regulatio» (см. Венгрія, Евр. Энц., V, 437—438). Отнынѣ стали открываться такъ называемыя Nationalschulen; первая подобая школа была выстроена въ августѣ 1783 г. въ Пресбургѣ и содержалась на счетъ общины. О другихъ реформахъ I. см. Австрія и Венгрія.—Въ Венгріи евреи были недовольны мѣрами I., которыя они считали «безбожными»: такъ, въ Пресбургѣ евреи не соглашались стричь коротко бороды, многіе видѣли также въ военной службѣ неизбѣжное нарушеніе предписаній евр. религіи и т. д. Лишь во второй половинѣ 19 в. венгерскіе евреи стали отдавать должное мѣропріятіямъ «философа на тронѣ», и Бертольдъ Ауэрбахъ предложилъ воздвигнуть I. отъ имени венгерскихъ евреевъ памятникъ съ надписью: ויכר יוסף את אחיו והם לא הכרוהו (И узналъ Іосифъ своихъ братьевъ, они же его не узнали). Однако, противъ идеи подобнаго памятника раздались протесты изъ лагеря ортодоксовъ, утверждавшихъ, что осуществленіе этого плана будетъ противорѣчить евр. религіи.—Ср.: кромѣ общихъ исторій евреевъ въ Австріи и Венгріи, Bernhard Mandl, Das jüd. Schulwesen in Ungarn unter Kaiser Joseph, II, 1903; Moritz Bartmann, Lebensgeschichte des Peter Beer, 1839, Прага; Hamburger, Gesch. der Erziehung und des Unterrichts. *С. Л.* 6.

Іосифъ бенъ-Абба—пумбедитскій гаонъ, занимавшій свою должность въ теченіе двухъ лѣтъ: ум. въ 816 г. (Шерира-гаонъ у Нейбауэра, Mediaev. jew. Chron., I, 37). Авраамъ ибнъ-Даудъ (Sefer ha-Kabbalah, ib., I, 64) называетъ I. Іосифомъ б. Іуда и относитъ его кончину къ 824 г. Послѣ смерти своего предшественника въ 814 или 822 г. I. одержалъ верхъ надъ другимъ кандидатомъ, Маръ-Аарономъ, который, хотя и былъ болѣе I. свѣдущъ въ Талмудѣ, но не обладалъ чудодѣйственною силою своего соперника. Преданіе сообщаетъ, будто I. общался съ пророкомъ Иліею; такъ, однажды, приступая къ чтенію лекціи предъ многочисленною аудиторіею, онъ вдругъ воскликнулъ: «Дайте мѣсто старцу, только-что вошедшему!». Старецъ этотъ, никому, кромѣ I. невидимый, и былъ, по общему убѣжденію, Иліею-пророкомъ. Дѣдъ Шериры, Іуда-гаонъ, былъ, по словамъ Шериры и Авраама ибнъ-Дауда, секретаремъ I. Тѣ-же два авторитетныхъ писателя утверждаютъ, что еще въ ранней юности I. очень усердно изучалъ Талмудъ и что его наставникъ, Маръ Шинаи-гаонъ, благословилъ его, сказавъ, что I. нѣкогда станетъ главою евр. народа.—Ср. Grätz, 3 ed., V, 196, 388. [J. E. VII, 254]. 4.

Іосифъ ибнъ-Абитуръ—см. Абитуръ, Іосифъ

Іосифъ изъ Авилы—см. Зогаръ.

Іосифъ бенъ-Авраамъ — литургическій поэтъ 17 в.; тожественъ съ Іосифомъ б. Авраамъ де-Монтелеца, которому принадлежатъ семь піутовъ въ авиньонскомъ сидурѣ. – Ср. Zunz, ZG., 476. 9.

Іосифъ бенъ-Авраамъ га-Когенъ га-Рое или **га-Роэ** (по-арабски **Абу-Якубъ аль-Басиръ**)—караимскій философъ и богословъ, жилъ въ Вавилоніи или Персіи въ первой половинѣ 11 в.; наставникъ Іошуи б. Іуда (Абульфараджъ Фурканъ ибнъ-Асадъ). Какъ слѣпой, онъ получилъ эвфемистическое прозвище «га-Рое» («зрячій»). Этотъ физическій недостатокъ, впрочемъ, не мѣшалъ I. предпринимать продолжительныя путешествія (вѣроятно, въ качествѣ караимскаго миссіонера). Попутно онъ посѣщалъ религіозно-философскія школы мотазилитовъ, взгляды которыхъ нерѣдко отстаивалъ въ своихъ сочиненіяхъ. Изъ послѣднихъ наиболѣе выдающимся является «Muchtawi» (перев. съ арабск. на евр. языкъ подъ заглавіемъ «Sefer ha-Neimoth» или «Zikron ha-Datoth»). Трудъ распадается на 4 гл., въ которыхъ принципы «калама» использованы для подтвержденія караимскихъ догматовъ: единичность Бога; признанія атомовъ и акциденцій; существованіе Творца; необходимость допущенія нѣкоторыхъ аттрибутовъ Божіихъ и отрицаніе другихъ; справедливость Бога и Его отношеніе къ свободѣ воли; награда и возмездіе за гробомъ и т. п. Іосифъ нерѣдко полемизируетъ съ христіанами, дуалистами, магами, эпикурейцами и представителями ряда другихъ сектъ, съ положеніями коихъ онъ, повидимому, вполнѣ основательно знакомъ. Онъ цитируетъ основателей сектъ аль-башамія и аль-джабая, ученію которыхъ охотно слѣдовалъ. Рукописи «Muchtawi» имѣются какъ въ арабск. оригиналѣ, такъ и въ евр. переводахъ первая въ библіотекѣ покойнаго Давида Кауфмана, прочія въ библіотекахъ лейденской, парижской и петербургской.—Другимъ сохранившимся трудомъ I. является «Al-Tamjiz», иначе «Al-Mansuri» (Brit. Museum). Онъ былъ переведенъ на евр. языкъ съ нѣкоторыми дополненіями Тобіею бенъ-Моисей, подъ заглавіемъ «Machkimat Peti» (Оксфордъ, Лейденъ, Парижъ, Петербургъ). Трудъ распадается на 33 главы и посвященъ всѣмъ вопросамъ, которые были уже разобраны въ «Muchtawi», но не возбуждали полемики. Въ 14-ой гл. авторъ критикуетъ «Schiur Komah» и опровергаетъ ученіе Веніамина Нагавенди, который, полагая, что Богъ слишкомъ высокъ, чтобы непосредственно лично заниматься міромъ матеріальнымъ, вѣрилъ, что міръ былъ сотворенъ замѣстителемъ Божіимъ—ангеломъ. Изъ того обстоятельства, что рядъ текстовъ въ «Machkimat Peti» и «Emunoth we-Deoth» Саадіи-гаона обнаруживаетъ поразительное сходство, можно вывести заключеніе, что I. хорошо зналъ упомянутое сочиненіе Саадіи и нерѣдко пользовался имъ. «Machkimat Peti» (XXIII) также цитируется подъ арабскимъ своимъ заглавіемъ «Al-Mansuri» Іосифомъ ибнъ-Цаддикомъ. Послѣдній между прочимъ критикуетъ также мотазилитскую теорію, принятую I. (XXVII) относительно воздаянія животнымъ и дѣтямъ въ будущей загробной жизни взамѣнъ перенесенныхъ ими на землѣ страданій (Olam Katan, 46, 70). Въ «Muchtawi» и «Al-Tamjiz» I. упоминаетъ о рядѣ своихъ сочиненій, нынѣ утерянныхъ: между прочимъ объ «Alistibsar», о заповѣдяхъ («Sefer ha-Mizwoth»)—отрывокъ котораго, касающійся законовъ наслѣдованія и ритуальной чистоты, сохранился (Brit. Mus.). Законы, относящіеся къ праздничн. днямъ, были переведены на евр. яз. Тобіею бенъ-Моисей («Sefer ha-Moadim»). Караимы считаютъ I. однимъ изъ своихъ величайшихъ авторитетовъ. Ему приписывается реформа въ брачныхъ законахъ («arajoth»), такъ какъ I. былъ будто бы

первымъ лицомъ, протестовавшимъ противъ примѣненія герменевтическаго метода «hekesch» (аналогія), при помощи котораго послѣдователи Анана б. Давидъ пришли къ запрещенію браковъ даже между наиболѣе отдаленными родственниками.—Философская система І. была принята всѣми послѣдующими караимскими учеными вплоть до Аарона бенъ-Илія Никомедійскаго, часто цитирующаго его въ своемъ «Ez Chajim». Впрочемъ, въ этой области знаніе І. не можетъ претендовать на оригинальность, потому что онъ ограничивается лишь воспроизведеніемъ мотазилитскаго «калама». І. разбираетъ исключительно основные вопросы монотеизма, одинаково интересующіе какъ евреевъ, такъ и мусульманъ, старательно избѣгая всѣхъ пунктовъ разногласія между тѣми и другими, вродѣ, напр., того, было ли отмѣнено Моисеево законодательство или нѣтъ. Быть можетъ, Моисей Маймонидъ (Moreh, LXXI), изображая караимскихъ философовъ «мутекаллимами», имѣлъ въ виду именно І.—Ср.: Dukes, въ Orient. Lit., X, 250; Geiger, Wiss. Zeit. Jüd. Theolog, V, 207; Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 192 (index); Fürst, Gesch. des Karäerth., II, 50 sqq.; Jost, Gesch. der Jud., II; Neubauer, Aus d. Petersb. Bibl., 7; P. F. Frankl, въ Monatsschr., XX, 114; id., Ein mutazilit. Kalam im 10 Jahrh., въ Sitzugsberichte d. Wiener Akad., Philos-Philol. Klasse, 1872, LXXI; Harkavy, въ Berliner's Magazin, V, 22; idem, Zikkaron la-Rischonim, I, III, 45; idem, въ Rahmer's Jüd. Lit.-Blatt, 1878, № 9; idem, въ Stades Zeitschr., 1881, 156; Steinschn., Arabische Literatur der Juden, § 50. [J. E. VII, 255–256]. 4.

Іосифъ Агри (הגרי) **бенъ-Авраамъ** — итальянскій раввинъ начала 16 в., членъ раввинской коллегіи въ Римѣ; въ 1518 г. написалъ апробацію (הסכמה) на editio princeps «Sefer Harkaba u Bachur» Иліи Левиты (первая гаскама на евр. книгу). Отъ І. сохранилось евр.-итальянское письмо къ кардиналу Эгидію де Витербо, въ которомъ І. говоритъ, что онъ былъ очевидцемъ горькой участи евреевъ, намекая, вѣроятно, на изгнаніе ихъ изъ берберійскихъ странъ и на осаду Рима въ 1527 г. Это письмо свидѣтельствуетъ о дружественныхъ отношеніяхъ между кардиналомъ и раввиномъ; послѣдній доставлялъ Эгидію де-Витербо копіи каббалистическихъ сочиненій.—Ср.: Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, II, I, 86; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 49, 93, 113; Jew. Quart. Rev., X, 483; Vessillo Israelit, 1884, 324. 9.

Іосифъ ибнъ-Акнинъ—см. Акнинъ, Іосифъ, ибнъ.

Іосифъ изъ Арля—см. Арли, Іосифъ-Іуда.

Іосифъ б. Ахмедъ Ибнъ Хасдаи—см. Ибнъ-Хасдай, Іосифъ б. Ахмедъ.

Іосифъ Ашкенази—изслѣдователь Мишны, жилъ въ Сафедѣ и ум. между 1575 и 1582 гг. Хотя І. и пріѣхалъ въ Палестину изъ Вероны, однако, возможно, что онъ родился и воспитывался въ Германіи. Доказательствомъ должно служить не прозвище его «Ашкенази», а тотъ фактъ, что онъ былъ зятемъ рабби Аарона изъ Познани. Эпитетъ «божественный таннай», данный І. его современниками и позднѣйшими поколѣніями, указываетъ на его значеніе. Вмѣстѣ съ Иліей-гаономъ изъ Вильны, І. долженъ считаться однимъ изъ наиболѣе усердныхъ изслѣдователей Мишны. Даже прославленный каббалистъ Исаакъ Лурія не отказался брать у І. уроки Мишны. Когда ученикъ І. Теблинъ пріѣхалъ изъ Іерусалима въ Европу, онъ познакомилъ извѣстнаго комментатора Мишны Іомъ-Тобъ Липмана Геллера съ объясненіями І. ко многимъ мѣстамъ Мишны (ср. Tossafoth Jom-Tob, Pea, I, 3). Сохранились только его краткія глоссы къ Мишнѣ, напечатанныя въ сочиненіи «Melechet Schelomo» Соломона Адени, ученика Хаима Виталя Калабрезе. Объ этомъ трудѣ, предпринятомъ въ 1662 г., вскорѣ узналъ р. Менаше б. Израиль, который въ своемъ изданіи Мишны (1631—32) уже пользуется результатами работы І. На основаніи изданныхъ Н. Коронелемъ и С. Г. Штерномъ варіантовъ изъ Адени къ Мишнѣ «Аботъ» съ извлеченіями изъ «Meleket Schelomo» можно получить представленіе о критическомъ умѣ Іосифа. Къ толкованію текста онъ прилагаетъ чисто научный способъ и, вопреки традиціи, безпощадно исправляетъ текстъ, когда того требовалъ научный смыслъ послѣдняго. Замѣчанія І. представляютъ особый интересъ, такъ какъ основаны на рукописи Мишны, находившейся у него и датированой приблизительно 700 г. Его считаютъ, кромѣ того, авторомъ комментаріевъ на вавилонскій и іерусалимскій Талмуды.—Ср.: Azulai, I, 39; Kaufmann, Monatsschrift, XLII, 38; Jew. Enc., II, 197; Schebach ha-Ari, 44б (І. жилъ и преподавалъ также въ Египтѣ). *А. Д.* 9.

Іосифъ бенъ-Барухъ—тосафистъ 13 в., отождествляемый Гроссомъ съ Іосифомъ изъ Клиссона, жилъ нѣкоторое время въ Парижѣ, гдѣ поддерживалъ дружбу съ Іудою сэръ-Леономъ и занимался съ Самуиломъ Фалезскимъ; хотя онъ не былъ постояннымъ его учителемъ, онъ часто объяснялъ ему спеціальные вопросы (ср. Мордехай, Хулинъ, III, № 635, гдѣ названіе мѣстности קצין, Клиссонъ, искажено въ קו. צין; въ рукописи вѣрно), І. также былъ учителемъ Моисея изъ Куци и Меира изъ Ротенбурга. Въ 1211 г. І. отправился черезъ Египетъ въ Іерусалимъ и поселился тамъ; отсюда и его названія «Іосифъ изъ Іерусалима» (Пес., 16а; Мег., 4а) и «р. Іосифъ изъ Палестины» (Кид., 34а). Алхаризи говоритъ, что І. съ братомъ стояли во главѣ новой общины въ Іерусалимѣ (Tachkemoni, XLVI). І. цитируется у Бецалеля Ашкенази въ «Schittah Mekubezet», гдѣ галахическія рѣшенія отъ его имени особенно часто передаются Іудой га-Когеномъ. Іосифу изъ Клиссона приписываются нѣкоторые респонсы (Maimonijoth, קנין, № 31). Его тосафотъ цитируются въ нашихъ изданіяхъ: Песах., 16а, Іома, 42а, Мег., 4а, 5а, Іебам., 4б, Шебуотъ, 46а.—І., кромѣ того, авторъ литургическихъ поэмъ; въ ритуалѣ сохранилась его исповѣдь на день Всепрощенія, начинающаяся אבואה בתחנון.—Ср.: Gross, въ Monatsschrift, XLV, 370); Zunz, Zur Gesch., 52; idem, въ Benjamin of Tudela, ed. Asher, II, 256; id., Literaturgeschichte, 324; Jew. Enc., VII, 257; Gross, въ Rev. Et. Juiv., IV, 178; idem, GJ., 596; Fünn, KI., 459. *А. Д.* 9.

Іосифъ-Барухъ бенъ-Іедидья Захарія изъ Урбино — талмудистъ и каббалистъ 17 вѣка, былъ раввиномъ въ Мантуѣ; авторъ «Mizmor Schir Jedidut u—Benoth ha-Schir» (Мантуя, 1659). І. перевелъ съ итальянскаго на евр. яз. астрономическія сочиненія А. Пикколомини: «La Sphaera del mondo» и «Speculatione dei Planette» подъ заглавіемъ ספר הכידור и כוכבי הנכוכה (рукопись въ библіотекѣ бар. Д. Гинцбурга). 2-е сочиненіе упоминается уже Іудой Москато въ комментаріи къ «Кузари» (IV, 28 р., 237, 247, Венеція). По мнѣнію Сеньора Закса, І. также перевелъ «Dialoghi d'Amore» (Wikkuach al-Haahabah) Іуды Абра-

банеля (ср. Hamagid, XV, 335).—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers. § 404b; Fünn, KI., 454. 9.

Іосифъ аль-Басиръ—см. Іосифъ бенъ-Авраамъ га-Когенъ га-Роэ.

Іосифъ бенъ-Березія — раввинъ въ Кайруанѣ въ 10 в., ученикъ Якова б. Ниссимъ ибнъ-Шагина, переписывался съ Гаи-гаономъ и консультировалъ его по многимъ галахическимъ вопросамъ, между прочимъ, о Тетраграмматонѣ (Taam Zekenim, 54б).—Ср. А. Гаркави, въ свр. изд. Греца, III, 323, прим. 1. [J. E. VII, 257]. 9.

Іосифъ Бехоръ Шоръ—см. Бехоръ Шоръ.

Іосифъ изъ Гамалы—сынъ повивальной бабки (Josephus, Vita, § 37); вмѣстѣ съ Харетомъ побудилъ жителей Гамалы возстать противъ Агриппы, а, слѣдовательно, и противъ римлянъ, въ 66 г. по Р. Хр. (Іуд. война, IV, 1, § 4). Когда римляне взяли городъ, I. былъ убитъ (66 по Р. Хр.)—Ср. Grätz, Geschichte, 4-е изд., III, 481, 500. [J. E. VII, 259]. 2.

Іосифъ ибнъ-Гинія—талмудистъ 18 в., жилъ въ Салоникахъ; авторъ «Tal Oroth» (Салоники, 1795), въ 4 частяхъ: 1) комментарій на Мордехай къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ; 2) респонсы по первымъ тремъ частямъ ритуальнаго кодекса; 3) гомилетическіе этюды къ первымъ 32 отдѣламъ Пятикнижія; 4) трактатъ о владѣніи недвижимостью (חזקת קרקעות) съ рѣшеніями Авраама Фрэнсиса. Фюннъ и Фюрстъ отожествляютъ I. съ Іосифомъ ибнъ-Гойя (גויה), умершимъ въ Іерусалимѣ въ 1768 г.—Ср.: Fünn, KI., 460; Fürst, BJ., II, 325; Benjacob, 209; Лунцъ, Jerusalem, ч. I; Винеръ, KM., I, 4547. *А. Д.* 9.

Іосифъ бенъ-Горіонъ—см. Іосиппонъ.

Іосифъ-Давидъ—салоникскій раввинъ начала 18 в. По Азулаю (Schem ha-Gedolim, I) I.-Д. «Святой» былъ главнымъ салоникскимъ раввиномъ (вѣроятно, преемникъ Амарилло и предшественникъ Ково). Онъ написалъ: «Beth David», галахическія новеллы къ «Арба Туримъ» (Салоники, 1740—46); «Jekara de-Schichbe», проповѣди (ib., 1744); «Zemach David», гомилетическій комментарій къ Пятикнижію съ правилами составленія проповѣдей (ib., 1785—1811); «Batte Aboth», комментарій къ «Аботъ» (ib., 1825), гдѣ помѣщены и нѣкоторые его гомилетическіе этюды и сефардскіе піуты на праздникъ Кущей съ комментаріями.—Ср. Zedner, Catalol., 354. [J. E. VII, 258]. 9.

Іосифъ (также **Іозефъ**), **Давидъ** — нѣмецкій архитекторъ и писатель, род. въ 1863 г. и по окончаніи въ 1888 г. гейдельбергскаго университета сталъ заниматься въ Берлинѣ архитектурой. Въ 1894 г. I. началъ читать лекціи въ берлинской академіи Гумбольдта, а въ 1896 г. получилъ званіе профессора въ Гентѣ, читая также лекціи по археологіи и исторіи искусства въ новомъ брюссельскомъ университетѣ. Въ 1898 г. I. вернулся въ Берлинъ и сталъ во главѣ журнала Internationale Revue für Kunst, Kunstgewerbe u. Technik. Перу I. принадлежитъ цѣлый рядъ работъ какъ по исторіи искусствъ (преимущественно архитектуры), такъ и смежныхъ областей. Изъ его произведеній отмѣтимъ: «Stiftshütte, Tempel und Synagogenbauten», Берлинъ, 1902; «Geschichte der Baukunst vom Altertum bis zur Neuzeit», 2 т., 1902. [J. E. VII, 258]. 6.

Іосифъ бенъ-Давидъ га-Іевани (т.-е. «Грекъ»)—греческій грамматикъ и лексикографъ конца 13 или средины 14 в., составитель евр. словаря «Menorath ha-Maor», съ краткою грамматикою. Словарь доходитъ лишь до корня שכח. Особенно часто I. цитируетъ Іуду Гаюджа, Ибнъ-Джанаха, Раши, Кимхи, Авраама ибнъ-Эзра и др., рѣже Саадію-гаона, Шериру и Гаи. Онъ упоминаетъ также поэтовъ Моисея ибнъ-Эзра и Іегуду Галеви, приводя попутно нѣкоторые стихи ихъ. Въ своей грамматикѣ I. аллегорически истолковываетъ начертаніе евр. буквъ, слѣдуя здѣсь главнымъ образомъ книгѣ «Midrasch ha-Chokmah» Іуды ибнъ-Маткн; порою онъ жалуется на пренебреженіе, съ которымъ евреи относятся къ грамматикѣ. Извлеченія изъ словаря I. были изданы Дукесомъ (Orient, Literat., XI, 173, 183, 215), который ошибочно относитъ I. къ началу 13 вѣка, такъ какъ «Midrasch ha-Chokmah» былъ впервые написанъ на арабск. яз. въ срединѣ 13 в. Передаточная надпись въ заголовкѣ рукописи (Neubauer, Catal., № 1485) датирована 1649 г. Селевкидской, т.-е. 1337 г. обычн. эры. Бенякобъ (Ozar, 338, № 1442) и Фюрстъ (Bibl. Jud., II, 168) смѣшиваютъ автора «Menorat ha-Maor» съ Іосифомъ б. Моисей Келти, грекомъ второй половины 15 в. и составителемъ «Minchat Jehudah» по логикѣ (не издано; ср. Zunz, прим. къ Веніамину Тудельскому, изд. Asher, II, 29).—Ср.: Dukes, въ Orient, Lit., X, 705, 727, 745; Steinschneider, Jew. literature, 140; Wolf, Bibl. Hebr., III, № 875б. [J. E. VII, 258]. 4.

Іосифъ Давидъ бенъ-Цеви—раввинъ, род. въ Зетилѣ (Гродн. губ.) въ 1767 г., ум. въ Мирѣ (Минск. губ.) въ 1846 г.; былъ раввиномъ и рошъ-іешивою въ Зетилѣ и Мирѣ и написалъ новеллы къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ, включенныя частью въ «Ner David» ученика I., р. Мордехая Рабиновича.—Ср.: Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoshim, 23; M. Rabinowitz, Toledoth Zaddik, въ Gan Perachim, I, Вильна, 1882. [J. E. VII, 258]. 9.

Іосифъ бенъ-Забеди — испанскій философъ и врачъ 11 в.; отъ него сохранилось въ рукописи сочиненіе на евр. языкѣ (Biblioth. Nationale, anciens fonds, № 245). I. не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ Іосифомъ б. Забеди, испанскимъ поэтомъ, цитируемымъ Алхаризи въ Tachkemoni.—Ср. Holub, Pardes David, II, 24. 5.

Іосифъ бенъ-Захарія—военачальникъ періода Маккавеевъ; вмѣстѣ съ Азаріей былъ оставленъ во главѣ войскъ въ то время, когда братья Маккавеи—Іуда, Іонатанъ и Симонъ, были вынуждены идти въ Гилеадъ и Галилею, чтобы оказать тамъ помощь евреямъ (I Макк., 5, 18; Древн., XII, 8, § 2). Хотя Іуда рѣшительно запретилъ I. и Азаріи вступать въ какія бы то ни было сраженія, они, желая создать себѣ имя, осадили городъ Ямнію. Сирійцы, подъ предводительствомъ Горгія, отразили ихъ съ потерею 2000 человѣкъ и преслѣдовали вплоть до Іудеи (I Макк., 5, 56—62; Флавій, l. c., § 6). [J. E. VII, 273]. 2.

Іосифъ (Іосель) бенъ-Зеевъ Вольфъ Леви—польскій талмудистъ начала 18 в., былъ раввиномъ въ Леслѣ; авторъ «Tiferet Joseph» (Прага, 1724), суперкомментарія къ Раши на Тору; издана только часть—на первыя три книги. Имъ также составленъ комментарій на Мишну.—Ср. Zunz, Zur Gesch., 343. [J. E. VII, 274]. 9.

Іосифъ бенъ-Израиль (иначе **Іосифъ Ашкенази**)—талмудистъ; былъ раввиномъ въ Новоалександровскѣ (Ковенской губ.); авторъ «Ohel Joseph» (Вильна, 1865), комментарія на «Sefer ha-Irea» Іоны Геронди. Кромѣ этическихъ наставленій, комментарій содержитъ чрезвычайно много галахическаго матеріала. 9.

Іосифъ (Іосне) бенъ-Израиль—раввинъ въ Подкаминѣ (около Бродъ въ Галиціи), авторъ «Ohel

Joseph» (Алексинацъ, 1667), новеллъ къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ. *А. Д.* 9.

Іосифъ Израиль бенъ-Авраамъ изъ Форли (Романья въ Папской области)—ученый неизвѣстной эпохи, авторъ «Toledoth ha-Adam» (код. М. Ш. Гиронди), философскаго этюда о сотвореніи человѣка, о воздаяніи, воскресеніи мертвыхъ и т. д.—Ср.: Benjacob, 618; Fürn, Kl., 492. 9.

Іосифъ бенъ-Исаакъ—литургическій поэтъ, жилъ въ Греціи между 1068—1268 гг.; авторъ піутовъ на постъ Эсѳири, на постъ 10 Тебета и на первую послѣ праздника Кущей субботу. Акростихъ Іосифъ бенъ-Исаакъ встрѣчается также въ селихѣ אדון כי נקה מועד по ашкеназскому ритуалу на канунъ Новаго года и дня Всепрощенія, а въ иныхъ ашкеназскихъ молитвенникахъ—и въ молитвѣ «неила». Не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что послѣднія двѣ селихи не принадлежатъ одному и тому-же автору: какъ по языку, такъ и по образамъ онѣ далеки другъ отъ друга.—Ср.: Zunz, Literat., 171; Landshuth, Amude, 94. 9.

Іосифъ б. Исаакъ Бехоръ Шоръ изъ Орлеана—см. Бехоръ Шоръ, Іосифъ б. Исаакъ.

Іосифъ б. Исаакъ га-Леви—философъ, родомъ изъ Литвы, жившій на рубежѣ 16 и 17 вв. По просьбѣ Іомъ-Тобъ Липмана Геллера І. написалъ сочиненіе «Gibat ha-Moreh», содержащее критическія замѣчанія на трудъ Маймонида «Moreh Nebuchim», опубликованное съ примѣчаніями и введеніемъ Геллера (Прага, 1611). Книга состоитъ изъ трехъ частей: 1) доводы Маймонида о существованіи Бога, 2) объ отрицаніи антропроморфизмовъ, 3) объ единствѣ Бога. Сочиненіе І. было одобрено Эфраимомъ Ленчицомъ, Исаакомъ Кацомъ и Мордехаемъ Яффе. Нѣкоторые современники были недовольны нападками І. на Маймонида, вслѣдствіе чего І. на основаніи принциповъ «Moreh» написалъ «Ketonet Pasim» (ib., 1614), гдѣ разъяснено преимущество Торы передъ свѣтской наукой.—Ср.: Sachs, въ Zion, II, 78; Zur Gesch., 288, № 141; Fürst, 137, II, 115; Winer, Bibl. Friedland., № 1851. [J. E. VII, 263—64 съ дополн.]. 5.

Іосифъ бенъ-Иссахаръ изъ Праги—талмудистъ на рубежѣ 16 и 17 вв., ученикъ Мордехая Яффе и Іуды Лева б. Бецалель, авторъ «Josef Daat» (Прага, 1609), суперкомментарія къ Раши на Пятикнижіе съ варіантами и рисунками (напр., изображенія храмовой утвари, облаченія первосвященника и т. п.) І. также составилъ комментарій къ «Bechinat Olam» Іедаіи Бедерси и объясненія къ «En Jakob», «Ole Ain».—Ср.: Nepi-Ghirondi, 144; Fürst, Bibl. Jud., II, 115; Benjacob, 218. 9.

Іосифъ Іессель бенъ-Вольфъ га-Леви—ученый 18 в., авторъ «Atteret Josef» (Берлинъ, 1746), новеллъ къ тракт. Киддушинъ. Онъ издалъ рядъ памятниковъ средневѣковой евр. письменности.—Ср.: Fürst, BJ., II, 66; Benjacob, 415. 9.

Іосифъ бенъ-Іошуа б. Леви—аморай 3 в., образованіе получилъ у своего отца (Шаб., 68б; Бер., 8б; Іеб., 9а). Зять Іегуды Ганаси. Въ Пес., 50а имѣется преданіе о видѣніи Іосифа, когда онъ былъ опасно боленъ. Смыслъ видѣнія тотъ, что на небѣ люди оцѣниваются по другому масштабу, чѣмъ на землѣ: «Счастливъ тотъ—слышалъ онъ голосъ,—который явился сюда со своимъ Талмудомъ въ рукахъ» (т.-е., съ доказательствомъ своей преданности изученію Торы).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amoräer, II, 105. [J. E. VII, 266]. 3.

Іосифъ бенъ-Калонимосъ га-Нанданъ—масоретъ и литургическій поэтъ, жилъ въ 13 в. въ Германіи, снабдилъ вокализаціей и масорой рукопись Пятикнижія библіотеки Маріи Магдалины въ Бреславлѣ (1238); авторъ пространной поэмы объ удареніяхъ съ комментаріемъ и нѣкоторыхъ піутовъ, между прочимъ, молитвъ אדיר במרום, т.-е. מלך עליון на Новый годъ. І. не слѣдуетъ смѣшивать съ его тезкой, жившимъ въ томъ-же вѣкѣ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 268; Fünn, Kl., 485; Zunz, Literaturg., 335. *А. Д.* 9.

Іосифъ га-Когенъ—историкъ и врачъ; род. въ 1496 г. въ Авиньонѣ, ум. ок. 1575 года въ Генуѣ. Предки его жили въ Испаніи, но послѣ изгнанія евреевъ отецъ І. переселился въ Авиньонъ. І. занимался въ Нови медицинской практикой до 1538 г., когда былъ изгнанъ и переселился въ Геную. Вновь изгнанный въ 1550 году, Іосифъ тогда поселился въ небольшомъ городѣ Вольтаджіо, по просьбѣ мѣстныхъ жителей, гдѣ практиковалъ до 1567 г. Когда евреи были изгнаны изъ области Генуи, І. отправился въ Костелетто (Montferrat), гдѣ былъ очень хорошо принятъ населеніемъ. Въ 1571 г. І. опять переселился въ Геную и прожилъ здѣсь остатки своихъ дней.—І. пріобрѣлъ извѣстность благодаря своимъ историческимъ работамъ. Воспитанный въ духѣ гуманизма и ренессанса, обладая широкимъ образованіемъ, историческимъ чутьемъ и горячей любовью къ своему народу, І. приступилъ вполнѣ подготовленнымъ къ научной дѣятельности. Главныя его работы: «Dibre ha-Jamim le Malke Zarfat we-Ottoman» (Исторія королей Франціи и Оттоманской имперіи) и «Emek ha-Bacha» (Долина плача). Первая работа общеисторическая; написанная въ формѣ анналовъ; начиная съ гибели Римской имперіи, она представляетъ смѣну міровыхъ событій, какъ борьбу Азіи съ Европой, ислама съ христіанствомъ. По исторіи евреевъ въ этомъ трудѣ данныхъ имѣется мало. Подъ вліяніемъ С. Ускве, автора поэтическаго описанія евр. мартиролога, и пользуясь имъ, какъ главнымъ источникомъ, І. написалъ «Долину плача»—исторію страданій евреевъ отъ эпохи Крестовыхъ походовъ до 1575 г. (дополнено неизвѣстнымъ корректоромъ до 1605 года). Событія, современныя автору, какъ, напр. жестокости Павла IV, описаны особенно ярко. Страданія евреевъ вызываютъ у него «то горестную жалобу, то крикъ негодованія». Онъ предсказываетъ гонителямъ возмездіе за обиды евреямъ. «Изгнанія евреевъ изъ Франціи и Испаніи, говоритъ І., побудили меня написать эту книгу. Пусть знаютъ евреи, что сдѣлали намъ враги въ своихъ земляхъ, въ своихъ дворцахъ и замкахъ. Ибо вотъ придутъ дни...». При всемъ томъ І. соблюдаетъ историческую объективность. Въ историческихъ событіяхъ онъ усматриваетъ перстъ Божій, и надежда на наступленіе лучшихъ дней его не оставляетъ. Этой мессіанской перспективой историкъ заканчиваетъ книгу.—І. былъ добросовѣстнымъ авторомъ; свои работы І. переписывалъ и редактировалъ по нѣсколько разъ. Онъ обладалъ блестящимъ евр. стилемъ.—«Dibre ha-Jamim» вышло впервые въ Саббіонетѣ (1554), затѣмъ въ Амстердамѣ (1733); въ львовскомъ изданіи 1859 г. напечатаны введеніе Іосифа Когенъ-Цедека и біографія І., составленная С. Бонгардомъ. Англійскій переводъ Бялоблоцкаго (Лондонъ, 1835—36) полонъ ошибокъ. «Emek ha-Bacha» было издано въ Вѣнѣ (1852) съ примѣчаніями М. Леттериса по тексту, составленному С. Д. Луццато на основаніи трехъ рукописей (перепечат., Краковъ, 1896).

Слѣдуетъ отмѣтить добросовѣстный нѣмецкій переводъ, съ примѣчаніями, указателями и приложеніями М. Винера (Лейпцигъ, 1858) и роскошное французское изданіе Жюльена Се (Sée): «La vallée des pleurs» (Парижъ, 1881), въ примѣчаніяхъ къ которому переводчикомъ приведены не-евр. источники.—I. извѣстенъ еще, какъ переводчикъ сочиненія Іоганна Бегайма «Omnes gentium leges et ritus» подъ заглавіемъ «Sefer Maziw Gebulot Ammim» и Франциска Лопеса де Гомора «La historia general de las Indias». Переводъ этого сочиненія имѣется подъ двумя заглавіями: «Sefer ha-India» и «Sefer Fernando Kortes» или «Мегшико» (מגשיקו, Мексика). I. перевелъ еще съ испанскаго медицинское сочиненіе Меира Альгуадеса подъ заглавіемъ «Mekiz Nirdamim», съ добавленіемъ собственныхъ правилъ о способахъ леченія (всѣ эти переводы имѣются въ рукописяхъ).—Перу I. принадлежатъ стихи, помѣщенные имъ въ концѣ своихъ книгъ, сочиненіе «Peles ha-Schemoth» (1561), алфавитное перечисленіе евр. именъ существительныхъ и письмовникъ. Сохранились 78 писемъ изъ его переписки. — Ср.: введенія Леттериса и Винера къ изданіямъ Emek ha-Bacha; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden, § 114; idem, H. U. M., 775; Is. Loeb, Josef Haccohen, въ Rev. Et. Juiv., XVI и XVII; Grätz, Gesch. d. Jud., IX; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, III, 57—58; Jew. Enc., VII; Karpeles, Gesch. der jüd. Literatur, 2-ое изд., II, 226—27. *M. B.* 5.

Іосифъ Кирилловичъ—іеромонахъ Кіево-Печерской лавры, авторъ предисловія къ изданной въ 1624 г. въ Кіевѣ Псалтыри. Въ предисловіи содержатся весьма любопытныя догматическія, историческія и даже грамматическія подробности, имѣющія отношеніе къ Псалмамъ.—Ср. Прав. Богосл. Энц., VI. 4.

Іосифъ га-Машбиръ—см. Іосифъ бенъ-Самуилъ га-Хаззанъ. 4.

Іосифъ бенъ-Меиръ—талмудистъ и литургическій поэтъ 13 в., авторъ элегіи ארמון נוטש עזוב טוב, написанной, вѣроятно, по поводу сожженія Талмуда въ Парижѣ (1242 г.). Возможно, что I. тожественъ съ Іосифомъ бенъ-Меиръ изъ Saulieu (провинція Котъ д'Оръ Семюрскаго округа), котораго Меиръ Ротенбургскій называетъ своимъ учителемъ.—Ср.: Респонсы Меира Ротенбургскаго, изд. Кремона, № 144; Jew. Enc., VII, 268; Zunz, Literat., 487; Fünn, Kl., 482. 9.

Іосифъ бенъ-Моисей—караимскій ученый, родомъ изъ Луцка (Польша). Симха-Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 22a) упоминаетъ двухъ польскихъ караимовъ этого имени: одного—брата Авраама бенъ-Моисей, другого—Іосифа, сына Моисея бенъ-Исаакъ; неизвѣстно, кто изъ нихъ тожественъ съ I. Тотъ-же Луцкій (l. c., 26a, s. v.) приписываетъ I. сочиненіе קבוצת כסף, не сообщая, однако, ничего объ его содержаніи. I., вѣроятно, также авторъ элегіи, начинающейся словами יונה לאידך ראי (молитвенникъ, изд. Вильна, I, 110; IV, 240) и имѣющей въ акростихѣ יוסף בן משה חזק. По мнѣнію Фирковича, I. жилъ въ Галичѣ. Время жизни его неизвѣстно. Фюрстъ (котор. приводитъ его по ошибкѣ два раза) считаетъ его современникомъ Моисея Баги (см.) и относитъ его приблизительно къ 1600 г., но это лишено всякаго основанія. — Ср.: Gottlober, בקרת לתולדות הקראים, 178; Fürst, Gesch. des Karäerthums, III, 39, 122. *С. П.* 4.

Іосифъ бенъ-Моисей изъ Гехштедта—баварскій ученый; родился въ Гехштедтѣ около 1420 г. ум. послѣ 1488 г., ученикъ Израиля Иссерлейна; составилъ сборникъ «Leket Joscher», куда вошло все, что онъ слышалъ непосредственно отъ своего учителя или что его коллеги передали ему отъ его имени. Пробывъ 5 лѣтъ въ талмудической школѣ Иссерлейна, I. отправился въ Прирейнскія провинціи, гдѣ къ нему весьма часто обращались, чтобы узнать мнѣнія Иссерлейна по тому или другому вопросу; позже онъ вернулся къ своему учителю и сталъ записывать все, что слышалъ отъ него. Его замѣтки были исправлены Иссерлейномъ. Послѣ смерти послѣдняго замѣтки I. были распредѣлены по 4 частямъ кодекса Туримъ (это былъ первый трудъ, расположенный въ такомъ порядкѣ). Наряду съ крупными галахическими достоинствами, сочиненіе Іосифа представляетъ большой историческій интересъ, заключая въ себѣ много свѣдѣній изъ жизни Иссерлейна и его слушателей и вообще изъ жизни раввинскихъ академій того періода. Сборникъ остался неизданнымъ и находится въ Мюнхенѣ (код. № 404, 405).—Ср. Monatsschr., XVIII, 131. 9.

Іосифъ бенъ-Моисей Даршанъ—талмудистъ, ум. въ 1703 г. въ Берлинѣ. Онъ состоялъ даяномъ и проповѣдникомъ въ Пшемышлѣ. I. написалъ слѣдующія произведенія: «Biur Semag» (Венеція), комментарій на «Sefer Mizwoth Gadol» Моисея изъ Куци; «Biur Schaare Dora» (Прага), комментарій на кодексъ Исаака Дюрена; «Biure Raschi» (Прага), суперкомментарій къ Раши на Пятикнижіе (также «Nimuke Joseph»); «Ketonet Passim» (Люблинъ, 1691), гомилетическіе этюды на всѣ праздники; «Zofnat Paaneach Chaddasch» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1694), аллегорическія и каббалистическія разсужденія на разныя темы, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ; «Keter Joseph» (Берлинъ, 1700), комментарій къ молитвеннику.—Ср.: Fürst, Bibl. Judaica, II, 193; Nepi-Ghirondi, 165. *А. Д.* 9.

Іосифъ б. Моисей Кельти—лексикографъ 15 в., авторъ обширнаго сочиненія «Menorath ha-Maor» (рукопись въ Бодлеянской библіотекѣ), въ 2 частяхъ. Первая часть посвящена грамматикѣ евр. языка, вторая содержитъ словарь. Другое сочиненіе его по логикѣ «Minchat Jehudah» (מנחת יהודה) посвящено Іудѣ б. Этаръ (рукопись въ парижск. Bibliothèque Nationale, № 104). — Ср. Rosanes, Dibre Jeme Israel be Tugarmo, I, 1908, 50. 5.

Іосифъ бенъ-Моисей Пинхасъ (прозванный **га-Цаддикъ**)—талмудистъ, род. въ 1726 г., ум. въ 1801 г. въ Познани, гдѣ состоялъ раввиномъ. I. написалъ «Zichron Scheerit Joseph», новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ, изданы (Коломея, 1881) по рукописи, сохранившейся у Соломона Клугера. Другія сочиненія Іосифа, оставшіяся въ рукописи, стали жертвой пламени въ Дубнѣ. — Ср.: Jew. Encycl., VII; Eisenstadt-Winer, Daat Kedoschim, 79; Eleazar Kohen, Kinat Soferim, 82б, Львовъ, 1892. 9.

Іосифъ бенъ-Мордехай Гершонъ га-Когенъ—талмудистъ, род. въ Краковѣ въ 1510 г., ум. въ 1591 г.; происходилъ изъ очень знатной семьи; его родственниками были Іоиль Сыркесъ (ср. Bait Chadasch, Jore Dea, § 24) и Соломонъ Лурія (респонсы, § 24) и Моисей Иссерлесъ; послѣдній часто цитируетъ его и, въ свою очередь, также цитируется въ респонсахъ I. (§§ 58 и 77). Въ 1576 г. I. занялъ раввинскій постъ въ Краковѣ; ранѣе онъ былъ тамъ главою іешибота; особенно силенъ былъ I. въ талмудическ. гражданскомъ законодательствѣ. Онъ переписывался со многими

авторитетами, между прочими съ Соломономъ Луріей (מהרש״ל) и съ Эліезеромъ Ашкенази. Направленіе I. было строго охранительное, такъ что въ рѣшеніяхъ онъ большею частью склоняется въ сторону запрещенія; этимъ объясняется его рѣдкое выступленіе въ разрѣшеніи вопросовъ ритуальнаго характера. I. — авторъ «Scheerit Joseph» (Краковъ, 1590), респонсовъ по различнымъ вопросамъ галахи, преимущественно гражданскаго законодательства; I. также написалъ комментарій на Туръ, Хошенъ Мишпатъ, изданный вмѣстѣ съ названнымъ кодексомъ; I., сверхъ того, написалъ комментарій къ Мордехаю, который былъ его любимымъ комментаторомъ Талмуда и на трудъ котораго онъ всего чаще ссылается въ своихъ респонсахъ. Вообще, галахическое произведеніе Мордехая пользовалось тогда особымъ расположеніемъ раввинскихъ академій, гдѣ оно читалось послѣ каждаго соотвѣтственнаго трактата Талмуда. I. корректировалъ рукопись, съ которой было напечатано «Aggudah» Александра Зуслина га-Когена изъ Франкфурта.—Ср.: Jew. Enc., VII, 268; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 23; Rabinovitz, Haaroth we-Tikkunim, 6; Dembitzer, Kelilat Jofi, 46; B. Friedberg, Gesch. der hebr. Typographie in Krakau, 8, 1900. *А. Д.* 9.

Іосифъ бенъ-Мордехай га-Когенъ—раввинъ и литургическій поэтъ, род. въ Іерусалимѣ въ 17 в., I. ученикъ Моисея Галанте (Младшаго), авторъ «Dibre Josef» (Венеція, 1751), сборника поученій, и «Schaare Jeruschalajim» (ibidem, 1707), сборника гимновъ и пѣсенъ въ честь Іерусалима на будніе дни; сюда вошли стихи и другихъ авторовъ.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., II, 116; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1568. [J. E. VII, 267]. 9.

Іосифъ бенъ-Мордехай Троки—см. Троки, Іосифъ б. Мордехай.

Іосифъ га-Нагидъ—см. Ибнъ-Нагдела, Іосифъ.

Іосифъ Наси изъ Наксоса—см. Наси Іосифъ.

Іосифъ бенъ-Натанъ га-Хазанъ—литургическій поэтъ 13 в., переселился изъ טרנא (Трани или Тырнау?) въ Вюрцбургъ, гдѣ былъ канторомъ, согласно боннской рукописи. Изъ произведеній I. извѣстно שמיני אותותיו—гимнъ на вечеръ заключительнаго праздника (Шемини Ацеретъ), гдѣ описывается торжество водочерпанія и водолитія въ храмѣ (נסוך המים).—Кромѣ того, I. написалъ нѣсколько піутовъ, селихотъ которые читаются при чтеніи Торы. Языкъ I. плавный, большею частью чистый, пересыпанный талмудическими и пайтанскими образованіями. I. не слѣдуетъ смѣшивать съ Іосифомъ бенъ-Натанъ, упоминаемымъ въ «Nizzachon».—Ср.: Zunz, ZG., 68; idem, Literaturg., 150, 257. *А. Д.* 9.

Іосифъ бенъ-Натанъ Оффиціалъ (прозванный ha-Mekanne—ревнитель)—полемистъ, жившій въ Сансѣ (Франція) въ 13 в., потомокъ Тодроса Наси изъ Нарбонны. Отецъ I. занималъ государственную должность, которая, повидимому, перешла къ сыну, откуда и произошло имя «Official». Находясь въ общеніи съ высшими гражданскими и духовными сановниками, I., подобно своему отцу, часто получалъ приглашеніе принимать участіе въ религіозныхъ диспутахъ. Сообщенія объ этихъ диспутахъ, въ которыхъ выступалъ онъ самъ, его отецъ и другіе французскіе раввины, были собраны I. въ сочиненіи «Josef ha-Mekanne» или «Teschuboth ha-Minim», хранящемся въ рукописи (Парижъ, Bibliothèque Nationale, № 712; Steinschneider, Catal. Hamburg, № 187, 7). Изъ христіанъ въ этихъ диспутахъ выступали: папа Григорій (вѣроятно, Григорій X), епископы Санса, Монса, Мо, Ванна, Анжу, Пуатье, Ангулема и С-тъ-Мало, епископъ короля (Людовика Святого), духовникъ королевы (вѣроятно, Гильомъ Овернскій), канцлеръ, наконецъ, монахи всевозможныхъ орденовъ. Кромѣ того, въ нихъ участвовали крещеные евреи. Характерная черта этихъ диспутовъ—извѣстная свобода слова; вообще евреи не довольствовались защитой, а часто переходили въ нападеніе на противниковъ.—Въ книгѣ I. имѣется цѣнный матеріалъ о положеніи франц. евреевъ въ 12 и 13 вв., такъ какъ многочисленныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ и преступленіяхъ нашли свой откликъ въ диспутахъ. Хотя «Josef ha-Mekanneh» нигдѣ ясно не цитируется, можно, однако, полагать, что имъ пользовались другіе полемисты. «Nizzachon Jaschan», опубликованное Вагензейлемъ, и «Nizzachon» Липмана изъ Мюльгаузена содержатъ много аналогичныхъ мѣстъ. Большое количество отвѣтовъ I. почти дословно воспроизведено во многихъ библейскихъ комментаріяхъ французскаго происхожденія. Образцы такихъ комментаріевъ опубликованы Берлинеромъ въ «Peletat Soferim» и Нейбауэромъ въ Zeitschrift Гейгера (1871).—I. былъ также, повидимому, авторомъ комментарія къ Пятикнижію и евр. версіи диспута Іехіеля изъ Парижа; въ концѣ послѣдней книги помѣщено краткое стихотвореніе, содержащее его иниціалы.—Ср.: Dukes, въ Orient, Lit., 1847, 84; Carmoly, въ Ben-Chananja, 18 1, 204; id., въ La France Israélite, 158; Zunz, Zur Gesch., 84, 86; Grätz, Gesch., VI, 143, 367 (также евр. пер. Рабиновича, IV); Zadoc Kahn, Etude sur le livre de Joseph le Zelateur, въ Rev. Et. Juiv., I и III; Gross, Gallia Judaica, 252. [J. E. VII, 269—70]. 5.

Іосифъ изъ Николя (Линкольнъ)—ученый, вѣроятно, 13 в., упоминается въ «Schilte ha-Gibborim» къ Мордехаю (А. Зара, гл. אין מעמידין) и въ «Minchat Jehudah» Іуды б. Эліезеръ; въ библіотекѣ Михаэля (Ozeroth Chajim, № 854) сохранились нѣкоторыя рѣшенія I.—Ср.: Fünn, KI., 485; Azulai, Schem ha-Gedolim, I, s. v. 9.

Іосифъ (Абу-Якубъ) бенъ-Ноахъ — выдающійся караимск. ученый начала 11 в. По словамъ Ибнъ-аль-Гити (JQR, IX, 433; ср. ZfHB, II, 79), онъ жилъ въ Іерусалимѣ (поэтому ошибочно Іостъ и Штейншнейдеръ называютъ его הבצרי, т.-е. «Басріецъ»), гдѣ стоялъ во главѣ академіи, въ которой постоянно пребывало 70 ученыхъ (число, очевидно, соотвѣтствующее составу синедріону). Его современниками были Абу-ль-Сарри (или Сурри) Саглъ бенъ-Мацліахъ и Абу-Али Іефетъ бенъ-Али. Оба возражали противъ него, первый—по вопросу о значеніи слова אביב (Исх., 23, 15). Въ «цѣпи традицій» Мордехая бенъ-Писанъ (11б). I. приводится рядомъ съ Сальмономъ бенъ-Іерухамъ и Киркисани; онъ былъ моложе ихъ. Изъ учениковъ Іосифа извѣстны Іосифъ бенъ-Авраамъ аль-Басиръ или га-Роэ и Абульфараджъ Гарунъ бенъ-аль-Фараджъ. Оба цитируютъ I. и называютъ его своимъ учителемъ. Объ I. высказаны были разныя предположенія, а именно—что онъ тожественъ съ Іосифомъ бенъ-Бахтави, что онъ былъ братомъ Ниссима б. Ноахъ и пр., но всѣ лишены основанія.—Изъ воззрѣній I. особенно достойно упоминанія приводимое Гадасси отъ его имени (Eschkol, алф. 168, буква ד и алф. 169, буква כ) мнѣніе, по которому I. не признавалъ принципа аналогіи, составляющаго одну изъ главныхъ основъ караимскаго ученія. Въ подтвержденіе своего мнѣнія онъ ссылается на Моисея, который на запросъ нѣкоторыхъ лицъ,

оскверпившихся трупомъ и лишенныхъ поэтому возможности принести пасх. жертву, отвѣтилъ: «Подождите, я послушаю, что велитъ Богъ» (Числ., 9, 8). Если бы было возможно разрѣшать новые вопросы, не предусмотрѣнные въ Св. Писаніи, на основаніи принципа аналогіи, то Моисей отвѣтилъ бы имъ: «Подождите, я подумаю и разрѣшу вопросъ путемъ аналогіи». — Отъ имени І. приводятся слѣдующія два сочиненія, о которыхъ неизвѣстно, были ли они написаны по евр. или по араб.: 1) Комментарій къ Пятикнижію, сокращенный Абулфараджемъ Гаруномъ. Этотъ сокращенный комментарій сохранился въ петербургской рукописи, гдѣ онъ очень пространенъ (ср. Harkaviy, ZATW, I, 156). Имъ пользовался Али бенъ-Сулейманъ въ своемъ комментаріи къ Второзаконію, и двѣ цитаты изъ него приводятся въ одномъ караимскомъ комментаріи, написанномъ по-еврейски, къ Лев. и Исх. и составленномъ въ 1088 г. (ср. Posnanski, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 65). Эти цитаты относятся къ Лев., 5, 24 и 7, 10. Возможно, однако, что подъ «Абу-Якубъ» и «Іосифъ», безъ болѣе точнаго обозначенія, приводимыми нѣсколько разъ въ комментаріи, также надо разумѣть Іосифа б. Ноахъ. Отмѣченное въ этомъ комментаріи мнѣніе Іосифа, что «зарѣзывающій животное внѣ стана» (ср. Лев., 17, 3) подлежитъ смертной казни по приговору суда — въ Eschkol, алф. 236, буква פ, приписывается Іосифу Меламеду.—2) Сочиненіе по грамматикѣ цитируется въ 3-ей главѣ 3-ей части «Kitab Muschtamil» (составленнаго въ 1026 г.) вышеупомянутаго Абулфараджа Гаруна, причемъ приводится мнѣніе, что глагольныя формы, оканчивающіяся на букву ו, представляютъ или неопредѣленное наклоненіе (מקור), или имя существительное (שם), и что имена существительныя узнаются тѣмъ, что окончаніе ה переходитъ въ ת. —Авторъ חלוק הקראים והרבנים (Pinsker, II, 106) и за нимъ Симха-Исаакъ Луцкій (Orach-Zaddikim, 25a; тамъ-же, 21, стр. 9) приписываютъ І. еще ספר הנצנים, однако въ Eschkol (алф. 248, буква) это-же сочиненіе приписывается Іосифу Киркисани, причемъ нѣтъ сомнѣнія, что здѣсь имѣется въ виду арабскій трудъ послѣдняго כתאת אלאנואת ואלמראגן («Книга свѣтилъ и обсерваціонныхъ башенъ»; ср. Steinschneider, Festschrift, 196, примѣч. 1).—Ср.: Steinschneider, Arabische Literatur, 75, § 38 (указана литература до 1902 г.); Posnanski, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 47; Jew. Enc., VII, 270. *С. П.* 4.

Іосифъ Поратъ бенъ-Моисей (франц. **Don Bendit**; имя «Поратъ», פרת, намекъ на Быт., 49, 22)—тосафистъ 13 в. Согласно Гроссу, І. тожественъ съ Іосифомъ изъ Каенъ, цитируемымъ у Самуила Фалезскаго, І. былъ ученикомъ (можетъ быть внукомъ) Самуила б. Меиръ (Рашбамъ). Но отнюдь нельзя считать его сыномъ Самуила б. Меиръ, какъ указывается у Закуто (Juchasin; изд. лондонское, 218). І. авторъ талмудическаго комментарія, отрывки изъ котораго помѣщены въ Тосафотъ къ тр. Шаббатъ (52а, 58б, 65б) и Іома (37б и 46а). При сопоставленіи этихъ цитатъ съ Or Zarua, II, 15a, 37a, 42a, Orchoth Chajim, I, 49a, и Semag (запретъ 65), видно, что Іосифъ Поратъ и Іосифъ бенъ-Моисей часто именуются «Донъ Бендитъ», דון בנדיט (Semag, ibidem). По мнѣнію Дембицера, І. авторъ всѣхъ цитатъ въ Тосафотъ, приводимыхъ тамъ отъ имени просто Іосифа безъ указанія отчества или города. І., вѣроятно, также авторъ сочиненія по математикѣ, найденнаго въ коллекціи Оппенгейма, гдѣ авторъ названъ Іосифомъ б. Моисей Царфати.—Ср.: Jew. Enc., VII, 271; Gross, Gallia Jud., 543; Zunz, ZG., 32; Fürn, Kl., 492. *А. Д.* 9.

Іосифъ бенъ-Самуилъ Абоабъ — талмудистъ 17 в., сынъ венеціанскаго раввина; авторъ «Chidusche Soferim», указателя къ литературѣ респонсовъ, содержащихъ изслѣдованія по вопросамъ, изложеннымъ въ «Choschen Mischpat», напечатанномъ во II части «Chajim Schaal» (Ливорно, 1795) Азулаи. 9.

Іосифъ Самуилъ бенъ-Авраамъ Барухъ бенъ-Нерія—раввинъ, жилъ въ Авиньонѣ (Франція) въ концѣ 13 в. І. подписывался то Іосифъ б. Авраамъ, такъ и Адретъ называетъ его въ своихъ обращеніяхъ къ нему (Респонсы, III, № 221), то Іосифъ Самуилъ б. Авраамъ (Де-Латтесъ, 45), то онъ прибавляетъ къ своему отчеству «Барухъ б. Нерія« (ib., 41); эта-же прибавка встрѣчается въ обращеніи Адрета къ нему въ одномъ изъ респонсовъ, сохранившемся въ рукописи. І., подобно отцу своему Аврааму бенъ-Іосифъ изъ Экса, былъ приверженцемъ Аббы Мари изъ Люнеля, когда тотъ сталъ во главѣ антифилософскаго движенія (1303—1305 гг.). Въ письмѣ къ Соломону Адрету (Рашбо) І. высказался въ пользу наложенія херема на лицъ, занимающихся философіей.—Ср.: Isaac de Lattes, стр. 41, 44, 45; Jew. Enc., VII, 271; Renan-Neubauer, Les rabbins français, стр. 517, 675. 9.

Іосифъ бенъ-Самуилъ бенъ-Исаакъ, прозванный **Іосифъ га-Машбиръ** (יוסף המשביר)—одинъ изъ позднѣйшихъ караимск. ученыхъ въ Польшѣ; І. родомъ изъ мѣстечка Деражни, Подольской губ., гдѣ издавна существовала караимская община; происходилъ изъ семьи Роди (רודי; члены этой семьи, примѣняя библейское выраженіе, называли себя ממשפחת הרודים בעם ה׳—«изъ семьи властвующихъ надъ народомъ Божіимъ») и былъ ученикомъ Нисана, отца Нисана бенъ-Мордехай Кокизова, въ домѣ котораго воспитывался. Мордехай Кокизовъ же, въ свою очередь, былъ ученикомъ І. и пользовался его помощью при составленіи отвѣтовъ на предложенные ему христіанскимъ ученымъ Тригландомъ вопросы (ср. предисловіе къ «Dod Mordechai»). Около 1670 г. І. вмѣстѣ съ братомъ Іошуею переселился въ Галичъ (Галиція), гдѣ караимская община была въ полномъ упадкѣ. Ему удалось вдохнуть новую жизнь въ нее, введя рядъ полезныхъ установленій и положивъ начало сближенію галичскихъ караимовъ съ крымскими единовѣрцами. За благотворную дѣятельность І. былъ прозванъ «га-Машбиръ» (המשביר, «снабжающій хлѣбомъ»; ср. Бытіе, 42, 6), и это прозвище осталось за его потомками по настоящее время. І. умеръ въ 1700 году, и его ученикъ, Мордехай Кокизовъ, сочинилъ элегію на его смерть. І. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) ברכי יוסף, упоминается въ «Orach Zaddikim» Симхи-Исаака Луцкаго, s. v., неизвѣстнаго содержанія; 2) נר הכמה, комментарій къ молитвамъ; за смертью автора остался незаконченнымъ; 3) עת ועונה, упоминается Фирковичемъ (называющаго І. своимъ дѣдомъ) въ сочиненіи אבני זכרון, л. 2, неизвѣстнаго содержанія; 4) פארת יוסף, о грамматикѣ и превосходствѣ евр. языка, сохранилось въ неполной рукописи въ Оксфордѣ, № 2392[1] (Steinschneider, HB., XI, 10); это сочиненіе, повидимому, считалось наиболѣе цѣннымъ его произведеніемъ, такъ какъ въ поминальныхъ спискахъ І. приводится, какъ авторъ «Поратъ Іосифъ Галичскій» (יוסף בעל פארת יוסף

(ההעליצי); 5) פירוש על עשרה עיקרים, «Комментарій къ десяти основамъ караимской вѣры», упоминается у Луцкаго, s. v.; 6) שבר יוסף (или שבר), религіозныя разсужденія въ катехизической формѣ, также упоминается Луцкимъ, s. v.; 7) изъ литургической поэзіи—покаянныя и просительныя молитвы, гимны и пр.,—изъ которыхъ 14 помѣщены въ караимскомъ молитвенникѣ (изд. Вильна, I, 5; III, 294—297, 299, 300, 301; IV, 76, 118, 138, 139, 196, 206; въ спискѣ синагогальныхъ поэтовъ, составленномъ Луццато и напечатанномъ въ журналѣ אוצר טוב, 1883, на стр. 30, перечислены лишь 10 стихотвореній І.), кромѣ того, 6 стихотвореній напечатаны въ сборникѣ תהלות ישראל (Бердичевъ, 1909), стр. 13, 15, 24, 34, 35. Почти всѣ стихотворенія имѣютъ въ акростихѣ имя автора и его отца, а въ одномъ (молитвенникъ, изд. Вильна, III, 296) также имя дѣда Исаака.—Вліяніе І. продолжалось и впослѣдствіи черезъ потомковъ и преемниковъ его въ Галичѣ. Изъ нихъ извѣстны: 1) сынъ его Моисей (упоминается у Симхи-Исаака Луцкаго, 22а; о дѣятельности его никакъ свѣдѣній не сохранилось; онъ умеръ въ 1738 г.—2) Второй сынъ его, Самуилъ, названный въ надгробной надписи «учителемъ, обнимающимъ всѣ области знанія», רב הכול כלל החכמות (Луцкій, l. c.), извѣстенъ, какъ синагогальный поэтъ. Одно стихотвореніе его на субботу помѣщено въ молитвенникѣ (изд. Вильна, I, 242), а два—въ сборникѣ תהלות ישראל, 39 и 46; онъ умеръ въ 1745 г.—3) Внукъ его, Моисей бенъ-Самуилъ, упоминается у Луцкаго, l. c., стр. 39, умеръ въ 1793 г.—4) Правнукъ І., Самуилъ бенъ-Моисей, послѣдній хазанъ изъ его потомковъ въ Галичѣ, умеръ въ 1802 г.—Ср.: Jost, Gesch. des Jud., II, 373; Gottlober, בקרת לתולדות הקראים, 178; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 75; Fürst, Gesch. des Kar., III, 86, 124; Fünn, כנסת ישראל, 483; Jew. Enc., VII, 271; Fahn, לקורות הקראים בגליציא, 7—11; Posnanski, въ Zeitschrift f. hebräische Bibliographie, XIV, 95, 113. *С. П.* 4.

Іосифъ бенъ-Самуилъ га-Катанъ — ученый изъ Феца, жилъ въ началѣ 17-го вѣка, авторъ «Kitbe ha-Kodesch», комментарія на Пятикнижіе; І. издалъ «Sefer ha-Jaschar» (Венеція 1625), сборникъ разсказовъ изъ жизни патріарховъ, который, по его словамъ, во время разрушенія Второго храма находился въ іерусалимскомъ книгохранилищѣ, а оттуда былъ перевезенъ въ Севилью и затѣмъ въ Фецъ.—Ср. Fünn, KI., 503. 9.

Іосифъ Самуилъ бенъ-Цеви изъ Кракова (прозванный Самуиломъ р. Хаимъ Іешаіесъ по имени своего тестя)—выдающійся польскій талмудистъ, род. въ Кременцѣ въ началѣ 17 вѣка, ум. въ 1704 г. Еще при жизни Самуила Эдельса, Іоеля Сыркеса (ב"ח) и Натана Шапира изъ Кракова Іосифъ слылъ большимъ ученымъ. Онъ былъ членомъ раввинскаго трибунала въ Краковѣ (1668—1689), а затѣмъ съ 1690 г. раввиномъ во Франкфуртѣ на М.—І. интересовался и свѣтскими науками, между прочимъ, астрономіей. І. написалъ нѣсколько трудовъ, но ни одинъ изъ нихъ не былъ обнародованъ вслѣдствіе скромности автора. Талмудъ съ исправленіями и пояснительными глоссами І. былъ изданъ сыномъ его, Арье Лебомъ, послѣ смерти І. отчасти въ Франкфуртѣ на Майнѣ (1721), отчасти въ Амстердамѣ. Для облегченія пониманія І., кромѣ того, снабдилъ текстъ Талмуда и его комментаріевъ нѣкоторыми знаками препинанія, которые, впрочемъ, удержались только въ текстѣ комментаріевъ.—Ср.: Dembitzer, Kelilat Jofi, II, 146; Frankfurter Rabbinen, II, 56; Fünn, K. I., 505. *А. Д.* 9.

Іосифъ, Самюэль—австралійскій политическій дѣятель (1824—1898). Изучивъ основательно языки мѣстныхъ туземцевъ, І. служилъ переводчикомъ у сэра Джорджа Грея во время его экспедиціи къ Маори. Пользуясь большой извѣстностью, І. былъ избранъ сначала членомъ нижней палаты въ Сиднеѣ, а затѣмъ верхней, занимая также цѣлый рядъ другихъ почетныхъ должностей.—Ср. Jew. Chron., 1898, 30 сент. [J. E. VII, 271]. 6.

Іосифъ бенъ-Соломонъ изъ Каркассона—литургическій поэтъ 11 в., авторъ «іоцера» на первую Ханукову субботу, «אודך כי אנפתי», упоминаемаго у Раши къ Іезек., 21, 18, и вошедшаго въ русскій и польскій махзоры.—Ср.: Landshuth, Amude ha-Abodah, 96; Zunz, Literat., 123; Fünn, KI., 505. [J. E. VII, 272]. 9.

Іосифъ Соломонъ бенъ-Моисей Луцкій, прозванный **Яшаръ** (יש"ר)—караимскій ученый и писатель; род. въ 1770 г. въ Кукизовѣ близъ Львова, жилъ впослѣдствіи въ Луцкѣ и около 1802 г. поселился въ Евпаторіи, гдѣ сталъ хахамомъ. Когда въ 1827 г. изданъ былъ указъ о привлеченіи евреевъ, въ томъ числѣ и караимовъ, къ отбыванію воинской повинности, караимскія общины въ Крыму отправили депутацію, состоявшую изъ Симхи б. Соломонъ Бабовича (подробности см. Бабовичъ). Когда Іостъ въ 1829 г. вступилъ въ письменныя сношенія съ крымскими караимами, онъ обратился также къ І. Послѣ 1831 г. І. предпринялъ путешествіе въ Палестину (отчего названъ былъ Іерушалми) и по возвращеніи остался въ Евпаторіи до смерти своей въ 1844 г.—Изъ потомковъ І. извѣстенъ его единственный сынъ Авраамъ, прозванный Ибнъ-Яшаръ, который также былъ ученымъ и писателемъ (см. Евр. Энц., I, 293).—І. обладалъ обширными познаніями и написалъ слѣдующія сочиненія: 1) ספר החנוך לפתח תקוה, педагогическаго содержанія, состоитъ изъ 2 частей: а) פתח התבה, заключаетъ азбуку, склады и краткія молитвы для дѣтей на евр. яз. съ татарскимъ переводомъ; б) זכר רב, извѣстное сочиненіе Веніамина Мусафіи съ переводомъ евр. словъ на татарскій яз. и съ приложеніемъ ключа къ евр. корнямъ, встрѣчающимся въ книгѣ, и приводимыхъ въ ней библейскихъ стиховъ, подъ заглавіемъ שרש דבר. Изданіе, напечатанное въ Константинополѣ въ 1831 г., вызвало по неизвѣстной причинѣ неудовольствіе многихъ, что заставило автора на нѣкоторое время отправиться въ Палестину.—2) בסף טרית, пространный суперкомментарій къ ספר המבחר Аарона Старшаго, напечатанный вмѣстѣ съ текстомъ въ Евпаторіи въ 1835 г. І. обнаруживаетъ обширныя познанія въ разныхъ областяхъ; книга была встрѣчена восторженно и удостоилась лестныхъ отзывовъ въ предпосланныхъ изданію апробаціяхъ. Въ своемъ предисловіи І. упоминаетъ только одинъ комментарій, которымъ онъ пользовался, а именно מאמר מרדכי своего тестя Мордехая бенъ-Нисанъ Кокизова. Изданіе это почему-то вызвало противъ него нѣкоторое озлобленіе со стороны его шурина Давида Кокизова, и онъ составилъ рядъ замѣчаній противъ комментарія І. подъ заглавіемъ מכת דוד и хотѣлъ помѣстить ихъ въ концѣ изданія, что, однако, не было допущено. Но І., ознакомившись съ замѣчаніями Давида Кокизова, въ особой книжкѣ (1834) обнародовалъ 14 изъ нихъ подъ заглавіемъ עניין לדוד, помѣстивъ

рядомъ свои возраженія подъ названіемъ מענה לשון. Кокизовъ опровергъ возраженія противника въ книгѣ שכר יוסף, которая, однако, осталась неизданной, его-же замѣчанія סכת דוד впослѣдствіи полностью помѣщены были въ צמח דוד, изданномъ уже послѣ его смерти (Петербургъ, 1897).—3) אגרת תשועת ישרא׳, подробное описаніе путешествія въ Петербургъ вмѣстѣ съ Бабовичемъ, напечатано съ пунктуаціей и татарскимъ переводомъ его шурина Авраама Фирковича въ Евпаторіи въ 1840 г.—4) Религіозная поэзія, молитвы, гимны и др., изъ которыхъ 17 (или 18) помѣщены въ караимскихъ молитвенникахъ (изд. Вильна, I, 447, IV, 123, 149, 154—156, 159, 160, 220, 224—228); одно изъ его стихотвореній, זמר לומר בסוכה (Пѣснь на праздникъ Кущей), вышло отдѣльно въ Евпаторіи.—5) Календарь, обнимающій 1859—1901 гг. изданъ послѣ смерти автора, повидимому, въ Евпаторіи въ 1858 г. Составленныя имъ таблицы конъюнкцій (מולד) и новолуній послужили основаніемъ для исправленія караимскаго календаря за означенные годы.—Ср.: Jost, Gesch. des Judenth., II, 374—375; Gottlober, בקרת לתולדות הקראים, 179; Fürst, Gesch. des Kar., III, 131—133; Firkowitsch, אבני זכרון, 4; Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 259; Posnanski, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 90, № 48; idem, Die karäische Literatur der letzten dreissig Jahre, 9, 25. *С. П.* 4.

Іосифъ бенъ-Тобія—откупщикъ доходовъ египетскаго царя, 220—198 гг. до Христ. эры; со стороны матери—племянникъ первосвященника Оніи II; основатель рода Тобіадовъ, который занималъ видное мѣсто въ политикѣ Іудеи вплоть до казни послѣдняго изъ Тобіадовъ, Менелая (162 г. до Р. Хр.). Когда, въ правленіе Птолемея IV Филопатора, Онія отказался уплатить налогъ, въ Іудею былъ посланъ Аѳиніонъ, чтобы потребовать его уплаты. Однако Онія упорствовалъ и, когда дѣло дошло до кризиса, І. поспѣшилъ изъ своей родной деревни Фиколы въ Іерусалимъ, сталъ упрекать дядю, что онъ подвергаетъ такой опасности судьбу народа, и получилъ разрѣшеніе отправиться въ Александрію для того, чтобы доложить о положеніи дѣлъ самому Птолемею. Іосифъ созвалъ народъ во дворѣ храма, успокоилъ его, сказавъ, что дѣло не дойдетъ до конфликта, и достигъ того, что самъ былъ провозглашенъ правителемъ. Въ качествѣ таковаго, онъ принялъ посланника Птолемея съ величайшими почестями, богато одарилъ его и убѣдилъ вернуться въ Александрію, куда обѣщалъ скоро прибыть вслѣдъ за нимъ. Не имѣя собственныхъ средствъ, І. занялъ денегъ у своихъ друзей въ Самаріи для того, чтобы съ надлежащимъ достоинствомъ явиться при египетскомъ дворѣ, и отправился въ Александрію. Уже расположенный въ его пользу похвалами Аѳиніона, Птолемей былъ очарованъ обхожденіемъ и умомъ І. и просилъ его считать себя его гостемъ во все время пребыванія въ столицѣ Египта. Проступокъ Оніи былъ приписанъ его старости, и І. былъ признанъ политическимъ главою Іудеи. За этимъ успѣхомъ послѣдовалъ другой: не стоило особаго труда добиться полученія должности главнаго сборщика податей Финикіи и Келесиріи. Двѣ тысячи солдатъ даны были Птолемеемъ въ его распоряженіе, и онъ не замедлилъ примѣнить величайшую строгость въ сборѣ податей. Такъ, въ Аскалонѣ и Скиѳополѣ онъ за отказъ платить налогъ обезглавилъ двадцать наиболѣе почтенныхъ гражданъ и конфисковалъ ихъ имущества въ пользу царской казны. І. занималъ положеніе сборщика податей или, вѣрнѣе, правителя въ теченіе двадцати двухъ лѣтъ и накопилъ несмѣтныя богатства; власть его чувствовалась по всей Іудеѣ. Но хотя правленіе І. въ матеріальномъ отношеніи было благодѣтельнымъ для Іудеи, въ нравственномъ отношеніи оно было гибельнымъ: І. и члены его семьи вели тотъ распущенный и безнравственный образъ жизни, какимъ отличался эллинистическій дворъ Александріи. Бѣдные евр. земледѣльцы, внезапно разбогатѣвъ, начали подражать греческимъ обычаямъ. Къ этимъ несчастіямъ прибавились несогласія, возникшія между семью сыновьями І. отъ перваго брака и Гирканомъ, его сыномъ отъ второй жены; несогласія эти раздѣлили Іудею на два враждебныхъ лагеря—Оніадовъ и Тобіадовъ.—Ср.: Флавій, Древн., XII, 4; Grätz, Gesch., II, 243 сл.; Schürer, Gesch., I, 183, прим. 4, 195, прим. 28; Adolf Büchler, Die Tobiaden und die Oniaden, 1899; Wellhausen, Isr. und jüd. Gesch., 232, прим. 1. [J. E. VII, 272]. 2.

Іосифъ бенъ-Уззіель—предполагаемый авторъ каббалистическаго сочиненія, часто цитируемаго Реканати въ комментаріи къ Библіи подъ заглавіемъ «Baraita de R. Josef b. Uzziel». Нейбауэръ признаетъ это сочиненіе комментаріемъ къ «Sefer Jezirah», а Оппенгеймъ—дополненіемъ къ «Sefer Jezirah» (копія подъ заглавіемъ «Schoraschim» находится въ пармской библіотекѣ; De Rossi, № 1138, 12). Въ комментаріи къ алфавиту Бенъ-Сиры онъ названъ внукомъ послѣдняго. [По Jew. Enc., VII, 273]. 5.

Іосифъ бенъ-Ури Шрага—литургическій поэтъ 17 в., жилъ въ Кобринѣ, авторъ книги מערכה חדשה (Франкфуртъ на Майнѣ, 1699), содержащей три селихи по поводу испытанныхъ евреями въ Кайданахъ и Заусмерѣ въ 1698 г. бѣдствій Первая селиха, начинающаяся «Alluf Batuach», интересна тѣмъ, что стихи ея начинаются съ названій буквъ въ алфавитномъ порядкѣ; селиха эта снабжена комментаріемъ самого автора.—Ср.: Jew. Encycl., VII; Fürst, BJ., I, 181; Steinschn., Literatur, 464; Zunz, Literaturg., 442. 9.

Іосифъ Флавій—см. Флавій Іосифъ.

Іосифъ Хазанъ бенъ-Іуда изъ Труа—талмудистъ 13 в. Изъ ссылокъ въ «Minchat Jehudah» (1б, 19б, 24а, 28а, 38а) явствуетъ, что І. написалъ сочиненіе по грамматикѣ—«Sefer Jediduth»—и комментарій къ Экклезіасту. Въ Бодлеянѣ хранится рукопись Пятикнижія съ масоретскими примѣчаніями І. Онъ авторъ сочиненія о календарѣ (колл. рукописей Гальберштамма). Цунцъ, кромѣ того, считаетъ Іосифа авторомъ анонимной грамматики שרשים.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 84, 112; Steinschneider, Hebr. Bibl., XVIII, 67; idem, Cat. der hebr. Handschr., 125. [J. E. VII, 260]. 9.

Іосифъ ибнъ-Хасдай—см. Ибнъ-Хасдай, Іосифъ.

Іосифъ баръ-Хія, רב יוסף בר חייא—вавилонскій аморай третьяго поколѣнія, обыкновенно называемый сокращенно «равъ І.», безъ отчества. Товарищемъ его былъ Рабба, רבה, и ихъ общимъ учителемъ—равъ Іуда-баръ Іезекіилъ (ср. Хуллинъ 18б). І. родился на нѣсколько лѣтъ раньше 262 г. ум. приблизительно въ 322 г. (Halevy, Doroth ha-Risch., II, 439—440). Однажды въ Пумбедиту, гдѣ І. имѣлъ свои виноградники и масличныя плантаціи (Менах., 87а), явился отрядъ персидскихъ солдатъ, который сталъ притѣснять жителей. Тогда І., вмѣстѣ съ Раббою, былъ вынужденъ покинуть свой домъ и спастись бѣгствомъ (Хул., 46а). Изъ его личной жизни извѣстно, что онъ отъ болѣзни

ослѣпъ. Вообще І. былъ человѣкомъ болѣзненнымъ и оттого въ его характерѣ иногда проявлялись, какъ онъ самъ это сознавалъ, чрезмѣрная сентиментальность, брезгливость и вспыльчивость (Пес., 113б). Отличаясь по природѣ выдающейся памятью (Гор., 14а), Іосифъ послѣ одной тяжелой болѣзни забылъ многое изъ того, что самъ раньше сообщилъ своимъ ученикамъ. Послѣдніе часто напоминали ему его-же собственныя слова (Недар., 41а). Іосифъ по этому поводу говорилъ: «Вѣдь не только цѣлыя скрижали, но и осколки ихъ (т.-е. первыхъ скрижалей, разбитыхъ Моисеемъ) лежали въ Ковчегѣ завѣта, другими словами - ученаго, который забылъ свою науку не по своей волѣ, מחמת אונסו, также нужно уважать» (Менах., 99а). Когда умеръ равъ Іуда (297 г.), и пумбедитская академія осталась безъ главы, взоры всѣхъ ученыхъ были устремлены на І. и его товарища Раббу, но трудно было рѣшить, кто изъ обоихъ кандидатовъ болѣе достоинъ занять вакантную должность. І. обладалъ обширными и особенно точными знаніями, но не отличался такими аналитическими способностями, какими въ высокой степени одаренъ былъ Рабба. Академія обратилась къ палестинскимъ ученымъ съ запросомъ: «Чему отдать предпочтеніе: Синаю или силѣ, переворачивающей горы?» [подъ первымъ подразумѣвался І., который зналъ наизусть все то, что ведетъ свое происхожденіе отъ горы Синая, подъ второй—подразумѣвается Рабба, который переворачивалъ горы, עוקר הרים остроумной діалектикой].—Оттуда отвѣтили, что «Синай» важнѣе. Но І. все-таки отказался отъ должности въ пользу Раббы. Послѣдній изъ уваженія къ І. также не хотѣлъ оффиціально взять на себя званіе ректора, и въ теченіе 22 лѣтъ только управлялъ дѣлами академіи (Берах., 64а; Гор., 14а). Во все это время важнѣйшія дѣла они рѣшали совмѣстно (Кетуб., 42б; Halevy, Doroth, 433). Лишь послѣ смерти Раббы І. сдѣлался главою академіи, ריש מתיבתא, и оставался въ этой должности до своей смерти (ibidem). Время ректорства І. совпало съ періодомъ расцвѣта пумбедитской академіи, такъ какъ она осталась единственной въ Вавилоніи (академія въ Сурѣ была упразднена послѣ смерти равъ Хисды). Къ этому прибавилось еще то обстоятельство, что и въ Палестинѣ наука начала приходить въ упадокъ благодаря политическимъ гоненіямъ, которымъ евреи подвергались тамъ въ эту эпоху. Многіе ученые переселились въ Вавилонію и увеличили собою научныя силы Пумбедиты. Число слушателей академіи въ свободные отъ полевыхъ работъ мѣсяцы (см. Академіи), достигало 12.000 человѣкъ. Постоянными учениками, впрочемъ, оставалось не больше 400 чел. и эта цифра казалась І. и его товарищу Раббѣ настолько ничтожной въ сравненіи съ тѣмъ, что бывало при Аббѣ Арикѣ, что они называли себя «сиротами», יתמי (Баба Меція, 86а; Кетуб., 106а).—Въ отношеніяхъ І. къ ученикамъ часто проявлялась раздражительность, а иногда и высокомѣріе (Зебах., 118б; Шаб., 142б). Когда р. Зера усумнился однажды въ точности переданной І. галахи, тотъ разсердился и сказалъ: «Могу ли я ошибаться, когда моимъ учителемъ былъ равъ Іуда?» и т. д. (Хул., 18б). І., помимо большого участія, которое онъ принималъ въ созданіи галахической и агадической частей Талмуда (почти на каждой страницѣ имя его встрѣчается нѣсколько разъ), извѣстенъ еще, какъ переводчикъ на сирійскій языкъ пророковъ и агіографовъ. Его переводъ въ цѣлости не сохранился, но, вѣроятно, онъ вошелъ въ составъ другихъ переводовъ, сдѣланныхъ послѣ него. Судить о характерѣ и методѣ его перевода можно исключительно по нѣсколькимъ отрывкамъ, сохранившимся въ Талмудѣ, гдѣ приводится или для выясненія смысла непонятнаго слова въ Мишнѣ (Іома, 32б), или для подтвержденія мнѣнія какого-нибудь аморая относительно библейскихъ лицъ или событій (Недар., 38а). Въ подобныхъ случаяхъ Талмудъ всегда говоритъ: כדמתרגם רב יוסף, т.-е. согласно переводу І. Онъ переводилъ текстъ не дословно, но стремился передать общій смыслъ фразы. Его переводъ можно назвать скорѣе комментаріемъ въ духѣ агады, напр., «И Элиша видитъ и кричитъ: Отецъ, отецъ, колесница Израиля и его всадники» (II Цар., 2, 12). І. переводитъ: «Учитель, мой учитель! вѣдь ты былъ для Израиля полезнѣе своей молитвой, чѣмъ колесницы и всадники» (Моэдъ Катанъ, 26а). Въ одномъ мѣстѣ своего перевода І. позволяетъ себѣ какъ бы исправить библейскій текстъ: «Въ тотъ день будутъ пять городовъ въ Египтѣ говорить на языкѣ Ханаана и клясться именемъ Бога Цебаотъ. Имя одного города будетъ Гересъ» (Исаія, 19, 18). І. читаетъ здѣсь вмѣсто Гересъ, הרס Хересъ, חרס, и переводитъ: «Городъ солнца», т.-е. Геліополисъ, что вполнѣ соотвѣтствуетъ взглядамъ современной науки. Когда Онія, חוני, ходатайствовалъ передъ Птолемеемъ о разрѣшеніи построить храмъ въ Геліополѣ, онъ указалъ именно на этотъ стихъ, какъ на предсказаніе пророкомъ его миссіи. Нѣсколько разъ мы встрѣчаемъ въ Талмудѣ выраженіе «Равъ І. сказалъ: безъ помощи Таргума мы не знали бы, какъ понимать этотъ стихъ» (Санг., 94б; Моэдъ Катанъ, 28б и въ друг. мѣстахъ). Это наводитъ на мысль, что І. не былъ авторомъ перевода и что онъ его только получилъ по традиціи отъ своихъ учителей. Такое мнѣніе приводится въ Тосафотъ (Баба Кама, 3б, s. v. כדמתרגם). Талмудъ приписываетъ І. переводъ только потому, что І., обладая феноменальной памятью, сохранялъ его тщательнѣе другихъ. І. увлекался мистицизмомъ и изучалъ такъ назыв. устройство Меркабы, מעשה מרכבה (Хаг., 13а). Однажды онъ совѣтовался съ магами, хотя и это запрещено по Талмуду (Бер., 64а; ср. Песах., 113б). І. былъ въ дружескихъ отношеніяхъ съ матерью персидскаго царя Шабура Ифрой. Она ему прислала большую сумму денегъ, которую онъ употребилъ для «выкупа плѣнныхъ», פדיון שבוים. Послѣднее онъ считалъ важнѣйшей формой благотворительности, מצוה רבה (Баба Меція, 8а).—Ср.: Halevy, Doroth ha-Rischonim, III. стр. 423—455; Weiss, Dor Dor, II. О Таргумѣ І. ср. Zunz, Gesamm. Vort., 63; S. D. Luzzato, Oheb Ger, предисловіе, X. *З. К.* 3.

Іосифъ баръ-Хія—гаонъ пумбедитскій (828—833). Во время разногласій между Даніиломъ и эксилархомъ Давидомъ б. Іуда гаонъ Авраамъ б. Шерира былъ, повидимому, смѣщенъ и абъ бетъ-динъ І. назначенъ на его постъ. Впрочемъ, стараніями вліятельныхъ друзей своихъ Авраамъ вернулъ себѣ гаонатъ, и І. былъ принужденъ признать его первенство. Тѣмъ не менѣе, оба они продолжали быть одновременно пумбедитскими гаонами. Однажды, во время ежегоднаго съѣзда въ Багдадѣ, находясь въ синагогѣ Баръ-Насла, І. замѣтилъ, что присутствовавшіе заплакали по поводу разногласій, царившихъ между главами академіи. Онъ тотчасъ поднялся съ своего мѣста и воскликнулъ: «Я добровольно отказываюсь отъ должности гаона и возвращаюсь къ мѣсту абъ

беть-дина». Авраамъ, въ свою очередь, всталъ и, благословляя І., произнесъ: «Да удѣлитъ тебѣ Господь Богъ мѣсто въ будущемъ загробномъ мірѣ.» — Послѣ смерти Авраама (828) І. занималъ постъ гаона вплоть до своей смерти (833), какъ сообщаетъ Посланіе Шериры-гаона (Neubauer, Med. Jew. Chron., I, 38).—Ср.: Grätz, V, 197; Halevy, Doroth ha-Rischonim, III, гл. 21; Weiss, Dor, IV, 28. [J. E. VII, 262]. 4.

Іосифъ Царфати—крещеный еврей и миссіонеръ, ум. до 1597 г., принявъ христіанство въ 1552 г.; получилъ имя Andrea (Filippo ?) di Monti. Начиная съ 1576 г., онъ произносилъ проповѣди съ цѣлью обращенія евреевъ, которыхъ насильно заставляли слушать его. І. также писалъ противъ евреевъ—«Confusione dei giudei» (опубликованное имъ между прочимъ и на евр. яз. подъ заглавіемъ מבוכת היהודים). Его «Lettera di pace» (אגרת שלום, 1581) успѣха не имѣла. Какъ цензоръ евр. книгъ въ Сполето, а позже въ Римѣ, І. много вредилъ евреямъ. Его подозрѣвали въ растратѣ денегъ и во взяточничествѣ. Маргуліесъ полагаетъ, что І. тожественъ съ Іосифомъ Моро, о которомъ Іосифъ га-Когенъ (Emek ha-Bacha, 111, 119) сообщаетъ, что онъ въ Іомъ-Кипуръ 1558 г. ворвался въ синагогу въ Реканати, держа въ рукахъ распятіе, которое водрузилъ на аронъ-кодешъ.—Ср.: Berliner, Censur u. Confiskation, 4; id., Gesch. d. Jud. in Rom, II; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II; S. H. Margulies, въ Berliner-Festschrift, 267 и сл. [J. E. VII, 273—74]. 5.

Іосифъ Шаллитъ бенъ-Эліезеръ Рикети (Riqueti, также Richetti) — ученый, род. въ Сафедѣ (Палестина); жилъ во второй половинѣ 17 в. въ Веронѣ, гдѣ руководилъ талмудической школой. Онъ написалъ книгу «Chochmath ha-Mischkan» (Мантуя, 1676), объ устройствѣ перваго храма. Онъ составилъ также карту Палестины.—Ср. Zunz, въ Massaoth Веніамина Тудельскаго, изд. Asher'a, II, 286. [J. E. VII, 272]. 5.

Іосифъ бенъ-Шнееръ га-Когенъ—масоретъ 16 в., жилъ въ Турціи, авторъ «Minchat Kohen» (1598), въ которомъ перечислены въ алфавитномъ порядкѣ: полногласныя и неполногласныя слова (מלא и חסר), слова, читающіяся иначе, чѣмъ пишутся (קרי וכתיב); затѣмъ излагается спеціальная Масора къ Пятикнижію.—Ср. Fünn, KI, 477. 9.

Іосифъ бенъ-Элимелехъ изъ Торбина — ученый, составилъ сборникъ «Ben Zion» (Амстердамъ, 1690), который содержитъ риѳмованныя обращенія въ заголовкѣ писемъ съ варіантами и наставленіемъ, какъ писать роднымъ, ученымъ и вообще разнаго званія и сословіе лицамъ, къ которымъ обращаются; тамъ также помѣщены: формулы для составленія приглашеній на разныя семейныя торжества, каббалистическія объясненія акцентовъ, пѣсни для моряковъ, библейскіе стихи, соотвѣтствующіе разнымъ именамъ, для того, чтобы человѣкъ помнилъ свое имя, когда послѣ смерти ангелъ Дума спроситъ его объ этомъ и т. п.—Ср.: Jew. Enc., VII, 259; Steinschneider; Zedner, 332. 9.

Іосифъ бенъ-Эліезеръ га-Когенъ — раввинъ въ Зульцбахѣ, авторъ «Edut be-Joseph» (Зульцбахъ, 1741), новеллъ къ Пятикнижію.—Ср. Nepi-Ghirondi, T. G. J., 170. 9.

Іосифъ I Эммануилъ — португальскій король (1715—1777), на престолъ вступилъ въ 1750 г. Мало дѣятельный, І. ознаменовалъ свое царствованіе лично имъ, помимо его знаменитаго министра Помбаля, изданнымъ указомъ о ношеніи особой желтой шляпы каждымъ португальцемъ, въ жилахъ котораго въ той или иной степени течетъ еврейская кровь. Помбаль явился къ королю, держа въ рукахъ три желтыхъ шляпы: одну для главнаго инквизитора, другую для него, Помбаля, — а третью - «на тотъ случай, если ваше величество пожелало бы покрыть свою голову». — Ср.: H. Lindo, The history of jews of Spain, стр. 375; Malvezin, Hist. des juifs à Bordeaux, 77. 6

Іосифъ бенъ-Яковъ (иначе **Баръ-Сатія**, בר סטיא)— сурскій гаонъ (ок. 930—936 и 942—948 г.), былъ избранъ эксилархомъ Давидомъ б. Заккаи для занятія поста гаона послѣ смѣщенія Саадіи-гаона (ок. 930 г.). Когда шесть лѣтъ спустя эксилархъ помирился съ Саадіею, І. былъ уволенъ, хотя и не лишенъ содержанія гаона. Послѣ смерти Саадіи (942) Іосифъ занялъ прежнее мѣсто, на которомъ оставался до 948 г., покинувъ его въ виду полнаго паденія академіи Суры.—Ср.: Abraham ibn Daud, въ Med. Jew. Chron., I, 65, 66; Посланіе Шериры-гаона, ibid., I, 40, II, 81—83; Grätz, Gesch., V, 260, 277 sqq.; Weiss, Dor, IV, 158—159. [J. E. VII, 264]. 4.

Іосифъ (бенъ-Яковъ) изъ Мандевиля (Моррель) — французскій экзегетъ, ученикъ Авраама ибнъ-Эзры, авторъ суперкомментарія къ Ибнъ-Эзрѣ на кн. Исх. (Neubauer, Cat. Bodl., № 1234, 9). І., по всей вѣроятности, тожественъ съ тѣмъ Іосифомъ б. Яковъ, которому Авраамъ ибнъ-Эзра посвятилъ свое «Jesod Mora».—Ср.: Grätz, Gesch., VI, 415; Jacobs, Jews of Angevin England, 29, 30, 263. [J. E. VII, 268]. 9.

Іосифъ бенъ-Яковъ (прозванный также **Іосифъ Бахарахъ**) — раввинъ въ Хиславичахъ (Могил. губ.), потомокъ Іосифа-Хаима Бахараха, автора «Chawwoth Jair». Онъ написалъ «Dibre Joseph» (Вильна, 1870), новеллы къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ и Маймониду; тамъ-же помѣщены: респонсъ Менахемъ Мендля изъ Любавичъ къ І. и новеллы дѣда послѣдняго, Израиля. І., кромѣ того, написалъ «Toledoth Jakob Joseph» (ib.), новеллы къ Талмуду и Маймониду; въ концѣ книги помѣщены респонсы. 9.

Іосифъ бенъ-Яковъ изъ Пинчова — литовскій талмудистъ 17 в., ученикъ люблинскаго раввина Цеви-Гирша, былъ раввиномъ въ Косови (Россія) и Сельцахъ. Въ 1702 г., вслѣдствіе гоненій временного шведскаго правительства, І. эмигрировалъ въ Гамбургъ. Позже онъ жилъ въ Берлинѣ, гдѣ издалъ «Rosch Josef» (1716), примѣчанія къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ.—Ср.: Fünn., K. N., 96; Walden, I, 56. [J. E. VII, 264]. 9.

Іосифъ-Яковъ изъ Полное—см. Яковъ-Іосифъ.

Іосія—см. Іошія.

Іосія Хаззанъ—см. Эксилархи.

Іоспа, Илія бенъ - Авраамъ — талмудистъ 19 вѣка, раввинъ въ разныхъ городахъ Польши; авторъ «Debar Elijahu» (Варшава, 1884), 96 респонсовъ по разнымъ галахическимъ вопросамъ; въ концѣ книги помѣщены новеллы къ тр. Маккотъ Якова Исаака (изъ Пшисеха) «Ezor Elijahu» (Варшава, 1885), новеллъ къ Пятикнижію, къ отдѣльнымъ мѣстамъ Священнаго Писанія и къ нѣкоторымъ талмудическимъ изреченіямъ; прочія его сочиненія остались не изданными. *А. Д.* 9.

Jossef Daath ô El Progresso — турецко-еврейскій журналъ, выходившій въ 1888 году въ Адріанополѣ подъ редакціей Авраама-Іосифа Данона (см.) и печатавшійся еврейскимъ шрифтомъ на языкахъ спаньольскомъ и древне-еврейскомъ

нѣсколько номеровъ было напечатано также на турецкомъ языкѣ. I. выходилъ разъ въ двѣ недѣли и былъ посвященъ исторіи евреевъ на Востокѣ; въ немъ помѣщались интересные историческіе документы. Онъ былъ закрытъ по распоряженію правительства, въ концѣ 1888 г. издавшаго указъ о прекращеніи въ Турціи всѣхъ Revues.—Ср. Essai sur l'histoire des israél. de l'empire Ottoman, 1897. 6.

Іостъ Либманъ—придворный еврей и ювелиръ курфюрста Фридриха III Бранденбургскаго (прусскаго короля Фридриха I) и одинъ изъ старшинъ берлинской евр. общины; ум. въ 1701 г. Въ качествѣ придворнаго еврея I. замѣстилъ Израиля Аарона, на дочери котораго онъ женился. I. сыгралъ большую роль въ ранній періодъ развитія берлинской общины (послѣ 1670 г.). Онъ получилъ привилегію имѣть свою синагогу, раввиномъ которой онъ назначилъ своего племянника и зятя Аарона бенъ-Веніаминъ Вольфа. О раздорахъ между I. и Маркусомъ Магнусомъ, придворнымъ евреемъ кронпринца, см. Берлинъ. [J. E. VII, 297—98]. 5.

Іостъ, Исаакъ Маркусъ (Мордехай)—основатель современной евр. исторіографіи; род. въ 1793 г. въ Бернбургѣ (Ангальтъ), умеръ въ 1860 г. во Франкфуртѣ на М. Первое образованіе онъ получилъ въ такъ назыв. Samsonschule въ Вольфенбюттелѣ (см. Брауншвейгъ) съ ровесникомъ-товарищемъ Леопольдомъ Цунцомъ (см.), готовился къ университету при тяжелыхъ матеріальныхъ условіяхъ и посѣщалъ въ Геттингенѣ и Берлинѣ философскій факультетъ. Въ Берлинѣ I. много вращался среди приверженцевъ реформы, а также въ салонѣ Генріетты Герцъ (см.). Стремленію къ религіознымъ реформамъ I. остался вѣренъ на всю жизнь. Въ 1825—34 гг. онъ завѣдывалъ частнымъ среднимъ учебнымъ заведеніемъ, а позже состоялъ преподавателемъ во вновь учрежденномъ евр. среднеучебномъ заведеніи во Франкфуртѣ на М. (Philantropin), каковой постъ занималъ до смерти.—I. въ довольно молодые годы выступилъ со своимъ извѣстнымъ широко задуманнымъ 9-томнымъ трудомъ «Geschichte der Israeliten» (Берлинъ, 1820—29), который вызвалъ общее удивленіе и одобреніе. I. началъ съ эпохи Маккавеевъ, такъ какъ на этомъ періодѣ обрывается историческое повѣствованіе Библіи и Апокрифовъ (Маккавеи I). Источники, которыми воспользовался I., были, какъ онъ послѣ самъ призналъ (Kerem Chemed, IX, 133), недостаточны;—евр. наука тогда едва только зародилась: не было никакихъ подготовительныхъ работъ; евр. библіографія не была разработана, почти ничего не было извѣстно о печатныхъ и рукописныхъ источникахъ евр. исторіи, методъ исторической критики сталъ извѣстенъ лишь впослѣдствіи. Несмотря на это, I. оказалъ своимъ трудомъ большую услугу; онъ впервые приступилъ къ собиранію разбросаннаго матеріала и, какъ онъ самъ выразился, создалъ жилище въ пустынѣ. Онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, первый началъ извлекать историческій матеріалъ въ Талмудѣ. I. имѣлъ въ виду написать исторію евреевъ объективно, безъ апологетической тенденціи. Но, какъ правильно указалъ С. I. Раппопортъ, эта объективность перешла въ субъективность (Biographie d. R. Nathan, V; Kerem Chemed», VII, 150—51). Въ трудѣ I. преобладаетъ раціоналистическая точка зрѣнія, которая отличала большинство его современниковъ. Трудъ I. много читался христіанскими политиками и государственными дѣятелями; онъ былъ единственнымъ литературнымъ источникомъ, изъ котораго они черпали правильныя свѣдѣнія о прошломъ евреевъ и о сущности еврейства. Своимъ трудомъ I. не мало повліялъ на измѣненіе условій гражданской жизни евреевъ. Какъ продолженіе къ своему труду, I. написалъ «Neueste Geschichte d. Israeliten von 1815 bis 1845» (3 тома, Берлинъ, 1846—47) и, кромѣ того, «Geschichte d. Judentums u. seiner Sekten» (Лейпцигъ, 1857—59, 3 т.). Для болѣе широкой публики I. написалъ «Allgemeine Geschichte d. israelitischen Volkes» (2 тома, Берлинъ, 1831—32). Онъ издалъ также Мишну (пунктированный текстъ) съ нѣмецкимъ переводомъ и комментаріемъ (6 том., Берлинъ, 1832—34) и сотрудничалъ во многихъ нѣмецкихъ и еврейскихъ журналахъ.—Въ качествѣ публициста I. принялъ видное участіе во всѣхъ событіяхъ общественной жизни. Въ 1839 г. онъ основалъ политическій и литературный журналъ «Israelitische Annalen» (1839—41), а позже съ Крейценахомъ евр. органъ «Zion» (1841—1842). Іостъ былъ приверженцемъ либеральнаго теченія въ вопросахъ религіозной реформы; одинъ изъ иниціаторовъ съѣзда раввиновъ во Франкфуртѣ на М. (1845), I. исполнялъ на немъ обязанности секретаря. Но онъ не примыкалъ къ флангу крайныхъ реформистовъ, сосредоточенныхъ тогда въ Берлинѣ и Франкфуртѣ. Совмѣстно съ Людвигомъ Филипсономъ и другими (Іеллинекъ, Фюрстъ и т. д.). I. основалъ «Institut zur Förderung d. israelitischen Literatur», гдѣ онъ состоялъ членомъ правленія; онъ основалъ также «Jahrbuch für d. Gesch. d. Jud. u. d. Judentums», въ которомъ появились его работы. Переводъ I. нѣсколькихъ сочиненій Филона въ «Bibliothek der griechischen u. römischen Schriftsteller über Judentum u. Juden» слѣдуетъ признать неудовлетворительнымъ (ср. предисловіе къ «D. Werke Philos v. Alexandrien» въ нѣм. пер., Бреславль, 1909).—I. хорошо писалъ по-еврейски. Послѣ его смерти въ печати появилось кое-что изъ его литературной переписки (письма Раппопорта, С. Д. Луццато, Іоллеса и т. д.)—Ср.: Goldschmidt, Jahrb. für d. Gesch. d. Jud., III (Nachruf); Zirndorf, J. M. Jost u. seine Freunde, Цинциннати, 1886; Hebräische Briefe v. S. D. Luzzato, 1900; A. Berliner, Aus d. schriftl. Nachlass d. Gebrüder Jolles, Берлинъ, 1909; Bernfeld, Toldot ha-Reformation, 1900; Allg. Deutsche Biographie, XIV, 577. *С. Бернфельдъ.* 5.

Исаакъ Маркусъ Іостъ.

Іотабъ (нынѣ Tijbân)—островъ на Красномъ морѣ въ 15 миляхъ южнѣе главнаго города Айлы. Здѣсь съ незапамятныхъ временъ находилось маленькое независимое евр. государство, долгое время отстаивавшее свою самостоятельность противъ притязаній Персіи, Рима и Византіи и завоеванное только при Юстиніанѣ.—Ср. Grätz, Gesch. d. Jud. 5.

Іотамъ, יותם (въ Септуагинтѣ Ἰωαθάμ; возможно—«Іо (Богъ)—совершенный»). 1) Сынъ Гидеона (см.), единственный оставшійся въ живыхъ послѣ

того, какъ Абимелехъ казнилъ всѣхъ семьдесятъ сыновей Гидеоновыхъ. І. бѣжалъ въ Сихемъ. Здѣсь, узнавъ о томъ, что жители Сихема избрали своимъ царемъ Абимелеха, І., по разсказу лѣтописца, обратился къ нимъ съ горы Геризимъ съ притчей о лѣсныхъ деревьяхъ, избиравшихъ себѣ царя, въ которой предсказалъ имъ печальную судьбу ихъ союза съ Абимелехемъ; это—тираннъ, который, въ случаѣ необходимости, поступитъ съ ними также, какъ поступилъ со своими братьями; Іотамъ не умолчалъ и о томъ, что жители Сихема надругались надъ памятью своего спасителя Гидеона, избравъ въ цари Абимелеха, обагрившаго свои руки кровью его потомковъ. І., опасаясь преслѣдованія со стороны Абимелеха, бѣжалъ въ Бееру (см.). Дальнѣйшая судьба І. неизвѣстна (Суд., 9, 1—22).

2) Царь іудейскій, сынъ Уззіи и Іерушп, вступилъ на престолъ еще при жизни отца, заболѣвшаго проказой. І. царствовалъ, согласно Библіи, 16 лѣтъ (758—742 до хр. эры; по Грецу, 754—740). Царствованіе І. съ внѣшней стороны было счастливо и даже блестяще. Онъ во всемъ слѣдовалъ своему отцу. Подобно послѣднему, онъ все свое вниманіе удѣлялъ мѣрамъ по обезпеченію внѣшней безопасности государства. Понимая громадное значеніе мореплаванія въ дѣлѣ экономическаго обогащенія страны, онъ старался увеличить число еврейскихъ торговыхъ судовъ, плававшихъ по Красному морю и своими сношеніями съ чужими странами привлекавшихъ въ Іудею большія богатства. Онъ считалъ Іерусалимъ оплотомъ государства и потому укрѣплялъ его. Возможно, что ему даже удалось расширить предѣлы своего царства на счетъ израильскихъ владѣній въ Заіорданской области, но во всякомъ случаѣ съ Израильскимъ царствомъ жилъ мирно (ср. I Хрон., 5, 17). Вѣроятно, во время этого наступательнаго движенія на заіорданскія области І. пришлось столкнуться съ аммонитянами, онъ ихъ побѣдилъ и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ получалъ съ нихъ дань. І. былъ современникомъ пророка Исаіи, который имѣлъ, повидимому, извѣстное вліяніе на Іотама. Такъ, объ І. сообщаетъ лѣтописецъ, что онъ придерживался строгаго единобожія, но не сказано, объявилъ ли онъ войну религіозному синкретизму или позволилъ одновременно существовать и тому, и другому теченіямъ. Не чувствуя надъ собою крѣпкой руки царя, еврейское высшее общество захватило въ это время почти всю власть въ свои руки. По мнѣнію Греца, именно къ царствованію І. относятся возникновеніе и конституированіе еврейск. аристократіи, какъ опредѣленнаго класса съ особыми правами. І. не могъ помѣшать ей стать рядомъ съ нимъ у власти и даже сдѣлаться сильнѣе его самого. Характеристика этой аристократіи дана пророкомъ Исаіей въ первыхъ его пророчествахъ, относящихся къ этому времени. І. умеръ 41 года отъ роду и былъ похороненъ въ «градѣ Давидовомъ»—Іерусалимѣ (II Цар., 15, 1 и сл.; II Хрон., 27, 1 и сл. до конца).—3) Одинъ изъ сыновей Іегдая, принадлежавшій къ калебитамъ (I Хрон., 2, 47).—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, т. II; Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. I и II; Wellhausen, Israel. und jüdische Geschichte, 1907. О нѣкоторыхъ возраженіяхъ противъ деталей царствованія І. ср. Wellhausen, Prolegomena (рус. пер. подъ заглав. «Введеніе въ исторію Израиля», 182 и др.) 1.

Іотапата — галилейскій городъ къ сѣверу отъ Сепфориса, сильно укрѣпленный Іосифомъ Флавіемъ (Жизнеописаніе, I, § 37). Въ Мишнѣ (Ар., IX, 6, 32а) городъ І. называется יודפת הישנה—«древній»; предполагается, что его укрѣпилъ Іошуа. גובבתא דצפורין, упоминаемый въ Ber. r., XCVIII, 16, Reland отожествляетъ съ І. (Palästina, II, 816). Одного аморая Менахема называли ודפאה (Іеб., 110б), что, вѣроятно, значитъ «родомъ изъ Іотапаты». Neubauer (Géogr. du Talm., 203) думаетъ, что долина, называемая יטבת (Тосефта, Нидда, III, 11)—долина Іотапаты. Городъ прославился въ евр. исторіи долгой осадой, которую онъ выдержалъ въ войнѣ съ римлянами. Такъ какъ крѣпость была очень сильна—она была построена на скалѣ, окруженной крутыми пригорками—и доступна только съ сѣвера, Флавій бѣжалъ туда со своимъ войскомъ (Іуд. война, III, 7, § 3). Веспасіанъ съ большимъ трудомъ проникъ къ ней и расположился лагеремъ къ сѣверу отъ города (ib., § 4). Евреи сражались отчаянно: особенно Элеазаръ, сынъ Самеаса изъ Сааба, Неторъ и Филиппъ изъ Румы. Самъ Веспасіанъ былъ раненъ. Осада продолжалась сорокъ семь дней (ib., 7, § 33; 8, § 9); одинъ дезертиръ предалъ евреевъ. Римляне не пощадили никого; многіе евреи сами себя убивали. Сорокъ тысячъ ихъ лишилось жизни во время осады и около 1000 женщинъ и дѣтей было продано въ рабство. Цитадель была снесена, а укрѣпленія сожжены въ первый день Таммуза 67 г (ib., 7, §§ 33—36). Положеніе І. отожествлено съ современнымъ Tell-Jafat, къ сѣверу отъ Сепфориса (E. G. Schultz, въ Z. D. M. G., III, 49 и сл.).—Ср.: Grätz, Gesch, 4-ое изд., III, 496 и сл.; Neubauer, Géogr. du Talmud., 193, 203—204; Parent, Siège de Jotapata, 1866; Schürer, Gesch., 3-е изд., I, 611—613. [J. E. VII, 298]. 2.

Іотбата, יטבתה—мѣсто остановки израильтянъ въ пустынѣ, очень богатое водой; въ Библіи оно названо «страною водныхъ потоковъ», ארץ נחלי מים (Числа, 33, 33; Второз., 10, 7). Эта мѣстность находилась въ южной части Аравіи, и ее, такимъ образомъ, слѣдуетъ искать вблизи Эланитскаго залива. По мнѣнію Кнобеля, мѣстоположеніе І. должно быть тожественно съ мѣстоположеніемъ христіанскаго епископата Іотабе (Jotabe); но въ виду того, что и мѣстоположеніе послѣдняго не поддается точному опредѣленію, мнѣніе Кнобеля почти никѣмъ изъ ученыхъ не признается.—Ср.: Mühlau, въ Riehm, HBA., I, 790; Bl.-Che., Enc. Bibl., II, 2612. 1.

Іоффе, Гиззель—видный дѣятель еврейской колонизаціи въ Палестинѣ, род. въ 1864 г. въ Екатеринославской губ.; окончилъ въ 1888 г. медицинскій факультетъ въ Женевѣ. Въ 1891 г. уѣхалъ въ Палестину, гдѣ принимаетъ живѣйшее участіе во всѣхъ начинаніяхъ новаго еврейск. поселенія; І. состоялъ нѣсколько лѣтъ уполномоченнымъ Палестинскаго комитета и явился однимъ изъ иниціаторовъ и предсѣдателемъ созданной въ 1903 г. организаціи палест. колоній. І. былъ однимъ изъ членовъ экспедиціи, посланной въ 1903 г. для обслѣдованія Вадъ-аль-Ариша (см.). Перу Іоффе принадлежитъ много спеціальныхъ работъ по медицинѣ и по палестинской санитаріи. Нѣкоторыя изъ нихъ («Санитарное медицинское состояніе Палестины» и др.) имѣются и на русскомъ языкѣ. *Я. К.* 6.

Іоха, יוחא.—1) Веніаминитъ, изъ рода Беріи, нѣкогда вытѣснившаго жителей Гата (I Хрон., 8, 13, 16).—2) Одинъ изъ знаменитыхъ «тридцати» героевъ и сподвижниковъ Давида, проис-

ходившій изъ неизвѣстной мѣстности Тици, התיצי. Послѣднее, однако, какъ полагаютъ, есть испорченное «Тирца» (I Хрон., 11, 45). 1.

Іохананъ, יוחנן и יהוחנן—1) Священникъ, жившій въ эпоху Нехеміи и первосвященника Іоакима; вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ (см.) онъ пришелъ въ Палестину изъ Вавилоніи (Нех., 12, 13). —2) Сынъ Эліашиба, первосвященникъ, игравшій, повидимому, значительную роль во времена Эзры (Эзр., 10, 6). По мнѣнію однихъ, онъ тожественъ съ Іонатаномъ, сыномъ Іояды (противъ Meyer, Entstehung d. Judent., 91), а по мнѣнію другихъ, это тотъ первосвященникъ Іохананъ, который убилъ въ храмѣ своего «брата» Іешую въ царствованіе Артаксеркса (Флавій, Древн., XI, 7, § 1); въ этомъ случаѣ І. долженъ былъ быть дядей, а не братомъ Іешуи (Marquart).—3) Священникъ, принимавшій участіе въ торжественной процессіи, устроенной Нехеміей по поводу возстановленія іерусалимскихъ стѣнъ (Нех., 12, 42). — 4) Сынъ Тобіи, врага Нехеміи; какъ и отецъ его, І., очевидно, пользовался большимъ вліяніемъ на ходъ дѣлъ въ Палестинѣ въ это время (Нехем., 6, 16—19).—5) Шестой сынъ Мешелеміи, исполнявшій обязанности привратника, согласно сообщенію хрониста, при Давидовомъ храмѣ (I Хрон., 26, 3).—6) Одинъ изъ военачальниковъ іудейскихъ при царѣ Іегошафатѣ; подъ его начальствомъ находилось 280.000 чел. (II Хрон., 17, 15); какъ полагаютъ, онъ былъ отцомъ военачальника Исмаила (см.), упоминаемаго во II Хрон., 23, 1. — 7) Отецъ Азаріи эфраимита, протестовавшаго противъ разгрома Іудейскаго царства, совершеннаго израильтянами въ царствованіе Ахаза (II кн. Хрон., 28, 12).—8) Одинъ изъ «Бне-Бебай», упоминаемый въ спискѣ лицъ, имѣвшихъ чужеземныхъ женъ (Эзр., 10, 28=I Эздр., IX, 29).—9) Іудейскій военачальникъ, другъ Гедаліи (см.), предлагавшій Гедаліи свои услуги покончить съ Исмаиломъ (см.), чтобы не дать погибнуть дѣлу національнаго объединенія, начатаго Гедаліей, но послѣдній отклонилъ это предложеніе. Когда, однако, его предчувствія оправдались и Гедалія палъ отъ руки коварнаго Исмаила, онъ собралъ нѣсколько іудейскихъ военачальниковъ съ ихъ отрядами и погнался за убѣгавшимъ Исмаиломъ. І. настигъ послѣдняго у Гибеона и отнялъ у него плѣнниковъ, но его самаго ему не удалось захватить. І. былъ въ числѣ тѣхъ военачальниковъ, которые обратились къ пророку Іереміи за совѣтомъ, остаться ли въ Іудеѣ или переселиться въ Египетъ (Іер., 40, 8—16; 41, 11 и сл. до конца; 42, 1, 8; 43, 2—8; ср. II Цар., 25, 23).—10) Старшій сынъ царя Іошіи (см.), упоминаемый только въ I Хрон., 3, 15.—11) Сынъ Эліоэная, одинъ изъ потомковъ Зеруббабеля (I Хрон., 3, 24).—12) Имена двухъ героевъ и сподвижниковъ Давида, жившихъ съ нимъ въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій царя Саула; одинъ изъ нихъ принадлежалъ къ Веніаминову колѣну, другой—къ Гадову (I Хрон., 12, 5, 13).—13). Одинъ изъ первосвященниковъ, упоминаемыхъ въ I Хрон., 5, 35—36; отецъ Азаріи, исполнявшій обязанности священника въ Соломоновомъ храмѣ.—14) Представитель рода Азгада, вмѣстѣ съ Эзрой вернувшійся въ Палестину во главѣ 110 родичей (Эзр., 8, 12=I Эздр., VIII, 38). 1.

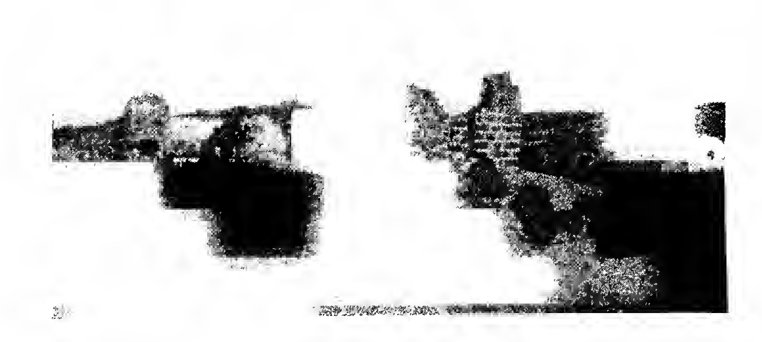
Іохананъ б. Барока—законоучитель второго столѣтія (второго и третьяго періодовъ таннаевъ). Онъ былъ ученикомъ р. Іошуи б. Хананія и товарищемъ Элеазара б. Хисма (Тос. Сота, VII, 9; Хаг., 3а). Довольно значительное число галахъ приписывается ему (Эр., VIII, 2; Б. К., X, 2; Б. Б., VIII, 5; Кел., XVII, 11). Въ агадѣ также упоминается о немъ.—Ср.: Bacher, Ag. Tan., I, 448; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 137; Frankel, Darke ha-Mischnah, 131; Weiss, Dor, II, 122. [J. E. VII, 210]. 3.

Іохананъ Гади (греческ. Γάδδις) — старшій изъ пяти сыновей Хасмонея Маттатіи (I Макк., 2, 2; Древн., XIII, 6, § 1), хотя и наименѣе видный изъ нихъ. Іонатанъ послалъ Іоханана съ обозомъ къ дружественнымъ набатеямъ; но другое племя, сыновья Ямври, завладѣли имъ и убили І. Его смерть была отомщена его братьями Іонатаномъ и Симеономъ (I Макк., 9, 35—42; Древн., XIII, 1, §§ 2—3; Іуд. войн., I, 1, § 6). Этотъ трагическій конецъ противорѣчитъ прозвищу «Гади» (גדי, означаетъ, вѣроятно, «удача»). Талмудическіе источники приписываютъ Іоханану больше значенія, но ихъ разсказы не отличаются ясностью. [J. E. VII, 210]. 2.

Іохананъ б. Гудгада—законоучитель при храмѣ въ послѣдніе годы его существованія (Тосеф. Тем., II, 14). Онъ пережилъ разрушеніе храма и принималъ участіе въ засѣданіяхъ академіи въ гор. Ябне (Ямнія), гдѣ было положено основаніе тр. «Эдуіотъ» (Іеб., XIV, 2; Гит., V, 5; ср. Эдуіотъ, VII, 9). По однимъ даннымъ, онъ былъ ученикомъ Гамліила II и извѣстнымъ математикомъ (Гор., 10а). Вѣроятнѣе всего, что это приписываютъ ему ошибочно, читая ריב׳ג (р. І. б. Гудгада), вм. ריב"נ=р. І. б. Нури.—Ср.: Brüll, Mebo ha-Mischnah, 1, 93; Frankel, Darke ha-Mischnah, 99; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Weiss, Dor, II, 122. [J. E. VII, 210]. 3.

Іохананъ бенъ-Заккаи, רבן יוחנן בן זכאי — одинъ изъ самыхъ выдающихся учителей Мишны школы Гиллеля (см.). Это была именно та великая и сильная личность, въ которой такъ нуждалось еврейство послѣ тяжелаго кризиса 60—70 годовъ. І. б. З. можно считать реорганизаторомъ іудаизма послѣ разрушенія іерусалимскаго храма. Мысль, что еврейскій народъ съ разрушеніемъ Іудейскаго государства не потерялъ права на существованіе, равно какъ и осуществленіе этой мысли, принадлежитъ ему. Его труды приспособить іудаизмъ къ новымъ условіямъ увѣнчались успѣхомъ. Это было трудная задача въ то время, когда среди одной части еврейскаго народа усердно пропагандировалась идея о полномъ распаденіи іудаизма. Не легко было сохранить единство еврейскаго народа по разрушеніи храма и прекращеніи культа жертвоприношеній. Еврейская діаспора достигла къ тому времени широкаго развитія. Христіанскіе изслѣдователи исчисляютъ населеніе Палестины ко времени катастрофы 70 г. приблизительно въ 700.000 чел. Это составляло одну шестую или седьмую часть всего еврейскаго народа. Если считать это число слишкомъ низкимъ, принимая во вниманіе данныя І. Флавія (Іуд. войн., III, 3, 2 и Vita, 45), гдѣ цифры съ другой стороны слишкомъ преувеличены, мы все же должны будемъ признать, что евреи Палестины составляли лишь незначительную долю всего евр. народа. Іерусалимскій храмъ и жертвоприношенія представляли собою духовный и религіозный центръ широко разсѣянныхъ евреевъ. Синедріонъ въ свою очередь пользовался большимъ авторитетомъ у народа. Это единство необходимо было сохранить и на будущее время. И если іудаизму обезпечено было дальнѣйшее существованіе, то это слѣдуетъ приписать дѣятельности І. Согласно преданіямъ, І. умеръ въ преклонномъ

возрастѣ, именно 120 лѣтъ отъ роду (Санг., 41а). Онъ безспорно достигъ глубокой старости, такъ какъ былъ еще въ школѣ Гиллеля выдающимся, хотя и однимъ изъ младшихъ учениковъ. Самъ Гиллель скончался приблизительно въ 5 г. по Р. Хр. Годъ рожденія I. приходится приблизительно на 25—30 лѣтъ до того, и, слѣдовательно, рожденіе его относится къ 25—30 годамъ до Р. Хр. Во время паденія Іерусалима онъ былъ старикомъ лѣтъ 85. Преданіе рисуетъ его еще старше; согласно ему, онъ 40 лѣтъ занимался торговлей, 40 лѣтъ изучалъ Тору, а затѣмъ въ теченіе 40 лѣтъ стоялъ во главѣ народа. При паденіи Іерусалима ему было 118 лѣтъ, и только 2 года онъ предсѣдательствовалъ въ Ямніи. Все это, конечно, только гадательно (ср. Heilperin, Seder ha-Doroth, I). Годомъ его смерти можно принять 80 г. по Р. Хр. Оставаясь вѣрнымъ традиціи—ея 120 годамъ, приходится перенести годъ рожденія I. еще дальше назадъ. Что касается его отношеній, какъ ученика, къ Гиллелю, то извѣстно, что онъ былъ однимъ изъ самыхъ молодыхъ учениковъ послѣдняго, но очень рано выдвинулся благодаря своимъ основательнымъ и многостороннимъ познаніямъ (Сукка, 28а). Гиллель называлъ его «учителемъ мудрости» и предсказывалъ ему великую будущность (Іеруш. Недар., V 6). Основной принципъ I.—прилежаніе. «Если ты изучалъ долго Тору, то не гордись этимъ, ибо для того ты былъ созданъ» (Аб., II, 8). Значеніе I., какъ члена синедріона, возрасло еще до паденія Іерусалима. Онъ обыкновенно проповѣдывалъ подъ сѣнью храма (Пес., 26а) и со всѣхъ сторонъ ученики стекались слушать его (Іер. Мегилла, 73а; Введ. къ Эйха р.). Его рисуютъ миролюбивымъ и привѣтливымъ. О немъ разсказываютъ, что на улицѣ онъ всегда первый привѣтствовалъ всѣхъ встрѣчныхъ, не исключая язычниковъ (Бер., 17а). Это былъ гуманный, лишенный какихъ бы то ни было предразсудковъ человѣкъ, признававшій за язычниками ихъ преимущества. «Подобно тому, какъ жертвоприношенія очищаютъ грѣхи евреевъ, такъ очищаютъ язычниковъ ихъ добрыя дѣла» выразился онъ однажды (Баба Батра, 10б) и высказался очень рѣшительно противъ одного изъ своихъ учениковъ, который былъ противоположнаго мнѣнія. Основнымъ принципомъ религіи I. считалъ любовь къ Богу и исполненіе Его заповѣдей изъ любви, а не изъ страха (Мишна Сот., V, 5). Еврейство въ его пониманіи было свѣтлымъ ученіемъ. Въ постановленіяхъ Библіи онъ всегда искалъ разумнаго обоснованія, причемъ человѣческое достоинство являлось для него высшимъ нравственнымъ закономъ (Баб. Кама, 79б). Его борьба противъ ученія саддукеевъ въ синедріонѣ относится несомнѣнно ко времени его дѣятельности ранѣе паденія Іерусалима. Въ Ямніи уже не было мѣста такимъ разногласіямъ—вліяніе саддукеевъ въ новомъ синедріонѣ было устранено. Благодаря I., ученіе фарисеевъ восторжествовало въ іудаизмѣ. Объ I. говорили, что онъ знаетъ очень древнія традиціи (Миш. Яд., IV, 3). Въ своей борьбѣ противъ саддукеевъ I. пользовался методомъ Сократа, (ироніей). Онъ какъ бы соглашается съ предпосылками своихъ противниковъ, чтобы затѣмъ, исходя изъ ихъ собственной точки зрѣнія, довести ихъ до абсурда (тамъ-же, IV, 6—7 и Тос. Яд. Менах., 65а). Въ самомъ ученіи фарисеевъ онъ отдавалъ предпочтеніе облегчительной школѣ Гиллеля, которая представляла собою дальнѣйшее освобожденіе отъ узкой привязанности къ буквѣ Моисеева закона. Когда разразилась война, I. былъ сторонникомъ мира. Замѣстителемъ Гиллеля былъ въ то время чрезвычайно вліятельный Симонъ бенъ-Гамліилъ игравшій очень видную роль въ синедріонѣ (Flavius, Vita, 38). Въ теченіе почти цѣлаго столѣтія Гиллель и его наслѣдники стояли во главѣ коллегіи, занимавшейся разъясненіемъ Торы (сущность этого учрежденія, а равно и его отношенія къ великому Синедріону, еще мало освѣщены; см. Гиллель, Евр. Энц., VI). Благодаря возгорѣвшейся войнѣ, домъ Гиллеля былъ вовлеченъ въ событія дня. Въ Палестинѣ уже привыкли видѣть въ домѣ Гиллеля самыхъ выдающихся представителей народа. И въ этотъ критическій моментъ I. и выступаетъ на сцену. Еще до паденія Іерусалима, когда катастрофа казалась неминуемой, I. покинулъ осажденный городъ и явился для переговоровъ передъ Веспасіаномъ. И рѣчи не могло быть о томъ, чтобы онъ дѣлалъ побѣдителю уступки. Онъ лично ничего не могъ предложить Веспасіану, и война со всѣми ея ужасами продолжалась. По преданію, I., по совѣту своего племянника, стоявшаго во главѣ сикарцевъ, былъ вынесенъ изъ города подъ видомъ покойника. Представленный Веспасіану, I. произвелъ на него благопріятное впечатлѣніе. Онъ будто бы предсказалъ послѣднему, что тотъ будетъ провозглашенъ императоромъ, въ виду того, что Неронъ скончался (Aboth di r. Nathan, IV; Гит., 56а). Интересно, что то-же самое Флавій передаетъ и о себѣ (Іуд. войн., III, 8, 9). Тѣмъ не менѣе, не слѣдуетъ относиться отрицательно къ преданію о встрѣчѣ I. б. З. съ Веспасіаномъ. На Востокѣ никто не могъ сомнѣваться въ провозглашеніи побѣдителя Іудеи, Веспасіана, императоромъ. Одинъ Веспасіанъ немного медлилъ по природной осторожности. При извѣстномъ суевѣріи римлянъ, такого рода предсказанія побѣжденнаго намѣстника Галилеи и ученаго старца изъ Іерусалима не могли не произвести своего впечатлѣнія. Къ тому же римляне были очень высокаго мнѣнія о еврей-



Традиціонная гробница Іоханана б. Заккаи близъ Тиверіады.
(Съ фотографіи).

скихъ предсказаніяхъ. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому въ томъ, что римскій полководецъ исполнилъ скромныя просьбы стараго раббп. Онѣ заключались въ слѣдующемъ: 1) пощада дому Гиллеля, скомпрометированному поведеніемъ Симона б. Гамлиилъ, 2) оказаніе медицинской помощи р. Цадоку п 3) пощада городу Ябне (Ямнія) и его ученымъ. Веспасіанъ едва ли имѣлъ малѣйшее представленіе о томъ великомъ значеніи, которое составляло удовлетвореніе послѣдней просьбы для іудаизма и еврейскаго народа. Какимъ значеніемъ пользовались городъ Ябне и его ученые въ глазахъ полководца и будущаго повелителя великой міровой державы? Для еврейства же это былъ шагъ огромной важности. Въ теченіе ряда столѣтій Іерусалимъ слылъ единственнымъ законнымъ центромъ іудаизма. Рѣшенія Синедріона считались законными, если исходили изъ его мѣстопребыванія «въ каменной палатѣ», לשכת הגזית, при храмѣ. Теперь его мѣсто заступалъ синедріонъ въ Ямніи, и законность его не должна была, тѣмъ не менѣе, страдать. На первомъ планѣ стояло признаніе еврейскимъ міромъ этого синедріона. Необходимо было отдѣлить развитіе іудаизма отъ города Іерусалима, съ которымъ оно было связано силою традиціи. Конечно, военныя событія поглотили всѣ остальные интересы евр. народа въ Палестинѣ и діаспорѣ; тѣмъ не менѣе, важные религіозные вопросы ждали своего разрѣшенія. Осажденный Іерусалимъ не могъ взять на себя этой задачи, къ тому-же самъ синедріонъ былъ скоро распущенъ крайними патріотами и замѣненъ незаконнымъ (Іуд. война, IV, 5, 4; ср. Grätz, Gesch., III, 514). Новый синедріонъ въ Ямніи засѣдалъ, вѣроятно, во время войны. Согласно одному сообщенію (Санг., 32б; Тос. Маасер., 23; Іер. Демай, III, 1; ср. Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 198; ср. Darke ha-Mischna, стр. 66), нѣкоторое время І. жилъ въ Беруръ-Хаилъ (часахъ въ 3 разстоянія отъ Іерусалима—нынѣшнее Бабураіа; ср. Ar. compl., I, 201); возможно, что І. тамъ проживалъ въ качествѣ частнаго лица, подобно тому, какъ и другіе члены коллегіи имѣли каждый свое приватное мѣстопребываніе и даже свою школу, но для рѣшенія вопросовъ всѣ собирались въ Ямніи. Послѣ паденія Іерусалима, это временное, въ силу условій войны, учрежденіе въ Ямніи обратилось въ постоянное. І. защищалъ законность этого новаго синедріона, который не долженъ былъ быть болѣе связанъ съ Іерусалимомъ (Sifre Debar., 153; Іер. Санг., I, 4). Онъ даже призналъ за Ямніей нѣкоторыя преимущества, которыми пользовался Іерусалимъ, какъ мѣстопребываніе Синедріона (Мишн., Рошъ Гаш., IV 1). Очень важно было то обстоятельство, что установленіе календаря было поставлено внѣ зависимости отъ Іерусалима и присутствія наси. Это нововведеніе являлось тогда необходимымъ. Повидимому, самъ І. изъ скромности отклонилъ честь быть de jure предсѣдателемъ синедріона. Этотъ санъ долженъ былъ оставаться наслѣдственнымъ въ домѣ Гиллеля, что было невозможно въ военное время и на первыхъ порахъ непосредственно слѣдовавшее за нимъ. De facto управленіе было въ рукахъ Іоханана, и онъ этимъ довольствовался. Онъ никогда не пользовался титуломъ «наси», и въ болѣе древнихъ источникахъ его имя никогда не встрѣчается съ почетнымъ титуломъ «раббанъ». Когда вѣсть объ ужасной катастрофѣ въ Іерусалимѣ достигла Іоханана, онъ разорвалъ на себѣ одежду въ сильной скорби, но тогда-же выразилъ ту мысль, что жертвоприношенія могутъ быть вполнѣ замѣнены добрыми дѣлами (Aboth di rab. Nathan, IV). Онъ не убоялся отказаться отъ нѣкоторыхъ обременительныхъ обычаевъ, которые потеряли смыслъ съ разрушеніемъ святыни. (Рош. Гаш., 31б). Напротивъ, онъ сохранилъ другіе обычаи, благодаря которымъ въ народѣ должна была жить память о разрушенномъ храмѣ (Рош. Гаш., 31б и Сота, 40а). Вообще, ему же приписываются и тѣ 9 постановленій, которыя были обнародованы имъ въ Ямніи (Сот., ib.). І. заботился о собираніи устно переданныхъ религіозныхъ постановленій; даже тѣ изъ нихъ, которыя съ разрушеніемъ храма болѣе не имѣли практическаго примѣненія, не должны были быть преданы забвенію. Въ Ямніи вокругъ него сгруппировался кружокъ ученыхъ; между ними были и такіе, которые принимали участіе въ храмовомъ богослуженіи. Всѣ преподавали традиціи, которыя и были тогда точно установлены. І. имѣлъ массу учениковъ; наиболѣе выдающимися среди нихъ были пять; Эліезеръ б. Гирканосъ, Іошуа б. Хананья, Элеазаръ бенъ-Арахъ, Іосе га-Когенъ и Симонъ б. Натанаэль. По разговорамъ, которые І. велъ со своими любимыми учениками, мы можемъ судить о той высокой нравственности, которая царила въ этомъ кругу (Aboth, II). Іудаизмъ, конечно, не представлялся этимъ людямъ ханжествомъ и «исполненіемъ закона», какъ утверждали тогда противники Іоханана, а облагораженіемъ человѣческаго существа. І. потребовалъ отъ своихъ учениковъ опредѣлить сущность нравственности и основной принципъ зла. Болѣе всего ему понравилось опредѣленіе Элеазара б. Арахъ: «доброе сердце лежитъ въ основѣ всего нравственнаго, а злое — служитъ источникомъ всего злого» (ibid.). Благодарное потомство любовно сохранило память объ этой великой личности, разукрасивъ ее легендами. Свое восхищеніе І. ученики выражали, называя его «свѣточемъ Израиля», «крѣпкимъ столпомъ» и «мощнымъ молотомъ». Трогательные разсказы изъ его жизни рисуютъ его доброе сердце и скромность. Впослѣдствіи говорили, что съ его смертью, «померкъ блескъ мудрости» (Миш. Сота, IX, 15).—Ср.: Frankel, Darke ha-Michnash, 64—66; Weiss, Dor Dor, II, 36/53; Graetz, Gesch., IV, 10 сл.; Landau, Monatssch. 1851—52, 163—176; Derenbourg, Histoire de la Palestine, 266—288, 302—318; Bacher, Die Agada der Tannaiten I, 25—46; Spitz, Rabban (sic!) Jochanan b. Sakkai (Leipz., 1883), ueber. d. Synhedrion in Berur-Chail, ср. Derenbourg, ib. 306—310; Monatsschrift 1892—93, 304; Graetz ib. 1884, 529—539; Krauss, Mag. f. d. Wissensch. d. Judent. 1893, 117—122; Kohut, Aruch compl., II, 201. *С. Бернфельдъ.* 3.

Іохананъ бенъ-Исаанъ изъ Голлешау—раввинъ лондонск. ашкеназской общины, издатель «Teschuboth ha-Geonim», чужихъ респонсовъ о произношеніи имени Бога, съ добавленіемъ нѣкоторыхъ собственныхъ респонсовъ и приложеніемъ статьи «Maaseh Rab», критики образа дѣйствій одного лондонскаго раввина (Амстердамъ, 1707).—Ср.: Fürst, BJ., I, 405; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1597. [J. E. VII, 210]. 9.

Іохананъ б. Меріа, רבי יוחנן בן מריא—часто упоминаемый въ іерусалимскомъ Талмудѣ ученый 5-го или 6-го поколѣнія; встрѣчается какъ въ галахѣ, такъ и въ агадѣ. Въ спорѣ р. Маны и р. Ханании І. выступилъ въ защиту послѣдняго (Іер. Мег., 1, 14; Wajikra r., 22, 6; Мидр. Тегиллимъ

27, 6). По мнѣнію М. Когана (Hakerem, 1887, 103—106), этотъ р. I. именно и былъ тѣмъ р. I., о которомъ традиція говоритъ, что онъ былъ редакторомъ іерусалимскаго Талмуда, а не р. Іохананъ Наппаха, какъ это обыкновенно принимаютъ.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 722; Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi, 97б. З.

Іохананъ б. га-Назуфъ —другъ Гамліила II; 1 и 2 вв. (Шаб., 115а). Levy (Wörterbuch, I, 470) и Berliner (Onkelos, II, 90) отожествляютъ его съ Іохананомъ Соферомъ, который былъ чтецомъ или секретаремъ Гамліила II (Санг., 11б). Но это отожествленіе не допустимо, такъ какъ р. Іохананъ Соферъ былъ несомнѣнно секретаремъ Гамліила I (ha-Zaken). Въ высшей степени невѣроятно, чтобы Гамліилъ II Ямнинскій ушелъ изъ Ямніи и устроилъ свою канцелярію въ разрушенномъ Іерусалимѣ на «ступеняхъ Храмовой горы», מעלות הר הבית, куда евреямъ, вѣроятно, и доступъ былъ запрещенъ, иначе они перенесли бы туда и Ямнинскую академію.—Ср.: Grätz, 3 изд. III, 373; Frankel, Darke ha-Mischnah, 57; Joel Müller, Briefe und Responsen in der vorgaonitischen Literatur, стр. 7, 21, прим. 29. З.

Іохананъ баръ-Наппаха, ר'יוחנן בר פחא—палестинскій ученый, род. въ Сепфорисѣ въ послѣднюю четверть второго столѣтія, ум. въ Тиверіадѣ въ 279 г. Обыкновенно его цитируютъ «Рабби I.»; порою приводится только прозвище, и никогда не упоминается его полное имя. Самъ I. считаетъ себя родомъ изъ колѣна Іосифа (Бер., 20а), но не зналъ ни отца, ни матери. Они умерли, когда онъ былъ ребенкомъ, а воспиталъ его дѣдъ. Первыми его учителями были послѣдніе таннаи или полу-таннаиты Яннай, Ханина б. Хама и Гошаія Рабба. Очень недолго онъ слушалъ лекціи Іуды I. У р. Ханины онъ изучилъ толкованіе Библіи, за исключеніемъ кн. Притчъ и Эккл. (Іер. Гор., III, 48б) и, вѣроятно, медицину, въ которой былъ очень свѣдущъ (Аб. Зар., 28а). I. отличался своею добротою и привѣтливостью; онъ не давалъ преимущества «хаберу» (строго соблюдавшему предписанія Торы) передъ «амъ га-арецомъ» и лицомъ свободомыслящимъ. Поэтому онъ пользовался всеобщимъ уваженіемъ и любовью (Б. М., 84а; Іер. Аб. Зар., III, 4в; Б. Мец., VI, 16а; Аб. Зар., 26б; Іер. Дем., II, 23а, Бек., 31а). Въ Сепфорисѣ I. началъ выступать передъ народомъ въ качествѣ проповѣдника. Рѣчи его привлекали очень много слушателей, и бывшій преподаватель его р. Ханина имѣлъ удовольствіе видѣть славу своего ученика. Какъ долго продолжалась его дѣятельность въ Сепфорисѣ, неизвѣстно, но незадолго до смерти Ханины онъ переселился въ Тиверіаду, не желая причинить непріятности своему учителю, съ которымъ расходился во мнѣніяхъ относительно нѣкоторыхъ частностей ритуала (Іер. Бец., I, 60а; Іер. Шеб., IX, 38б, гдѣ текстъ измѣненъ). Съ другими своими учителями онъ до конца жизни поддерживалъ самыя тѣсныя сношенія. Онъ особенно былъ друженъ съ Гошаіей. Когда послѣдній основалъ свою школу въ Кесареѣ, I. часто пріѣзжалъ туда изъ Тиверіады (Іер. Тер., X, 47а; Іер. Хал., I, 58б). Въ Тиверіадѣ I. основалъ свою собственную школу, которая скоро привлекла много учениковъ; между ними были прославившіеся впослѣдствіи Аббагу, Амми, Асси II, Элеазаръ б. Педатъ, Хія б. Абба, Іосе б. Ханина и Симонъ б. Абба. I. вскорѣ пріобрѣлъ широкую извѣстность. Въ діаспорѣ онъ пользовался не меньшимъ авторитетомъ, чѣмъ на родинѣ, и только немногіе ученые Вавилоніи спорили съ нимъ. Самъ I. признавалъ авторитетъ одного только Рава (Абба Арика). Находясь съ нимъ въ перепискѣ, онъ всегда адресовалъ ему: «Нашему учителю въ Вавилоніи». По смерти Рава, адресуя письма къ товарищу послѣдняго, Самуилу, онъ уже писалъ: «Нашему коллегѣ въ Вавилоніи». Получивъ отъ него календарь съ вычисленіями на 60 лѣтъ, I. сталъ относиться къ нему, какъ къ хорошему математику, и только по полученіи цѣлой серіи разъясненій закона онъ воскликнулъ: «Я снова имѣю учителя въ Вавилоніи!». Подвергая строгой критикѣ Мишну, Іохананъ вынесъ заключеніе, что Рабби ввелъ въ нее нѣкоторыя противорѣчія. Онъ отвергъ поэтому многія галахи и отдалъ предпочтеніе «барайтамъ», которымъ учили его учителя Хія и Гошаія. I. установилъ рядъ правилъ и указаній, чьимъ мнѣніемъ слѣдуетъ руководствоваться въ случаяхъ разногласія между таннаями (Эруб., 47а). Многія изъ этихъ положеній пользуются по нынѣ авторитетностью у изучающихъ Талмудъ. Въ періодъ гаоновъ они были собраны въ одно цѣлое подъ заглавіемъ «סדר תנאים ואמוראים», или сокращеннымъ—«סתו"א», что приписывается Нахшону б. Цадокъ и относится къ 9-му стол. (ср. Graetz, Einleitung in. d. Talmud v. Ibn-Aknin, стр. 7). Позднѣйшіе талмудисты, встрѣчая его имя такъ часто въ Гемарѣ, стали приписывать ему составленіе палестинской Гемары (ср. Maimonides, Hakdamah, edit. Hamburger, 58, Berlin, 1902). Нынѣ сомнѣваются въ этомъ; полагаютъ, что I. имѣлъ лишь намѣреніе сдѣлать это, выполненіе же относится на цѣлое столѣтіе позже I. (ср. Талмудъ Іерусалмскій и см. Іохананъ баръ га-Меріа). Ему-же приписывали неправильно и Мидрашъ къ Псалмамъ (ср. Buber «Midrasch Tehillim», введеніе, стр. 2а). Въ своихъ религіозныхъ рѣшеніяхъ I. былъ въ извѣстной мѣрѣ свободомыслящимъ, разрѣшая изученіе греческаго языка, употребленіе фигуръ для украшенія стѣнъ и эмиграцію изъ Палестины при извѣстныхъ условіяхъ (Іер. Пеа, I, 15б; Іер. Аб. Зар., III, 42г и Іер. М. К., II, 81 б). I. служитъ героемъ многихъ легендъ. Одна изъ нихъ разсказываетъ, что онъ имѣлъ 10 сыновей. Всѣ они умерли при его жизни, I. сохранилъ суставъ пальца десятаго сына. Если кто роптал на свою судьбу, Іохананъ показывалъ ему кость, говоря: «Вотъ кость моего десятаго сына» (Бер., 5е; Chiddusche Geonim). Самъ I., однако, долго не могъ утѣшиться по смерти своего шурина Ришъ-Лакиша.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 205—339; Frankel, Mebo, стр. 95б 97в; Graetz, Gesch., 2 ed., IV, 257 и сл.; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II, 149б и сл.; Hamburger, R. B. T.; Heilprin, Seder ha-Dorot, II; Jost, Gesch. d. Judenthums u. seiner Sekten, II, 149, passim; Weiss, Dor, III 69 и сл. [J. E. VII, 211]. З.

Іохананъ б. Нури, ר"י בן נורי—относится къ таннаямъ перваго и второго вв. Славился, какъ галахистъ, у котораго всегда имѣлся отвѣтъ на всѣ вопросы, почему и получилъ прозвище «связка галахотъ» и «корзина коробейника» (Ab. r. Nath., 18; Гит., 67а). Дѣйствительно, ему въ одной Мишнѣ принадлежитъ около сорока галахъ. Кромѣ большихъ познаній въ теологіи, онъ имѣлъ обширныя свѣдѣнія въ геометріи и другихъ наукахъ своего времени. Сравнительно рѣдко встрѣчается его имя въ агадѣ. Объ его благочестіи раввины очень высокаго мнѣнія.—Ср.: Bacher, Ag. Tan., I, 372; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 122;

Frankel, Darke ha-Mischnah., ст. 123; Hamburger, R. B. T.; Weiss, Dor, II, 118. [JeJ. E. VII, 212]. 3.

Іохананъ га-Сандаларъ, ר' יוחנן הסנדלר («дѣлающій сандаліи»)—ученикъ р. Акибы, изъ таннаевъ 2-го вѣка. Онъ пережилъ преслѣдованія Адріана (Beresch. r., LXI, 3; Kohel. rab., XI, 10; ср. Іеб., 62б). Характерный для того времени разсказъ передается въ связи съ именемъ І. Въ долинѣ Риммонъ собрались ученые для установленія високоснаго года. Во время дискуссій страсти ученыхъ разгорѣлись, и когда р. Меиръ процитировалъ р. Акибу, противъ него выступилъ І., сказавъ: «Я провелъ болѣе времени у р. Акибы стоя (т.-е. какъ старшій ученикъ), чѣмъ ты сиди (въ качествѣ простого слушателя)». Собраніе ученыхъ, отмѣтивъ эту бестактность, заявило: І. га-Сандаларъ истинный александріецъ (склоненъ къ преувеличеніямъ). Столкновеніе кончилось примиреніемъ, а при разставаніи оба талмудиста поцѣловались (Іер. Хаг., III, 78г; ср. Rappoport, Erek Millin, стр. 102а). Изъ замѣчанія таннаевъ можно, пожалуй, вывести заключеніе, что І. былъ родомъ изъ Александріи. Мишна цитируетъ порою І. О немъ-же мы имѣемъ преданіе, изъ котораго видно, что онъ готовъ былъ подвергнуться опасности, чтобы добиться авторитетнаго рѣшенія р. Акибы по поводу одного спорнаго вопроса. Это было въ пору наиболѣе страшныхъ гоненій Адріана. Многіе законоучители были казнены, и р. Акиба былъ заключенъ въ темницу. Товарищи І. были въ затрудненіи относительно закона о разводѣ. Тогда І., переодѣвшись коробейникомъ, прошелъ мимо тюрьмы съ обычными выкрикиваніями торговцевъ: «Кому угодно иголокъ? Кому угодно крючковъ? Годна ли тайная халица?». Акиба посмотрѣлъ въ амбразуру и отвѣтилъ: «А есть у тебя веретено? А есть у тебя—кашеръ?» (Іер. Іеб., XII, 12г). Въ агадѣ имя І. не встрѣчается. Ему приписывается только слѣдующее изреченіе: «Собраніе во имя Вездѣсущаго, будетъ долго существовать; то же, которое подобной цѣли не преслѣдуетъ, не будетъ долго существовать» (Аб., IV, 11; ср. Aboth r. N., 60, изд. Шехтера, 64б, 65а). — Ср.: Bacher, Ag. Tan. II, 265; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 198; Frankel, Darke ha-Mischnah, 175; Graetz, Gesch., 2 изд., IV, 177, 186; Weiss, Dor, II, 166; Zacuto, Juchasin, 47а. [J. E. VII, 213]. 3.

Іохананъ б. Торта, ר' יוחנן בן תורתא—таннай, жившій въ первомъ и второмъ столѣтіи, современникъ р. Акибы. Когда послѣдній, увлекаясь Баръ-Кохбой, провозгласилъ его Мессіей, І. воскликнулъ: «Акиба, раньше трава произрастетъ изъ щекъ твоихъ, чѣмъ придетъ сынъ Давида!» (Іер. Таан., VIII, 68г; Echa r. II, 2). По поводу его прозвища («сынъ коровы», בן תורתא) преданіе сообщаетъ слѣдующее: І. былъ язычникомъ, въ еврейство же онъ перешелъ послѣ того, какъ въ его присутствіи одна корова отказалась работать въ субботу (Тосфотъ Іеменимъ Іома, 9а). Ни одна галаха не связана съ его именемъ и ему приписываютъ только одну агаду. Сравнивая причины, по которымъ оба храма были разрушены, Іохананъ приходитъ къ заключенію, что взаимная ненависть въ глазахъ Господа равносильна идолопоклонству, кровосмѣшенію и кровопролитію (Тосеф. Мен., XIII, 22; ср. Іома, 9а).—Ср.: Bacher, Ag. Tan., II, 557; Graetz, Gesch., 2 изд., IV, 150; Heilprin, Seder ha-Doroth, II. [J. E. VII, 214]. 3.

Іохананъ б. га-Хоранитъ, ר' יוחנן בן החורנית—одинъ изъ палестинскихъ таннаевъ перваго поколѣнія, ученикъ Гиллеля (по «Darke ha-Mischnah» Frankel'я, ученикъ Шаммая; ср. стр. 53, прим. 8), учитель Элеазара б. Цадокъ.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II; Weiss, Dor, I, 177. [J. E. VII, 210]. 3.

Іохебедъ, יוכבד, *въ Библіи*—жена и тетка Амрама, мать Аарона, Моисея и Миріамъ (Исх., 6, 20). Она была дочерью Леви и родилась въ Египтѣ (Числ., 26, 59). Въ разсказѣ о рожденіи Моисея она упоминается только въ качествѣ дочери Леви; имя же ея совершенно не приводится (Исх., 2, 1). Значеніе этого имени, вѣроятно, «Іо (Богъ) есть (моя) слава». 1.

Іохельсонъ, Владиміръ Ильичъ—изслѣдователь народовъ крайняго сѣверо-востока Азіи; род. въ Вильнѣ въ 1856 году. Получивъ строго ортодоксальное воспитаніе, сталъ на 16-мъ году, противъ воли отца, изучать общія науки; находясь въ училищѣ, І. увлекся революціонными идеями народничества, а затѣмъ вступилъ въ ряды революц. организаціи «Земли и Воли» и «Народной Воли». Въ 1880 году онъ переселился въ Швейцарію; расширяя здѣсь свое образованіе, онъ завѣдывалъ типографіей и издательствомъ «Вѣстника Нар. Воли». Въ 1884 г. І. былъ посланъ партіей въ Россію, но на границѣ былъ арестованъ и послѣ трехлѣтняго заключенія сосланъ на 10 лѣтъ въ Якутскую область. Здѣсь онъ серьезно заинтересовался бытомъ мѣстныхъ инородцевъ, изученіе которыхъ съ тѣхъ поръ стало дѣломъ его жизни. Въ 1894 г., будучи въ ссылкѣ, онъ принялъ участіе въ экспедиціи Восточно-Сибирскаго отдѣла Географич. общества для изученія Якутской области. І. всесторонне изучилъ вымирающее племя юкагировъ, языкъ котораго имъ впервые научно былъ изслѣдованъ. Съ окончаніемъ экспедиціи кончился срокъ его ссылки и онъ переѣхалъ въ Петербургъ, гдѣ занялся обработкой своихъ матеріаловъ и опубликованіемъ ихъ въ изданіяхъ академіи наукъ. Занятія его были прерваны приглашеніемъ его въ 1901 г. принять участіе въ извѣстной экспедиціи, снаряженной америк. музеемъ естеств. ист. въ Нью-Іоркѣ для изученія народовъ обоихъ побережій Тихаго океана, причемъ на его долю выпало обслѣдованіе коряковъ и юкагировъ. Послѣ двухлѣтнихъ странствованій по полярнымъ странамъ вмѣстѣ съ своей женой, принявшей на себя, въ качествѣ врача, антропологическую часть работы, Іохельсонъ, успѣшно выполнивъ свою задачу, приступилъ къ обработкѣ своихъ матеріаловъ, и чрезъ три года появилась обширная двухтомная его монографія о корякахъ, обнимающая матеріальную культуру, религію и фольклоръ этого дотолѣ малоизвѣстнаго племени. Въ 1908 г. онъ былъ приглашенъ принять участіе въ экспедиціи, снаряженной И. Р. Географическимъ обществомъ на средства Рябушинскаго на крайній сѣв.-востокъ Азіи, для изученія Камчатки. На Іохельсона была возложена вся этнографическая часть, причемъ, кромѣ народовъ Камчатки, онъ добровольно взялъ на себя крайне трудную задачу изученія языка, быта и археологіи алеутовъ. Вмѣстѣ съ женой онъ провелъ около двухъ лѣтъ на пустынныхъ Алеутскихъ о-вахъ, оторванный почти совершенно отъ всякого общенія съ цивилизованнымъ міромъ; онъ добился цѣнныхъ результатовъ въ своихъ лингвистическихъ и археологическихъ изысканіяхъ. Въ настоящее время (конецъ 1910 г.) онъ заканчиваетъ свои работы на Камчаткѣ.—Труды І., отличающіеся тщательной осторожностью въ наблюденіяхъ и выводахъ, составляютъ цѣнный вкладъ въ этнографію Во-

сточной Азіи. Важной заслугой его является изученіе юкагирскаго языка, впервые давшее возможность ученому міру опредѣлить настоящее мѣсто этого таинственнаго языка среди другихъ лингвистическихъ группъ. Его главнѣйшія работы: «Матеріалы по изученію юкагирскаго языка и фольклора, собранные въ Колымскомъ округѣ, ч. I.; «Образцы народн. словесности юкагировъ» (СПБ., 1900); «The Korjak, Religion and myths» (Sesup N. P. Expedition, VI, p. 1, N.-Y., 1905); «The Korjak, material culture and social organization» (въ томъ-же изд., 1907); «Essay on the Grammar of the jukaghir language» (Americ. Anthropologist, VII, № 2, 1905). *Л. Ш.* 8.

Іоцеротъ—см. Махзоръ.

Іоцеусъ или **Іоце** (Joceus, Joce) **изъ Іорка**—извѣстный англійскій еврей, жившій въ 12 в. и игравшій большую роль въ исторіи іоркскихъ евреевъ. Онъ былъ однимъ изъ двухъ евреевъ, прибывшихъ въ Лондонъ на коронацію короля Ричарда. О судьбѣ I. и о мученической его смерти см. Іоркъ. — Ср. Jacobs, Jews of Angevin England, 58, 101, 127; ср. также Іоркъ и Англія. [По Jew. Enc., VII, 203]. 6.

Іошафатъ, יושפט.—1) Герой и сподвижникъ Давида, происходившій изъ мѣстности Митни, המתני (Тимни, התמני?) (I Хрон., 11, 43).—2) Левитъ и музыкантъ во времена Давида, принималъ участіе въ процессіи во время перенесенія Ковчега въ «градъ Давидовъ» (I Хрон., 15. 24). 1.

Іошика (Josika), **Николай, баронъ**—венгерскій революціонный дѣятель и авторъ многочисленныхъ историческихъ романовъ (1794—1864). I. неоднократно выступалъ въ защиту венгерскихъ евреевъ, отмѣчая ихъ преданность дѣлу свободы Венгеріи, проявленную особенно въ 1848 и 1849 гг., на поляхъ сраженія во время возстанія противъ Австріи. I. восхвалялъ также выказанный евреями и при другихъ случаяхъ патріотизмъ.—Ср. Leopold Löw, Zur neueren Gesch. der Juden in Ungarn, 190. 6.

Іошія, יאשיהו и יאשיה — царь іудейскій, сынъ Амона (см.) и внукъ Менаше, царствовалъ свыше 30 лѣтъ (639—608 до хр. эры). Мать его была Іедида, дочь Адаи изъ Бацеката. Отецъ его, Амонъ, палъ жертвой заговора дворцовыхъ слугъ, которымъ, однако, «народъ страны», עם הארץ, жестоко отомстилъ за это убійство. Этотъ-же «народъ страны» (т.-е. чернь и народъ въ обширномъ смыслѣ, въ отличіе отъ дворцовой партіи, къ которой принадлежали заговорщики) возвелъ на престолъ его сына Іошію, которому тогда было только восемь лѣтъ (II Цар., 21, 23—25; 22, 1; II Хрон., 33, 24—25; 34, 1). I. является величайшимъ религіознымъ реформаторомъ на іудейскомъ престолѣ. Современникъ пророковъ Іереміи и Цефаньи, онъ поддался вліянію рѣчей и, достигнувъ совершеннолѣтія, сталъ проводить въ жизнь ихъ религіозно-соціальныя воззрѣнія. О первыхъ годахъ царствованія I. Библія не сохранила никакихъ извѣстій. Вѣроятно, вслѣдствіе его малолѣтства, государствомъ правили сановники и князья, близко стоявшіе къ трону. Они не только продолжали покровительствовать идолопоклонству, но и давили народъ всякими налогами, отказывая ему въ правосудіи, продавая въ рабство и т. д. На историческую арену въ качествѣ самостоятельнаго царя и правителя I. выступаетъ только восемнадцати лѣтъ (II Цар., 22, 3; по II Хрон., 34, 3, ему въ это время 16 лѣтъ), сразу и рѣзко намѣчая тотъ путь, по которому онъ шелъ въ теченіе своего царствованія. Первые годы его правленія едва не были омрачены гибельнымъ нашествіемъ дикихъ скиѳскихъ ордъ, которыя черезъ Финикію направились въ Египетъ. Часть ихъ даже ворвалась въ Іудею и угрожала самому Іерусалиму. Но I. удалось, повидимому, путемъ богатыхъ даровъ купить у нихъ свободу и безопасность. Ставъ у власти, I. не могъ не видѣть нравственнаго паденія страны. По словамъ позднѣйшаго лѣтописца (II Хрон., 34, 3), I., еще будучи только 13 лѣтъ отъ роду, вѣроятно подъ вліяніемъ пророковъ, уже ополчился противъ всѣхъ видовъ идолопоклонства, господствовавшихъ въ странѣ. Затѣмъ I. предпринялъ исправленіе Соломонова храма, находившагося со временъ Хизкіи въ полномъ запущеніи. Аарониды и левиты въ большинствѣ сдѣлались язычниками, слѣдуя общему теченію и требованіямъ толпы. Рѣшивъ не только реставрировать храмъ, но и придать ему прежнее значеніе въ глазахъ народа, I. призвалъ ааронидовъ и левитовъ къ храмовой службѣ и поручилъ имъ собирать пожертвованія на исправленіе храма. Во главѣ этого дѣла онъ поставилъ священника Хилкію, сына Мешуллама. Сборы въ самомъ Іерусалимѣ дали, повидимому, плачевные результаты, такъ какъ царю и его ближайшему помощнику Хилкіи пришлось отправить сборщиковъ по разнымъ городамъ іудейскимъ и эфраимскимъ и только послѣ этого составилась та сумма, съ которой можно было приступить къ реставраціи храма. Но послѣдняя лишена была бы всякаго смысла, еслибы царь не обратилъ вниманія на другое зло—идолопоклонство, существованіе котораго было вѣчной угрозой не только храму, но и самой идеѣ единобожія. Это зло требовало отъ Іошіи сильной борьбы, которая была бы ему не подъ силу, еслибы онъ не получилъ поддержки въ одномъ случайномъ обстоятельствѣ: была найдена книга закона Моисея. — Книга эта, по библейскому сообщенію, была обнаружена первосвященникомъ Хилкіей въ храмѣ и передана имъ «мазкиру», государственному секретарю — Шафану, который, пораженный ея содержаніемъ, сообщилъ о ней царю. Устрашенный угрозами, въ ней выраженными, пораженный мыслью о томъ, что онъ допускалъ всякія беззаконія, противъ которыхъ эта книга именемъ Бога съ такой силой возстаетъ, царь, какъ разсказываетъ Библія, разорвалъ свои одежды и впалъ въ отчаяніе. Не зная, что предпринять и какъ приступить къ тѣмъ реформамъ, которыя настоятельно требовались найденной книгой, царь отправилъ къ пророчицѣ Хулдѣ особое посольство изъ близкихъ къ нему лицъ, которымъ она заявила, что царь лишь тогда избѣгнетъ тѣхъ великихъ бѣдствій, которыя начертаны въ этой книгѣ, если онъ окончательно уничтожитъ идолопоклонство, пороки и беззаконія, царящіе въ странѣ. Указаніе Хулды вполнѣ соотвѣтствовало желаніямъ самого царя и совпадало съ идеями лучшихъ элементовъ іудейскаго общества, стоявшихъ близко къ трону, ибо съ этого времени начинается серьезная реформа всего общественнаго и государственнаго строя Іудеи. Царь собралъ въ храмѣ священнослужителей, пророковъ и весь народъ, ознакомилъ ихъ съ вѣроученіемъ и обязанностями, вытекавшими изъ найденной книги, и потребовалъ отъ нихъ присяги въ вѣрности всему тому, что въ ней сказано. Затѣмъ было приступлено, подъ руководствомъ Хилкіи и бдительнымъ надзоромъ самого царя, къ очисткѣ храма

отъ языческихъ жертвенниковъ, «мацебботъ» символовъ и прочихъ предметовъ, имѣвшихъ какое бы то ни было отношеніе къ язычеству. Въ своемъ религіозномъ рвеніи искоренять языческіе культы онъ даже проникъ въ древне-израильское царство, всюду уничтожая ихъ и нигдѣ не встрѣчая сопротивленія своей реформаторской дѣятельности, въ виду изгнанія изъ страны высшихъ классовъ населенія, которые своей приверженностью къ язычеству служили постояннымъ соблазнительнымъ примѣромъ для простого народа. Онъ также изгналъ изъ Іудеи чревовѣщателей, оракуловъ и колдуновъ, слѣдуя всѣмъ предписаніямъ новаго кодекса.—Весною того-же года (621 до хр. эры) царь созвалъ въ Іерусалимъ со всѣхъ концовъ своего государства народъ, чтобы вмѣстѣ съ нимъ торжественно ознаменовать праздникъ Пасхи, согласно предписаніямъ вновь открытаго закона. На этотъ праздникъ явилось также смѣшанное полуизраильское населеніе, жившее въ Сихемѣ, Шило и Самаріи, которое этимъ фактомъ хотѣло подчеркнуть свою религіозную солидарность со всѣмъ еврейскимъ народомъ. Царь, повидимому, придавалъ большое значеніе этому всеобщему празднованію Пасхи, такъ какъ въ фактѣ собранія народа со всѣхъ концовъ страны онъ усматривалъ громадную объединяющую силу, которая должна была спаять во-едино весь еврейскій народъ и не дать ему раствориться среди многочисленныхъ языческихъ элементовъ. Эта мысль І. оправдалась. Онъ уже вскорѣ могъ видѣть, какъ внутреннія силы народа обновлялись подъ вліяніемъ неуклоннаго исполненія обрядовъ. І. понималъ, что однѣ религіозныя реформы еще недостаточны для улучшенія нравственнаго состоянія народа; нужно измѣнить къ лучшему его обычную повседневную жизнь. По мнѣнію Греца, именно І. принадлежитъ рядъ крупныхъ реформъ въ этой области, которыя, однако, въ Библіи не вполнѣ ясно приписаны ему (ср. Graetz, Gesch. der Juden, т. II, ч. I, изд. 1902 г., стр. 292, прим, 2, 3 и сл.). Онъ требовалъ точнаго исполненія закона объ отпущеніи на волю рабовъ-израильтянъ, прослужившихъ своимъ хозяевамъ шесть лѣтъ. Онъ смѣнилъ всѣхъ старыхъ судей и вмѣсто нихъ назначилъ новыхъ людей, честныхъ и безпристрастныхъ. Іошія учредилъ въ Іерусалимѣ верховный судъ, членами котораго назначилъ избранныхъ священнослужителей и левитовъ, оставшихся вѣрными національной религіи; судъ этотъ служилъ образцомъ въ позднѣйшія времена. Повидимому, и цѣлый рядъ другихъ реформъ, о которыхъ Библія не упоминаетъ вовсе, былъ проведенъ Іошіею въ жизнь. Лѣтописцы рисуютъ его, правда, наиболѣе смиреннымъ изъ всѣхъ царей, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и самымъ упорнымъ въ достиженіи намѣченныхъ имъ религіозныхъ и соціальныхъ реформъ, вытекавшихъ изъ существа законовъ найденнаго кодекса.—О внѣшней политикѣ І. очень мало извѣстно. Повидимому, онъ только распространилъ свою власть на нѣкоторыя области, нѣкогда входившія въ составъ Израильскаго царства, а позже ставшія ассирійскими провинціями, раздвинувъ сѣверныя границы своего царства (II Цар., 23, 15—20; II Хрон., 34, 6). Когда египетскій фараонъ Нехо II рѣшилъ переправиться черезъ Іорданъ и добраться до Евфрата, чтобы снова подчинить египетской власти Сирію, царь І., неизвѣстно по какимъ причинамъ—быть можетъ, изъ опасенія за цѣлость Іудеи, которой угрожала бы гибель, если бы Сирія была завоевана Нехо, или потому, что вавилонскій царь Набопаласcаръ привлекъ его на свою сторону,—преградилъ ему доступъ къ Іордану, находясь во главѣ огромнаго ополченія. Арміи Нехо и І. встрѣтились у города Мегиддо, въ центрѣ Израельской равнины. Несмотря на просьбы Нехо не мѣшать ему въ его движеніи, такъ какъ онъ идетъ только на своего врага - Ассирію и не причинитъ никакого вреда Іудеѣ, І. оставался непреклоннымъ. Сраженіе, происшедшее здѣсь (608 г. до хр. эры), окончилось очень печально для І.: войско его было разбито, самъ же онъ смертельно раненъ. Царя увезли въ Іерусалимъ, гдѣ онъ вскорѣ и скончался. Столица и все государство съ большой скорбью встрѣтили эту вѣсть. Ежегодно, въ день его кончины, на могилѣ Іошіи распѣвали особую элегію, составленную по этому случаю пророкомъ Іеремiей. Послѣ него на іудейскій престолъ вступилъ сынъ его—Іегоахазъ (см.) (II Цар., 22, 1 и сл.—23, 1—30; II Хрон., 34, 1 и сл.—35, 1—27).—2) Сынъ Цефаньи, членъ еврейской общины въ Вавилоніи, входившій въ составъ посольства, принесшаго палестинскимъ евреямъ много золота и серебра отъ вавилонскихъ евреевъ на изготовленіе вѣнцовъ для первосвященника Іошіи (Зех., 6, 10, 14).—Ср.: Исторіи Штаде, Гуте, Киттеля, Эвальда, Mc Curdy, Smith и др.; комментаріи къ Второзаконію, Іереміи и кн. Царей. 1.

Іошія, ר׳ יאשיה—таннай второго вѣка; ученикъ р. Исмаила (Мен. 57б) и, повидимому, р. Іуды б. Батира (Сифре, Числа къ 19, 2; ib., Втор., Ки Теце). Изъ того, что І. встрѣчается въ школѣ р. Іуды б. Батира въ Низбисѣ внѣ Палестины, можно предположить, что І. оставилъ Палестину во время адріановыхъ гоненій (Вейсъ). Хотя І. былъ таннаемъ, однако, его изреченія приводятся въ Талмудѣ съ вводной формулой איתמר (было сказано), примѣняемой обыкновенно при цитированіи галахическихъ положеній амораевъ, вѣроятно, потому, что онъ былъ однимъ изъ послѣднихъ таннаевъ (Тосафотъ-Іешенимъ, Іома, 57б, s. v. דאיתמר). Будучи ученикомъ р. Исмаила, І. придерживался точнаго смысла текста Библіи, и рѣдко пользовался логическими методами толкованія р. Исмаила, а въ отношеніи галахъ, не вытекающихъ изъ простого смысла текста, онъ скорѣе былъ склоненъ къ этимологическимъ толкованіямъ р. Акибы (см. Интерпретація). І. передалъ одну галаху отъ имени «іерусалимцевъ», אנשי ירושלים (Сифри, l. c.)—Ср: Heilprin, Sed. ha-Doroth, II, s. v; Weiss, II, 127. 3.

Іошія (Іошіягу) бенъ-Саулъ бенъ-Ананъ—внукъ основателя секты караимовъ, жившій въ концѣ 8 или началѣ 9 вв. Удивительно, что, какъ внукъ Анана, онъ упоминается только въ генеалогическихъ спискахъ и «цѣпяхъ традиціи», относящихся къ болѣе позднему времени («Dod Mordechai») Мордехая бенъ-Нисанъ, 5а и 11б, гдѣ говорится, что Іошія былъ ученикомъ своего отца, Саула, и учителемъ Веніамина Нагавенди; («Orach Zaddikim» Симхи-Исаака Луцкаго, 21а, гдѣ Іошія названъ «княземъ» или «главой изгнанія»). У писателей же болѣе древнихъ І. упоминается лишь по имени; напримѣръ, у Іуды Гадасси (Eschkol, алфав. 258, буква ק), замѣчающаго, что Іошія, «свѣточъ знанія», установилъ, что сыновья умершаго наслѣдуютъ въ равныхъ частяхъ со своими дядями; у автора חלוק הקראים והרבנים (ср. Пинскеръ, II, 106), упоминающаго двухъ братьевъ,—«Іошію, вѣнецъ Торы, и Іе-

векію, ключъ знанія», но не указывающаго ихъ генеалогіи; у Аарона Младшаго (Gan Eden, 144б и оттуда въ Adereth Eliahu Иліи Башяци, въ началѣ отдѣла «О женщинахъ», 80б), приводящаго отъ имени «князя Іошіи» мнѣніе, согласно которому необходимыми моментами при заключеніи брака являются: свадебный подарокъ, присутствіе свидѣтелей, договоръ, а также посвященіе (קדושין) и символическій обрядъ пріобрѣтенія въ собственность (קנין). Неизвѣстно, дѣйствительно ли во всѣхъ этихъ мѣстахъ имѣется въ виду Іошія, но употребляемые эпитеты дѣлаютъ такое предположеніе весьма вѣроятнымъ. Отсутствуетъ также имя І. въ поминальныхъ спискахъ караимовъ. Существуетъ еще караимскій синагогальный поэтъ имени Іошія, одно стихотвореніе котораго напечатано въ молитвенникѣ (изд. Вильна, ч. IV, 170), а другое помѣщено въ сборникѣ синагогальныхъ пѣснопѣній, תהלות ישראל (Бердичевъ, 1909, стр. 29). Онъ, можетъ-быть, тожественъ съ однимъ изъ слѣдующихъ двухъ: 1) *Іошіей бенъ-Ааронъ*, который, по мнѣнію Фирковича (ср. Готлоберъ, בקרת לתולדות הקראים, стр. 170, примѣч.), былъ сыномъ Аарона Старшаго, отъ котораго сохранилось стихотвореніе на «субботу жениховъ», имѣющее въ третьей части акростихъ יאשיהו בן אהרן (ср. молитвенникъ, изд. Вѣна, I, 166) или 2) *Іошіей га-Рофэ бенъ-Іегуда бенъ-Ааронъ изъ Трокъ* (упоминается среди трокскихъ ученыхъ въ Orach Zaddiim, 22а), который, повидимому, былъ отцомъ Авраама га-Рофэ бенъ-Іошія изъ Трокъ (ср. Geiger, Isaak Troki, Gesammelte Schriften, III, 215, прим. 11). Отъ него также сохранилось въ караимскомъ молитвенникѣ три стихотворенія съ акростихомъ יאשיהו בן יהודה (изд. Вильна, III, стр. 267, 321, 322).—Ср.: Jost, Gesch. des Judenth., II, 344; Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 44; Weiss, דור, IV, 68; Гаркави, Историческіе очерки караимства, II, 2. *С. П.* 4.

Іошуа и Іешуа, יהושע и ישוע—сынъ Іегоцадака и внукъ первосвященника Сераи, שריה, вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ стоялъ во главѣ выходцевъ изъ Вавилоніи, вернувшихся въ Палестину. Какъ Зеруббабель являлся свѣтскимъ представителемъ этихъ выходцевъ, такъ І. былъ, повидимому, ихъ духовнымъ представителемъ. Немедленно по возвращеніи изъ Вавилоніи, пока еще не удалось реставрировать храмъ, І. приступилъ къ установленію жертвенника, на которомъ народъ началъ приносить жертвы чрезъ Іошую и его помощниковъ. Въ это-же время былъ, по указанію Іошуи, отпразднованъ, согласно древнему ритуалу, праздникъ Кущей (Суккотъ), послѣ чего религіозная жизнь выходцевъ направилась по своему историческому пути. Черезъ 2 года по возвращеніи изъ Вавилоніи І. вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ возстановилъ классъ левитовъ для служенія при храмѣ и одновременно съ этимъ началъ реставрировать храмъ. Когда «враги Іуды и Веніамина», т.-е. самаряне, обратились къ І. и Зеруббабелю съ просьбой дать имъ возможность присоединиться своими людьми и средствами къ возстановленію храма, ибо, какъ они утверждали, и сами они поклоняются Единому Богу, Іошуа и Зеруббабель отвѣтили имъ отказомъ. Первоначально дружная совмѣстная дѣятельность І. и Зеруббабеля вскорѣ прерывается неизвѣстно, по какимъ причинамъ. Нѣкоторые ученые полагаютъ, что причина пріостановки работъ по сооруженію храма заключалась, главнымъ образомъ, въ тѣхъ треніяхъ, которыя обнаружились между Зеруббабелемъ—представителемъ Давидовой династіи и возможнымъ царемъ еврейскимъ, съ одной стороны, и І. — представителемъ еврейской клерикальной партіи, съ другой. Повидимому, несмотря на всю любовь этихъ выходцевъ къ Зеруббабелю и на сознаніе необходимости свѣтской власти для укрѣпленія только нарождающагося государственнаго общежитія, сильнѣе все-таки оказалось тяготѣніе къ теократическому строю государства. Изъ этого столкновенія двухъ выдающихся лицъ своего времени побѣдителемъ вышелъ І. И пророкъ Захарія, современникъ этихъ событій и сторонникъ теократическаго строя въ государствѣ, изготовилъ изъ золота, присланнаго вавилонскими евреями, вѣнецъ для І., а не для Зеруббабеля. Дѣятельность І. на его поприщѣ стала, повидимому, весьма плодотворной, такъ какъ пророки Захарія и Хаггай относились къ нему весьма дружелюбно и помогали ему, хотя знали, что его прошлое было не совсѣмъ безукоризненно; это ясно изъ видѣнія пророка Захаріи, гдѣ въ небесномъ судѣ ангелъ хранитель говоритъ: «Снимите съ него запятнанныя одежды» (Зех., 3, 1 и сл.; 6, 9—15 и др.; Хаг., 1, 3 и сл.; 2, 1 и сл.). І. былъ родоначальникомъ огромной семьи (Эзр., 2, 2 и сл.; 3, 2, 8 и сл.; Нех., 7, 7; 12, 1; 12, 10 и др.).—Ср.: Van Hoonacker, Zorobabel et le second Temple, Paris, 1892; Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues, въ Studien und Kritiken, 1867, стр. 460—504; Riehm, HBA, I, 789; Л. Каценельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, Сборн. Будущности, т. III, 1903. 1.

Іошуа (Іегошуа), יהושע (по-русски Іисусъ, Втор., 3, 21; Суд., 2, 7), обыкновенно יהושע (Исх., 17; Іош., 1, 1; Суд., 2, 7) соотвѣтствуетъ אישוע, отъ котораго болѣе краткая форма הושע (Числ., 13, 8; Втор., 32, 44; здѣсь, вѣроятно, по ошибкѣ יהושוע). Въ Септуагинтѣ Ἰησοῦς; въ Вульгатѣ обыкновенно «Josue»; Іисусъ» у Бенъ-Сиры (XLVI, 1; I Макк., 2, 55; II Макк., 12, 18) соотвѣтствуетъ ישוע—имени, весьма распространенному въ эпоху послѣ изгнанія.

Въ Библіи—сынъ Нуна (Навина), помощникъ и преемникъ Моисея, происходилъ изъ колѣна Эфраима (Числ., 13, 8) и былъ его начальникомъ (I Хрон., 7, 26, 27). Первоначально онъ назывался «Гошеа» (Числ., 13, 8; Втор., 32, 44); Моисей назвалъ «Іегошуа» (Числ., 13, 16). І. въ первый разъ упоминается въ разсказѣ о пораженіи амалекитянъ въ пустынѣ, когда онъ предводительствовалъ израильтянами (Исх., 17, 10). Затѣмъ онъ является рядомъ съ Моисеемъ послѣдовательно, то въ качествѣ его слуги и помощника (ibid., 24, 13; 32, 17—18), то охранителя Скиніи завѣта (ib., 33, 11), то ревностнаго защитника власти Моисея, когда Элдадъ и Мядадъ стали пророчествовать въ станѣ (Числ., 11, 27—29). І. былъ въ числѣ развѣдчиковъ, посланныхъ въ Ханаанъ (ib., 13, 8, 16). Ему, вмѣстѣ съ Калебомъ, удалось смирить раздраженіе народа, причемъ они подверглись смертельной опасности (ib., 14, 6—10). За свою вѣрность лишь І. и Калебъ изъ всѣхъ израильтянъ, достигшихъ къ тому времени 20 лѣтъ, вступили въ Ханаанъ (ib., 14, 30—38; 26, 65, 32, 12). Тѣмъ не менѣе въ теченіе всѣхъ послѣдующихъ 38 лѣтъ скитанія по пустынѣ имя Іошуи ни разу не встрѣчается. Только, когда Моисей долженъ оставить этотъ міръ, Іошуа появляется снова, какъ человѣкъ, которому предстоитъ завершить невыполненную

великимъ вождемъ задачу. Моисею было повелѣно возложить руку на него—человѣка, облеченнаго духомъ Божіимъ, איש אשר רוח בו, что и было исполнено (ib., 27, 16 и сл.). Такимъ образомъ I. сдѣлался преемникомъ Моисея и долженъ былъ произвести дѣленіе страны (ib., 34, 17) послѣ ея завоеванія. выдѣливъ Гилеадъ колѣнамъ Реубенову, Гадову и половинѣ колѣна Менаше (ib., 32, 28). Послѣ этого Богъ обѣщаетъ I. успѣха въ его дѣятельности (Втор., 31, 14, 23). По смерти Моисея I. преисполняется духа мудрости и разума (ib., 34, 9), и Господь ободряетъ его быть сильнымъ, не отступать отъ закона, «пусть не отходитъ эта книга закона отъ устъ твоихъ». I. прежде всего подтверждаетъ за 2½ колѣнами право на Заіорданье, но требуетъ отъ нихъ помощи остальнымъ колѣнамъ въ завоеваніи Ханаана. Получивъ отъ своихъ развѣдчиковъ необходимыя ему свѣдѣнія относительно перваго укрѣпленнаго города, лежащаго на ихъ пути, Іерихона, онъ, во главѣ народнаго ополченія, переходитъ чрезъ Іорданъ (Іош., 3, 1—13). Впереди шли священники съ Ковчегомъ завѣта. Это было на десятый день перваго мѣсяца 41 года послѣ исхода изъ Египта. Іорданъ чудеснымъ образомъ остановился въ своемъ теченіи и стоялъ стѣной до тѣхъ поръ, пока священники съ Ковчегомъ завѣта находились въ ней. Въ память этого событія I. воздвигъ на томъ мѣстѣ, гдѣ стояли священники, памятникъ изъ 12 камней (ib., 4, 9); кромѣ того, онъ приказалъ представителямъ каждаго колѣна взять съ этого мѣста по камню и положить ихъ на западномъ берегу, чтобы и они служили воспоминаніемъ объ этомъ чудесномъ переходѣ (ib., 4, 1—8, 20, 24). Въ Гилгалѣ I. разбилъ свой лагерь и оставался въ немъ нѣкоторое время. Желая пріобщить всѣхъ, безъ исключенія, къ празднованію Пасхи, онъ приказалъ всѣмъ родившимся въ пустынѣ подвергнуться обрѣзанію (ib., 5, 2—8). Первый городъ, взятый израильтянами, былъ Іерихонъ, стѣны котораго чудеснымъ образомъ пали послѣ семидневного обложенія, подъ вліяніемъ трубныхъ звуковъ (ib., 5, 13—6, 4). Надъ развалинами было провозглашено проклятіе, и все населеніе взятаго города перебито, за исключеніемъ Рахабъ и ея семьи. Оказанное Рахабъ развѣдчикамъ гостепріимство спасло ей жизнь. Взятіе Іерихона создало Іошуѣ славу знаменитаго полководца, но при городѣ Ай онъ потерпѣлъ неудачу, которая была приписана проступку Ахана. Когда послѣдній понесъ кару, I. овладѣлъ городомъ, который служилъ ключемъ всей западной части Ханаана. На горахъ Эбалъ и Геризимъ были провозглашены благословенія и проклятія (ср. Второз., 27). Гибеонитяне хитростью добились отъ I. мира на очень выгодныхъ для себя условіяхъ (9, 3 и сл.). Пока I. находился на сѣверѣ, 5 южныхъ царей заключили между собою договоръ, имѣвшій цѣлью наказать жителей Гибеона за ихъ присоединеніе къ израильтянамъ. I. поспѣшилъ на помощь къ своимъ союзникамъ. У Маккеды произошла битва, которая окончилась полнымъ пораженіемъ союзныхъ царей. Буря съ градомъ, разразившаяся во время сраженія, оказалась для нихъ болѣе гибельной, чѣмъ даже мечи израильтянъ (Іошуа, 10, 11). По молитвѣ Іошуи солнце остановилось въ Гибеонѣ, а луна—въ долинѣ Аялонъ, чтобы дать возможность израильтянамъ засвѣтло съ успѣхомъ окончить начатое сраженіе (ibidem, 10, 12—13a). Бѣжавшіе цари были найдены въ пещерѣ, входъ въ которую былъ заваленъ камнями, въ Маккедѣ; по окончаніи преслѣдованія бѣжавшаго непріятеля ихъ казнили. Одно за другимъ слѣдовали завоеванія Либны, Лахиша, Эглона, Хеброна и Дебира. На югѣ I. проникъ до Кадешъ-Барнеи, на западѣ—до предѣловъ Газы (ib., 10, 41 и сл.). Затѣмъ послѣдовалъ разгромъ на сѣверѣ, у озера Мерома, союза царей, во главѣ которыхъ стоялъ Хацоръ. Городъ былъ преданъ пламени, жители мечу (ib., 11, 1—9). Въ теченіе пяти лѣтъ I. овладѣлъ всей страной, за исключеніемъ филистимскаго и финикійскаго побережій. Укрѣпленнымъ лагеремъ ему по-прежнему служилъ Гилгалъ, откуда онъ управлялъ страной (ib., 14, 6). Здѣсь-же онъ началъ распредѣлять области между колѣнами. Первыми осѣли Іуда, Эфраимъ и половина колѣна Менаше; Калебу онъ предоставилъ Хебронъ (ibidem, 14, 13; 15—17). Скинія и Ковчегъ завѣта были затѣмъ перенесены въ городъ Шило, который тогда-же сталъ резиденціей Іошуи. Здѣсь онъ продолжалъ дѣло распредѣленія страны между колѣнами и выдѣленія городовъ, которые служили бы согласно требованіямъ закона, убѣжищемъ для преступниковъ невольныхъ (ib., 20). Самъ I. получилъ въ наслѣдственное владѣніе городъ Тимнатъ-Серахъ въ предѣлахъ колѣна Эфраимова (ib., 19, 49, 50; 24, 30). I. выполнилъ, такимъ образомъ, все на него возложенное и разрѣшилъ колѣнамъ Реубена, Гада и половинѣ колѣна Менаше вернуться въ ихъ земли за Іорданомъ (ib.-22).—Состарившійся Іошуа созвалъ старѣйшинъ и начальниковъ народа и увѣщевалъ ихъ не вступать ни въ какія сношенія съ обитателями страны (ib., 23). На большомъ собраніи колѣнъ въ Сихемѣ онъ простился съ народомъ, еще разъ напомнивъ ему, что слѣдуетъ оставаться вѣрнымъ Господу, Который такъ мощно проявилъ Себя среди него (ib., 24). Въ ознаменованіе вѣрности народа своему Богу Іошуа воздвигъ огромный камень подъ дубомъ у святилища (ib., 24, 26—28). Вскорѣ онъ умеръ, 110 лѣтъ отъ роду, и былъ похороненъ въ Тимнатъ-Серахѣ (ibidem, 24, 29—30).

Взгляды критической школы.—Многіе выдающіеся критики сомнѣваются въ существованіи I., какъ исторической личности. Одни считаютъ его миѳическимъ лицомъ, олицетвореніемъ солнца (Winckler, Gesch. des Volkes Israel, II, 96—122; Schrader, K. A. T., 3-е изд., стр. 225), другіе принимаютъ его за олицетвореніе воспоминаній одного колѣна, воспоминаній, сгруппировавшихся нѣкогда вокругъ одного лица, героя изъ Тимнатъ-Сераха. Eduard Meyer, отрицая историческую достовѣрность разсказовъ книги Іошуи, естественно сомнѣвается и въ реальности ея героя (Stade's Zeitschrift, I). Воззрѣнія эти являются слишкомъ крайними и ихъ поэтому нельзя раздѣлять. Вѣдь завоевали же израильтяне когда-то страну и имѣли же они какого-нибудь предводителя; почему же не допустить, что въ образѣ I. сохранилось воспоминаніе объ этомъ предводителѣ, вмѣсто того, чтобы считать его какимъ-то героемъ солнечнаго миѳа. Съ другой стороны, несомнѣнно, не все то, что приписывается I., было, дѣйствительно, совершено имъ. Сравнивая книгу I. съ книгой Судей, приходишь къ тому заключенію, что покореніе страны никоимъ образомъ не было закончено подъ предводительствомъ I. Даты покоренія различныхъ областей имѣютъ столько варіантовъ, что поневолѣ приходится сомнѣваться въ раздѣленіи страны въ той послѣдовательности которую мы встрѣчаемъ въ кн. I. Это, однако,

вовсе не противорѣчитъ тому, что І. могъ быть предводителемъ одной части народа и, въ качествѣ такового, сильно содѣйствовать завоеванію части Палестины, лежащей у горъ Эфраимовыхъ. Страна не была занята вся сразу. Окончательное ея покореніе явилось результатомъ многократныхъ вторженій, которыя, вѣроятно, не всегда сопровождались успѣхомъ. І. стоялъ во главѣ іосифитскихъ колѣнъ (ср. Суд., 1, 22), которыя стремились овладѣть холмистой страной Эфраима съ крайними точками Гибеономъ на югѣ и Эбаломъ на сѣверѣ. Этому вторженію іосифитовъ, вѣроятно, предшествовали другія, не увѣнчавшіяся успѣхомъ (ср. разсказъ о развѣдчикахъ въ Числ., 14). И одинъ тотъ фактъ, что это вторженіе удалось, былъ достаточенъ, чтобы сохранить о немъ надолго память въ народѣ, а предводителя вторженія сдѣлать героемъ народныхъ преданій. Съ теченіемъ времени ему-же было приписано и завоеваніе всей страны во главѣ соединеннаго народа. Этому, конечно, способствовало и то обстоятельство, что Іошуа былъ предводителемъ іосифитскихъ колѣнъ, владѣвшихъ Ковчегомъ завѣта и городомъ Шило. Естественно — онъ-же долженъ былъ быть и преемникомъ Моисея и въ качествѣ такового участвовать въ дѣленіи страны.—Битвы, память о которыхъ жила въ преданіяхъ и пѣсняхъ, были связаны съ его именемъ. Многія явленія природы (загражденія Іордана скалами, землетрясеніе у Іерихона, буря съ градомъ), внушившія полумиѳическія толкованія, способствовали росту его славы. Отрывки народныхъ пѣсенъ, ставшихъ непонятными изъ-за своего миѳическаго элемента, были отнесены къ личности и времени І. и, въ свою очередь, подали поводъ къ новымъ чудеснымъ разсказамъ. Такой процессъ является вполнѣ естественнымъ, и аналогичное явленіе встрѣчается въ преданіяхъ о другихъ герояхъ. Однако, все это только подтверждаетъ фактъ существованія І., какъ руководителя удачнаго вторженія въ Палестину. Всѣ главы, трактующія о раздѣленіи страны между колѣнами, нужно считать продуктомъ позднѣйшихъ теоретическихъ соображеній. Ихъ слѣдуетъ отнести къ такому времени, когда дѣленія по колѣнамъ уже не существовало. Быть-можетъ, онѣ относятся даже ко времени изгнанія или позднѣйшему. Вѣроятно, эпилогъ (созывъ старѣйшинъ или всего народа въ Сихемъ передъ смертью І., 23—24, 28) принадлежитъ девтерономисту и представляетъ подражаніе благословенію Якова (Быт., 49) или прощанію Моисея съ народомъ и его увѣщаніямъ. Жестокость, приписываемая І., напр., проклятіе Іерихона—черта, подтверждающая историческую основу біографіи Іошуи.—Согласно библейскому разсказу, Іошуа никогда не воевалъ съ не-ханаанейскими государствами. Надпись, опубликованная Флиндерсомъ-Петри и повѣствующая о битвѣ между израильтяанми и фараономъ Мернефтой или Меренитой, происшедшей въ Палестинѣ (въ 1200 г. до хр. эры), не можетъ быть поэтому отнесена ко времени І. Послѣ 1253 г. до Р. Хр. владычество египтянъ надъ ханаанейскими племенами стало только номинальнымъ, и государство хиттейцевъ (1220) распалось на множество мелкихъ владѣній. По этому можно судить, что нашествіе іосифитовъ-израильтянъ могло произойти лишь около 1230—1200 гг. до хр. эры. 1.

Іошуа въ агадической литературѣ.—І. представляется типомъ покорнаго, вѣрнаго, достойнаго и мудраго мужа. Библейскіе стихи, относящіеся къ этимъ качествамъ и обѣщающіе за нихъ награду, примѣняются именно къ нему; наприм.: «Кто охраняетъ смоковницу, будетъ ѣсть ея плоды» (Притчи, 27, 18; Bemidbar rab., XII, 11). Іошуа былъ мудрецомъ, слѣдовательно на немъ оправдались слова (Притчи. 8, 15) «мною цари царствуютъ». Не сыновьямъ Моисея, какъ послѣдній и самъ думалъ, а І. было предначертано быть его преемникомъ (Bem. r., l. c.). Мужество І. дало ему возможность занимать такой высокій постъ. І. всегда находился во главѣ своей арміи, а не, подобно другимъ военачальникамъ, въ заднихъ рядахъ или въ своей палаткѣ. Моисей всегда называлъ Іошуу своимъ истолкователемъ («метургеманъ»); это дѣлалось съ тою цѣлью, чтобы послѣ смерти пророка никто не могъ назвать І. выскочкой (Jalkut Schim., I, 2). Ликъ Моисея походилъ на солнце, ликъ же І. на луну (Б. Б., 75а). Рано по утрамъ онъ вставалъ и приводилъ въ порядокъ скамьи въ домѣ собраній, а народъ собирался вокругъ него, чтобы слушать изъ устъ его Тору. Но скромный І. говорилъ: «Благословите Господа, давшаго Израилю Тору чрезъ посредство Моисея» (Jalk., l. c., цитир. Мидр. Іеламдену). Скромность І. доходила до того, что онъ не осмѣливался называть себя «ebed» (рабомъ Божіимъ) и былъ удостоенъ этого прозвища самимъ Богомъ (Сифре, къ Второзакон., 3, 24; Jalk., ibid.). Повелѣвъ солнцу остановиться, І. употребилъ выраженіе דום (= замолкни), ибо солнце при своемъ движеніи поетъ хвалу Господу. Оно не хотѣло повиноваться І., пока тотъ не далъ своего обѣщанія, что онъ самъ станетъ хвалить Всевышняго (Ялк., l. c. 22). Согласно Seder Olam rabba, І. управлялъ народомъ въ теченіе 38 лѣтъ. О Рахабѣ преданіе гласитъ, что она стала женою І., и многіе пророки—были потомками этого союза (Мег., 14б). Сраженіе у Гибеона произошло въ пятницу. Наступала суббота, и І. видѣлъ, что народъ смущенъ наступающимъ праздникомъ. Тогда І. простеръ свою руку и произнесъ неизреченное имя Господа: «Солнце и луна остановитесь на 36 часовъ» (Jalk., къ Быт., 12). Побѣдный гимнъ І. приведенъ цѣликомъ въ «Sefer ha-Jaschar». Многія «такканотъ» (постановленія) связаны съ именемъ І., напр. благословеніе при вступленіи въ Святую Землю (Бер., 48б), право собирать топливо на чужомъ полѣ (Б. К., 81а), право пользоваться всюду травой (ib.) и т. п.—Ср. Bloch, Die Institutionen des Judentums, I, Wien, 1879. [По Jew. Enc., VII, 282]. 3.

Іошуи книга *(въ Библіи)*—первая книга второго большого отдѣла евр. канона—«Небіимъ ришонимъ», «Первые пророки», заключающаго въ себѣ древнюю, до-вавилонскую исторію еврейскаго народа. По-евр. книга эта называется יהושע, въ Септуагинтѣ—Ἰησοῦς. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ къ имени «Іошуа» присоединено еще опредѣленіе—υἱὸς Ναυή; въ Пешитто она называется «Kelada de-Jeshu' bar Nun Talmideh de-Musch», т.-е. «Книга Іошуи, сына Нуна, ученика Моисея». Книга разсказываетъ о вторженіи израильтянъ въ Ханаанъ подъ предводительствомъ Іошуи, о завоеваніи Западной Палестины и о раздѣленіи ея между колѣнами. Она заканчивается повѣствованіемъ о послѣднихъ дняхъ и смерти великаго предводителя. Вся книга состоитъ изъ двадцати четырехъ главъ и распадается на двѣ главныя части и добавленіе. Матеріалъ въ ней распредѣленъ слѣдующимъ образомъ: 1) События, по-

слѣдовавшія за смертью Моисея; вторженіе въ страну и покореніе ея. 2) Раздѣленіе страны. 3) Дѣйствія реубенитовъ и пр.; два обращенія I. къ израильтянамъ незадолго до его смерти; къ этому прибавлены краткія объясненія относительно мѣста его погребенія и распоряженій, касающихся останковъ Іосифа.

Критика.—Талмудисты приписываютъ эту книгу самому I., какъ и послѣдніе 8 стиховъ Второзаконія (Баба Батра, 14б). Разсказъ о смерти I. (24, 29—32), по ихъ мнѣнію, принадлежитъ Элеазару, сыну Аарона (Баба Батра, 15а), а приписка въ самомъ концѣ книги о смерти Элеазара сдѣлана, по ихъ мнѣнію, Пинхасомъ (Баба Батра, l. c.). Этотъ взглядъ былъ отвергнутъ Абрабанелемъ; онъ замѣчаетъ, что употребленіе фразы עד היום הזה—«по сей день» (Іош., 4, 9; 7, 26; 9, 27; 14, 14; 15, 63; 16, 10) находится въ противорѣчіи съ этимъ утвержденіемъ. Онъ замѣтилъ также, что нѣкоторыя событія, приведенныя въ кн. Іошуи, упоминаются и въ кн. Судей, какъ «случившіяся много лѣтъ спустя послѣ смерти его» (Abrabanel., Comment. in Prophetas Priores, 2б, col. 2; 3а, Leipzig, 1686).—Христіанскіе комментаторы, исходя изъ различныхъ соображеній, полагали, что книга I. принадлежитъ автору, жившему гораздо позже, но имѣвшему въ своемъ распоряженіи документы, оставленные I. или его современниками (Theodoret, In Josue Quaest., XIV). Въ сочиненіи «Synopsis Sacrae Scripturae» (XXVIII, col., 309), приписываемомъ св. Аѳанасію, заглавіе книги толкуется не въ смыслѣ имени автора, а главнаго героя событій. Альфонсъ Тостатъ (Alphonsus Tostat, Opera, Кельнъ, 1613; «In Josue I. Quaest., XIII) выдвигаетъ теорію, по которой книга составлена Соломономъ. Но Maés (Josue Imperatoris Historia, Антверпенъ, 1574) приписываетъ ее Эзрѣ, имѣвшему будто бы въ своемъ распоряженіи старинные документы о событіяхъ, изложенныхъ въ этой книгѣ. Эти и новѣйшіе католическіе критики (Cardinal Meignan, De Moïse à David, Paris, 1896) того мнѣнія, что кн. I. позднѣйшаго происхожденія и написана въ большей своей части до изгнанія, на основаніи документовъ, составленныхъ непосредственно вслѣдъ за событіями.—Среди новѣйшихъ критиковъ L. Voguë (Histoire de la Bible, Paris, 1871) защищаетъ традиціонный взглядъ талмудистовъ на эту книгу. Другіе, ссылаясь на Бенъ-Сиру (XLVI, 1), также пытались доказать, что авторомъ книги I. былъ ни кто иной, какъ самъ I.—Keil въ своемъ комментаріи пытается отстоять этотъ взглядъ, считая, что выраженіе («Кетибъ») עד עברנו («пока мы не перешли»; Іош., 5, 1) доказываетъ, что весь разсказъ принадлежитъ очевидцу; но древнія библейскія версіи показываютъ, что «Кери» болѣе правдоподобно. Что же касается ссылки на Іош., 24, 26, то послѣднее какъ бы указываетъ только на то, что отрывокъ 24, 1—25 могъ быть составленъ I. Но при болѣе тщательномъ разборѣ и 24, 1—25 оказывается лишь вставкой позднѣйшаго автора. Возраженія Абрабанеля остались, такимъ образомъ, безъ отвѣта. Достаточно сравнить кн. I. съ кн. Судей, чтобы отвергнуть теорію, будто кн. Іошуи представляетъ автобіографію ея героя. Изъ книги Судей мы можемъ вывести то заключеніе, что вторженіе не совершилось подъ предводительствомъ одного вождя и никогда не предпринималось соединенными силами всѣхъ колѣнъ, какъ и не было завершено при жизни одного человѣка.—Кн. I. не принадлежитъ также перу одного лица. Встрѣчаются, напр., противорѣчія въ хронологіи (въ 5, 10 съ 4, 19 и 5, 2—9 (?); въ 11, 21 анакимъ изгнаны I., а въ 14, 12—13 и 15, 14 этотъ подвигъ приписывается Калебу). Кн. I. слѣдуетъ разсматривать, какъ компиляцію. Анализъ ея доказываетъ, что она состоитъ изъ тѣхъ-же источниковъ, что и Пятикнижіе. Въ извѣстной степени таково было и мнѣніе талмудистовъ. Согласно талмудическому тр. Маккотъ (11а), вся 20-я глава кн. Іошуи, повѣствующая объ учрежденіи городовъ убѣжища, взята изъ Пятикнижія. Талмудисты полагаютъ, что она написана въ духѣ законодательства Второзаконія (Ber. r., VI, 14). Во всякомъ случаѣ кн. I. и Пятикнижіе разсматриваются въ Талмудѣ, какъ книги одного характера, причемъ даже высказывалась мысль, что только грѣхи израильтянъ вызвали необходимость въ прибавленіи къ нимъ другихъ книгъ (Нед., 22б). Самъ I. часто сравнивается въ Талмудѣ съ Моисеемъ (Таан., 20а; Сот., 36а; Б. Б., 75а; Санг., 20а; Мак., 9б).—Хотя новѣйшіе критики большей частью сходятся въ томъ, что кн. I. составлена изъ тѣхъ-же источниковъ, что и Пятикнижіе (а именно—J, E, JE, D и P съ добавленіемъ послѣдняго редактора—R), но относительно частностей они далеко не согласны другъ съ другомъ. Steuernagel утверждаетъ, что объединенный источникъ изъ J и E (JE) никогда не былъ въ распоряженіи составителя кн. I., какъ думаютъ другіе, потому что этого источника тогда еще не существовало. Онъ усматриваетъ въ кн. I. нѣкоторые отрывки изъ ягвистскаго источника (согласно Budde въ Zeitschrift Stade, VII), соотвѣтствующіе по своему содержанію первой гл. кн. Суд., а также рядъ отрывковъ, принадлежащихъ E. Онъ настаиваетъ на томъ, что для главъ 1—12 главнымъ источникомъ былъ D. Но этотъ послѣдній не есть авторъ Второзаконія; онъ скорѣе всего тожественъ съ D[2] (авторомъ главъ 1—3 въ кн. Второзаконія) и въ общемъ представляетъ собою независимую переработку источника E.—Holzinger не согласенъ съ анализомъ Steuernagel'я (Josua въ «R. H. C.» Marti); онъ отрицаетъ участіе DJ, и вырабатываетъ другую схему, на основаніи J, E и JE съ яркою девтерономистическою окраскою. Въ противоположность R Пятикнижія, въ основаніи котораго лежитъ P., въ кн. I. основаніемъ служитъ источникъ JED, дополненный отрывками изъ P. Подробности этого анализа Holzinger'а ср. въ Das Buch Josua. Steuernagel напечаталъ въ своемъ переводѣ различные источники различнымъ шрифтомъ. W. H. Bennett (The Book of Joshua, 1895) обозначаетъ различные источники различными красками.—Однимъ словомъ, путемъ этихъ анализовъ пришли къ заключенію, что основаніемъ для книги I. служила девтерономистская исторія объ I. по источникамъ J и E, можетъ-быть, еще не объединеннымъ, что исключаетъ, такимъ образомъ, участіе RJE (редактора JE). Въ повѣствовательной части легко отличить два разсказа: однимъ, повидимому, болѣе древній и болѣе прозаическій, другой отличается явной тенденціей преувеличить значеніе событій и истребленіе древнѣйшаго населенія, а также подчеркнуть элементъ чудесности. Первый, болѣе древній разсказъ, напоминаетъ методъ ягвиста въ Пятикнижіи; болѣе новый принадлежитъ элогисту. Участіе Священническаго кодекса весьма ограничено въ этомъ

повѣствованіи. Ему, пожалуй, можно приписать добавленіе нѣкоторыхъ стиховъ. Въ главахъ 13—22 участіе P болѣе живое. Описаніе границъ и перечень левитскихъ городовъ и городовъ убѣжища можетъ быть ему приписанъ. Объединеніе девтерономистской части кн. I. съ P—дѣло рукъ R, который изъ личныхъ соображеній допустилъ даже словесныя измѣненія. Главы 16 и 17 вошли въ кн. I. въ измѣненной и сокращенной формѣ, но точно установить, когда онѣ были сокращены, нельзя. Повтореніе прощанія I. сдѣлано поздней рукою; возможно, что одинъ варіантъ этого прощанія (гл. 23) принадлежитъ девтерономисту, напоминая Второз., 4, 29—30, а другой (гл 24) написанъ элогистомъ *). Удаливъ прагматическіе элементы, библейская критика проникаетъ къ цѣлому ряду преданій, болѣе или менѣе вѣрно отражающихъ ту дѣйствительность, которая легла въ основаніе кн. I. Раздѣленіе страны принадлежитъ въ общемъ такому автору, который использовалъ условія дѣйствительности съ опредѣленной цѣлью всегда выдвигать на первый планъ свою священническую программу. Однако, и мѣстныя легенды, отрывки фольклора и народныхъ пѣсенъ, такъ же, какъ и стремленіе сконцентрировать въ одномъ человѣкѣ опытъ народа и цѣлыхъ поколѣній (столь характерное для легенды), имѣютъ свою долю участія при созданіи книги. Объясненіе именъ (Гилгалъ, Ахоръ и др.), старинныя мѣстныя святилища, воспоминанія о прежнихъ религіозныхъ обычаяхъ, получившія мѣсто въ этой книгѣ, служатъ доказательствомъ, что еще задолго до того, какъ появились различные литературные источники, народная фантазія обработала этотъ сырой матеріалъ. Такимъ образомъ, представляется нѣсколько произвольнымъ категорическое отрицаніе за данной книгой историческаго характера, какъ это дѣлаетъ напр., Eduard Meyer (Zeitschrift Stade, I). Въ виду идентичности источниковъ, а также принимая во вниманіе то, что въ Пятикнижіи завоеваніе «Обѣтованной страны», т.-е. Ханаана, предполагается и считается конечною цѣлью стремленій какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и всего народа (напр., Быт., 13, 14—17; Исходъ, 3, 8 и 17; Числа, 13; Второзаконіе, 1, 38; 3, 21), критики считали, что кн. I. составляла одно время одно цѣлое съ Пятикнижіемъ, такъ наз. Шестикнижіе (Hexateuch). Если это когда-либо и было такъ, то, во всякомъ случаѣ, еще до отдѣленія самарянъ отъ евреевъ, потому что у нихъ имѣется Пятикнижіе вмѣстѣ съ кн. I. Книги Эзры и Неэміи не даютъ никакихъ указаній на существованіе Шестикнижія. По всей вѣроятности, источниками повѣствованія о завоеваніи страны служили J и E, какъ и D и P; но въ своемъ теперешнемъ видѣ кн. I. и Пятикнижіе никогда не были объединены. Тотъ фактъ, что архаическія формы Пятикнижія (נער вмѣсто נערה или הוא вмѣсто היא) въ кн. Іошуи не встрѣчаются, еще не можетъ служить доказательствомъ противъ существованія Шестикнижія. Это обстоятельство означаетъ лишь то, что, когда былъ установленъ вокализованный текстъ, I. уже не составлялъ одной книги съ Пятикнижіемъ. Іерихонъ въ кн. I. пишется יריחו (Jericho) вмѣсто ירחו (Jerecho) въ Пятикнижіи. Въ Септуагинтѣ недостаетъ нѣкоторыхъ объясненій (5, 4—7; 6, 3—5; 20, 4—6), тогда какъ опущенныя въ еврейскомъ текстѣ (въ 15, 59) имена одиннадцати городовъ (въ 21, стихъ между 35 и 36), напротивъ, пополнены въ греческой версіи. Къ концу 24 въ Септуагинтѣ даются интересныя добавленія.—Ср.: введенія Driver, Cornill, König, Baudissin, Reuss, Bleck-Wellhausen, Schrader-De Wette and Kuenen; исторія евр.: Guthe, Stade, Piepenbring, Kittel, Winckler; библейскіе словари: Cheyne и Black, Hastings, Riehm (2 изд.), Schenckel, Hamburger, Winer (3 изд.); Herzog-Hauck, Real. Enc., VIII; Vigouroux, III; L. König, Alttest. Studien, I; idem, Die Authentie des Buches Josua, Meurs, 1836; Keil, Kommentar über d. Buch Josua, Erlangen, 1847; J. Hollenberg. Die deutoronomistischen Bestandtheile des Buches Josua, въ Theologische Studien und Kritiken, 1874; idem, Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Josua, Meurs, 1876; Wellhausen, Die Komposition des Hexateuchs; Budde, Richter und Josua, въ Zeitschrift Stade, 1877, стр. 93 и сл.; J. S. Black, The Book of Joshua, Cambridge, 1891; E. Albers, Die Quellenberichte in Josua (I., 1—12), Bonn, 1891; Dillmann, Numeri, Deutoronomium und Josua, въ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, Leipzig, 1886; Oettli, Commentary to the book in Deutoronomium, Josua, Richter (Strack-Zöckler, Komment. zum Alt. Testament, 1893); Wellhausen, Prolegomena; Holzinger, Einleitung in den Hexateuch, 1893; idem, Das Buch Josua, Tübingen und Leipz., 1891; Steuernagel, Das Buch Josua, 1900; W. H. Bennett, The Book of Joshua, въ S. B. O. T., Leipz. and Baltimore, 1895. [По ст. Hirsch'а, въ Jew. Enc., VII, 281—288]. 1.

*) Необходимо отмѣтить, что во всей элогистской прощальной рѣчи Богъ называется исключительно именемъ יהוה, а имя Элогимъ упоминается всего одинъ разъ, причемъ подчеркивается, что «יהוה есть святой Элогимъ». *Ред.*

Іошуи, самарянская книга—самарянская лѣтопись на арабскомъ яз.; получила свое названіе оттого, что большая часть ея посвящена повѣствованію объ I. Сочиненіе было издано Juynboll'омъ (Лейденъ, 1848) съ самарянской рукописи (на арабскомъ яз.) съ латинскимъ переводомъ и пространнымъ введеніемъ. Хотя кн. I. и имѣетъ своимъ основаніемъ каноническую книгу того-же заглавія, однако, она отличается отъ послѣдней какъ по формѣ, такъ и по содержанію. Авторъ ея внесъ въ свой разсказъ рядъ позднѣйшихъ преданій, подробнѣе описываетъ событія, сообщенныя въ Библіи, и кое-что видоизмѣняетъ, согласно характернымъ чертамъ самарянскаго міровоззрѣнія. Сочиненіе распадается на 50 главъ и, кромѣ разсказа объ I., содержитъ краткій обзоръ событій послѣ Іошуи, совпадая тутъ по содержанію своему съ кн. Судей. За этимъ слѣдуютъ разсказы о Навуходоноссорѣ, Александрѣ Великомъ и возстаніи при Адріанѣ. Заканчивается сочиненіе неполнымъ разсказомъ о Бабѣ Раббѣ.—Содержаніе самар. кн. I. слѣдующее: Гл. 1—VIII (Вступленіе): авторъ заявляетъ, что перевелъ всѣ разсказы съ евр. яз. (гл. 1). Моисей назначаетъ I. своимъ преемникомъ и облекаетъ его царскою властью (гл. 2). Разсказъ о Билеамѣ и царѣ моабитскомъ (гл. 3; ср. Числ., 22, 2—41). Билеамъ убѣждаетъ царя моабитскаго склонить израильтянъ къ разврату и такимъ образомъ погубить ихъ (гл. 5; ср. Bemidbar rab., XX, 23). Моисей отправляетъ I. и Пинхаса на войну съ мидіанитами (ср. Числ., 31, 1 и сл.). Согласно разсказу о паденіи Іерихона (I., 6), авторъ сообщаетъ, что стѣны мидіанитской крѣпости рушатся при звукѣ трубъ. Билеамъ, найденный въ мидіанитскомъ храмѣ по-

терявшимъ отъ ужаса даръ рѣчи, умерщвляется воинами, вопреки желанію І. представить его живымъ Моисею (гл. 5). Смерть Моисея; его завѣщаніе; трауръ израильтянъ по усопшемъ вождѣ (гл. 6—8).—Гл. IX—XLIII. (Главная часть книги): Дѣятельность Іошуи. Организація арміи и приготовленія къ войнѣ (гл. 9—12; написаны совершенно въ духѣ первой главы канонической кн. І.). Отправка развѣдчиковъ въ Іерихонъ. Подражая библейскому разсказу о гибеонитахъ (ср. І., 11, 4 и сл.), авторъ сообщаетъ, что соглядатаи, зная нѣсколько языковъ, переодѣлись путешественниками, и говорили, что, слышавъ о планахъ І., прибыли издалека, чтобы подробнѣе узнать о настоящемъ положеніи дѣлъ. Но въ Іерихонѣ они навлекаютъ на себя подозрѣніе въ шпіонствѣ и укрываются въ домѣ Рахабъ. Конецъ главы совпадаетъ съ библейскимъ повѣствованіемъ (гл. 13). Израильтяне переходятъ чрезъ Іорданъ (ср. Іош., 3). Гимнъ І.—подражаніе Пѣсни Моисея въ Исх., 15, 1—19; разсказъ о паденіи Іерихона (гл. 14—17).—Разоблаченіе Ахана, уличеннаго въ кражѣ запрещенныхъ вещей. Тутъ разсказ отличается отъ библейской версіи (Іош., 7), причемъ не упоминается о гибели израильтянъ при Аи; но драгоцѣнный камень въ нагрудникѣ первосвященника, носившій имя колѣна Іуды, потускнѣлъ и такимъ образомъ обнаружилось, что одинъ изъ людей Іудина колѣна совершилъ грѣхъ. Золото, украденное Аханомъ, вѣсило будто бы 2.250 сикловъ (гл. 18). Разсказъ о гибеонитянахъ, напоминающій Іош., 9 и замѣчательный тѣмъ, что тамъ названы лишь три гибеонитскихъ города и опущена Хедифа (гл. 19). Продолженіе войны и раздѣлъ страны. І. отправляетъ особыхъ землемѣровъ съ порученіемъ раздѣлить страну на 10 частей, причемъ назначаетъ левитамъ 48 городовъ, входящихъ въ составъ прочихъ клановъ. І. отпускаетъ 2½ колѣна, которымъ достались въ удѣлъ земли восточнѣе Іордана, предварительно поставивъ царемъ надъ ними Набиха (Нобу въ Числ., 32, 42), сына Гилеада; число ушедшихъ за Іорданъ опредѣляется въ 110.580 чел. (гл. 20—23). По возвращеніи землемѣровъ І. распредѣляетъ между колѣнами соотвѣтствующіе удѣлы. Затѣмъ онъ основываетъ городъ Самарію и сооружаетъ храмъ на горѣ Геризимъ (гл. 24). Описаніе благоденствія израильтянъ послѣ раздѣла страны; 20 лѣтъ между ними царитъ миръ (гл. 25).—Въ гл. 26—37 подробно повѣствуется о войнѣ между І. и коалиціею, составленною противъ него персидскимъ царемъ Шаубакомъ (Шобахомъ). Коалиція эта создалась вслѣдствіе того, что Шаубакъ объединилъ сосѣднія народности съ цѣлью отмстить І. за смерть отца своего Хаммама, умерщвленнаго израильтянами въ одной битвѣ. Сперва, впрочемъ, Шаубакъ отправляетъ къ І. особаго посла съ грознымъ письмомъ. І. созываетъ старѣйшинъ и совѣщается, что дѣлать. Посолъ Шаубака пораженъ блестящею обстановкою, въ которой живетъ Іошуа, а также порядками, введенными при его дворѣ, особенно тѣмъ, какъ у израильтянъ отправляется правосудіе. Затѣмъ онъ возвращается въ Персію съ отвѣтомъ І., что израильтяне готовы къ войнѣ, и пытается отговорить Шаубака отъ его намѣренія. Персидскій царь, однако, ободренный своею матерью и магами, выступаетъ въ походъ во главѣ многочисленнаго войска. Подойдя къ Айлуну, одному изъ непріятельскихъ городовъ, І. вдругъ видитъ себя окруженнымъ семью желѣзными стѣнами, выросшими изъ земли по волшебству. Послѣ молитвы І. къ нему прилетаетъ голубь, при помощи котораго онъ отправляетъ письмо Набиху, немедленно выступающему съ большимъ войскомъ противъ Шаубака, который терпитъ полное пораженіе. При крикахъ воиновъ Набиха стѣны вокругъ І. исчезаютъ.—Въ гл. 38—43 разсказывается о смерти І. послѣ 45-лѣтняго царствованія и о погребеніи его въ Кафаръ-Джевирѣ (ср. Іош., 24, 30); тамъ-же сообщается объ его преемникахъ и о благоденствіи Израиля впродолженіи слѣдующаго 260-лѣтняго періода—«дней удовлетворенія» («ajam al-rida» или «jeme ha-razon»). Что касается легенды о Шаубакѣ, то отзвуки ея имѣются въ трактатѣ Сота, 42б на основаніи II кн. Сам., 10, 16, 18.—Заключительныя главы XLIV—L содержатъ разсказъ о событіяхъ при Эли и о «времени грѣха» («aldalal» или «fanuta»). Повѣствованіе заканчивается исторіями Нануходоноссора, царя Маузильскаго (Моссульскаго), Александра Великаго, возмущенія іудеевъ противъ Адріана, первосвященниковъ Акбона и Натанаэля и Бабы Раббы.—Рукопись, которая легла въ основаніе изданія Juynboll'я, принадлежала когда-то Скалигеру, предположительно получившему ее въ 1584 г. отъ египетскихъ самарянъ. Позже рукопись была изучена Іоанномъ-Генрихомъ Готтингеромъ, который описалъ ее въ «Exercitationes anti-Morinianae» (1644, 109—116) и «Smegma Orientale» (1657). Позже нашлись двѣ другихъ рукописи кн. І. (въ Британск. муз. и Кэмбриджѣ, Trinity College). Съ латинскаго текста Juynboll'я былъ О. T. Crane'омъ сдѣланъ англійскій переводъ (The Samaritan Chronicle or Book of Joshua, New-York, 1890).—Въ противоположность Reland'у Juynboll (въ предисловіи) полагаетъ, что кн. І.—произведеніе одного автора, жившаго не позже 13 н. Juynboll обосновываетъ свое мнѣніе тѣмъ обстоятельствомъ, что Абуль-Фатхъ, писавшій въ 1355 г., пользуется ею для своей Хроники. Кн. Іошуи упоминается также у Макризи (ум. въ 1441 г.). Далѣе, Juynboll убѣжденъ, что авторъ кн. І. компилировалъ свое сочиненіе на основаніи 4 источниковъ—одного евр.-самарянскаго (изложеніе первыхъ 24 главъ) и трехъ арабскихъ. Еврейско-самарянскій источникъ, въ свою очередь, основывается на переводѣ Септуагинты. Евр. версія исторіи Шаубака (гл. 26—37) была вставлена въ «Sefer Juchasin» Закуто Самуиломъ Шулламомъ, который, по собственному признанію, извлекъ ее изъ самарянской лѣтописи (Sefer Zikronoth schel Kutim), куда она, по его мнѣнію, перешла изъ евр. Мидраша. Ясно, что Шулламъ нашелъ ее въ арабскомъ сочиненіи, повидимому, въ самарянской кн. І., такъ какъ онъ читаетъ «Janiach» вмѣсто «Nabich», каковое чтеніе возможно лишь въ томъ случаѣ, если оригиналъ былъ написанъ арабскимъ шрифтомъ. Версія Самуила Шуллама впослѣдствіи была внесена Ибнъ-Яхьею въ «Schalschelet ha-Kabbalah» и Реубеномъ Гошке въ «Jalkut Reubeni» (отд. «Debarim»).—Ср.: Juynboll, The Samaritan Book of Joshua, предисловіе; R. Kirchheim, Karme Schomeron, 55—91; Nutt, A sketch of Samaritan history, 119—124, London, 1874. [Ст. M. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VII, 288—89]. 4.

Іошуа б. Абинъ—палестинскій амораи 4-го столѣтія, имя котораго связано главнымъ образомъ съ агадой. Онъ передалъ одну агаду отъ имени Леви и галаху отъ имени Анана б. Сасонъ. Имѣются также и лично ему принадле-

жащія агадическія изреченія и нѣсколько парафразъ библейскихъ стиховъ—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 731; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 195 [J. E. VII, 289].

Іошуа (Іисусъ) бенъ-Гамла — первосвященникъ, жилъ ок. 64 года. Онъ былъ женатъ на богатой вдовѣ Мартѣ, происходившей изъ семьи первосвященника Боэтуса. Подкупивъ Агриппу II (а не Янная, какъ утверждаетъ Талмудъ), она добилась сана первосвященника для своего мужа (Іебам., 61а; Іома, 18а; ср., Древн., XX, 9, § 4). Хотя І. и не принадлежалъ къ числу ученыхъ, но очень заботился о воспитаніи молодежи и устраивалъ во всѣхъ городахъ школы для дѣтей свыше пяти лѣтъ отъ роду, чѣмъ и заслужилъ благодарность потомства (Б. Б., 21а). Жребіи, которые бросали въ Судный день во время богослуженія въ храмѣ были деревянные; І. замѣнилъ ихъ золотыми (Іома, III, 9). На своемъ посту І. оставался только одинъ годъ и долженъ былъ уступить свое мѣсто Маттатіи бенъ-Теофилъ (Древн., XX, 9, § 7). Тогда онъ вмѣстѣ съ другимъ бывшимъ первосвященникомъ Ананомъ и многими знатными людьми выдвинулъ кандидатуру Пинхаса б. Самуилъ, но потерпѣлъ неудачу (Іуд. войн., IV, 3, § 9). І. хотѣлъ помѣшать вступленію идумейцевъ въ Іерусалимъ. Когда эти фанатики овладѣли городомъ, І. и Ананъ были казнены, какъ предатели (Іуд. войн., IV, 5, § 2).—Ср.: Derenbourg, Histoire de la Palestine, 248; Graetz, въ Monatsschrift, XXX, 59; Strassburger, Gesch. der Erziehung bei den Israeliten, 20; Schürer, Gesch. der Juden, I, 584, 618, II, 221, 424. [J. E. VII, 290]. 3.

Іошуа Гешель бенъ-Іосифъ – польскій раввинъ, род. въ Вильнѣ ок. 1578 г., ум. въ Краковѣ въ 1648 г.; ученикъ Самуила бенъ-Файвушъ изъ Кракова, р. Іошуи Фалька и Меира изъ Люблина; онъ нерѣдко называетъ и Іоиля Сыркеса своимъ учителемъ (ср. Pene Jehoschuah, I, § 3, II, 22, 47). Іошуа занялъ постъ гродненскаго раввина, затѣмъ перешелъ въ Тиктинъ (Тикоцинъ), позднѣе въ Пржемышль. Въ 1639 г. Іошуа сталъ раввиномъ во Львовѣ, а спустя годъ рошъ-іешивою въ Краковѣ. Будучи человѣкомъ состоятельнымъ, онъ безвозмездно трудился на пользу краковской общины. Онъ пользовался славою крупнаго талмудиста и умѣлаго преподавателя; изъ его іешибота вышли многіе выдающіеся талмудисты, напр., Саббатай Когенъ (ש״ך), Гершонъ Ашкенази и Менахемъ Мендель Ауэрбахъ. І. не былъ поклонникомъ пилпула. Одно изъ сочиненій І., правда, можетъ показаться противорѣчащимъ сказанному, именно его «Maginne Schelomoh», гдѣ авторъ поставилъ себѣ цѣлью опровергнуть возраженія тосафистовъ противъ Раши; осуществленіе такой задачи возможно лишь при пилпулистскомъ методѣ. Поводомъ къ составленію этого труда послужило не желаніе І. взять Раши подъ защиту, а обмѣнъ мыслей между І. и Меиромъ Ашкинази Кацомъ (отецъ ש״ך) при совмѣстномъ изученіи Талмуда въ Вильнѣ. Передаютъ, что они условились изучать текстъ Талмуда, не справляясь ни въ Раши, ни въ Тосафотъ, причемъ оказалось, что объясненія І. всегда совпадали съ толкованіемъ Раши, а Меира съ Тосафотъ (ср. Sefer Likkutim Зелига Марголіота, Bikkurim, II, 10); пренія, которыя происходили на этой почвѣ, составляютъ содержаніе означенной книги. Учитель І., Меиръ Люблинскій, во многихъ отношеніяхъ служилъ ему образцомъ: подобно ему, І. былъ поклонникомъ каббалы и считалъ ее наукой божественной (ср. Pene Jehoschuah, Orach Chajim, § 9). І. даже написалъ каббалист. сочиненіе, комментарій на «Assara Maamaroth» Менахема Азаріи ди Фано. Несмотря на влеченіе къ каббалѣ, І., однако, устранялъ мистическій элементъ изъ своихъ галахич. рѣшеній. Въ одномъ изъ респонсовъ (ib. Jore Dea, §§ 34, 101) І. устанавливаетъ принципъ, что никому не возбраняется выступать съ возраженіемъ противъ наиболѣе древнихъ кодификаторовъ, если только оно основано на неопровержимыхъ аргументахъ. У І. имѣется много облегчительныхъ рѣшеній въ особенности по вопросамъ объ агунѣ (см.), и почти всѣ его многочисленные респонсы, посвященные этому предмету, приводятъ къ облегченію положенія женщины, связанной съ мужемъ, пропавшимъ безъ вѣсти.—І. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Maginne Schelomoh» (Амстердамъ, 1715), новеллы къ разнымъ талмуд. трактатамъ (ср. выше); 2) «Pene Jehoschuah», респонсы; на смертномъ одрѣ І. просилъ объ изданіи этого труда, и, какъ значится въ краковскомъ пинкосѣ, за подписью Маттатіи Делакрута, послѣдній готовъ былъ поддержать указанное изданіе личными средствами, но дѣло не состоялось; только въ 1860 г. трудъ былъ изданъ во Львовѣ подъ заглавіемъ «Pene Jehoschuah», часть 2-я. Сверхъ того, многіе респонсы Іошуа изданы въ שו״ת גאוני בתראי, въ «Geburoth Anaschim» Саббатая Когена, а рядъ респонсовъ сохранились въ рукописи; 3) комментарій на тр. «Assara Maamaroth», Менахема Азаріи ди-Фано каббалистическаго содержанія, который попалъ въ руки плагіатора и былъ напечатанъ подъ его именемъ; 4) изслѣдованія о принципѣ «хазаки» (приводится въ «Pene Jehoschuah», II, § 59); 5) «Hassagoth», глоссы къ древнѣйшимъ и позднѣйшимъ кодексамъ съ указаніемъ на недосмотры ихъ авторовъ (ib., § 52); 6) изслѣдованія по сложнымъ вопросамъ талмудич. гражданскаго права (ib., § 99). Послѣднія три сочиненія, какъ и нѣкоторыя другія, упоминаются въ его изданныхъ трудахъ. І. переписывался съ Іоилемъ Сыркесомъ (Pene Jehoschuah, II, § 48), Давидомъ б. Самуилъ (ט״ז, ib., I, 11) и др.—Ср.: Jew. Enc., VII; Dembitzer, Kelilat Jofi, I, 109, II, 1; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 79; B. Friedberg, Luchoth Zikkaron, 11, Дрогобичъ, 1097; idem, Keter Kehunnah, 5, ib., 1898; S. Buber, Ansche, 82; R. N. Rabbinowitz, Haaroth we-Tikkunim, 12; S. Hurwitz, Rechoboth Ir, 10. *А. Драбкинъ.* 9.

Іошуа Гешель бенъ-Меиръ — талмудистъ, современникъ Иліи, гаона виленскаго, ум. въ Іерусалимѣ; Іошуа раньше жилъ въ Быховѣ; оттуда перешелъ въ Минскъ на постъ даяна и проповѣдника. Онъ написалъ: «Mazmiach Jeschuah» (Новый дворъ, 1782), въ 2-хъ частяхъ. І., кромѣ того, авторъ «Jeschuah be-Rosch» (Шкловъ, 1788), комментарія къ Рошъ (Ашеръ бенъ-Іехіель) на тр. Баба Кама, Меція и Батра; попутно онъ объясняетъ трудныя мѣста Талмуда, Альфаси и Маймонида; І. также написалъ «Keren Jeschuah» гомилетическаго содержанія (осталось неизданнымъ).-Ср.: Walden, I, 41, II, 49; Benjacob, 231, 363; Zedner, Catalog., 561; Jew. Enc., VII, 292; Fünn, Kl., 229. *А. Д.* 9.

Іошуа Гешель бенъ-Саулъ—польскій раввинъ, ум. въ преклонномъ возрастѣ (1749); съ 1712 г. по день смерти занималъ равв. постъ въ Вильнѣ. Аппробаціи І. помѣщены въ многочисленныхъ сочиненіяхъ, изданныхъ въ его время. Въ «Torat ha-Kenaoth» (Амстердамъ, 1752) Якова Эмдена

помѣщено письмо Іекутіеля изъ Вильны къ І. (отъ 1729 года), отправленное ему изъ Падуи съ восторженнымъ отзывомъ о Моисеѣ Хаимѣ Луццато. І. пользовался большимъ уваженіемъ также среди караимовъ.—Ср.: Fünn, K. N., 109, 114, 269; idem, KI., 300; Monatsschrift, XLI, 700, XLII, 328, прим.; Jew. Enc., VII, 293. 9.

Іошуа Гешель бенъ-Яковъ изъ Люблина (извѣстный подъ именемъ **рабби Гешель**) — одинъ изъ крупнѣйшихъ польскихъ талмудистовъ 17 вѣка, род., вѣроятно, въ Брестъ-Литовскѣ, въ концѣ 16 вѣка. ум. въ Краковѣ въ 1664 г. Изъ учителей І. извѣстенъ только отецъ его, Яковъ, сперва брестскій, позже люблинскій раввинъ, про котораго говорили и писали מיעקב עד יעקב לא קם כיעקב, т. е. «отъ Якова Поллака до Якова Люблинскаго не было ему подобнаго». Будучи еще въ Брестѣ, ранѣе 1635 г., І. вмѣстѣ съ отцомъ стоялъ во главѣ іешибота; то-же было и въ Люблинѣ, гдѣ отецъ его въ означенномъ году занялъ должность раввина и главы школы. Этимъ объясняется, что нѣкоторые раввинскіе авторитеты, слушатели брестскаго и люблинскаго іешиботовъ, напр., Ааронъ Самуилъ Койдановеръ (מהרש"ק), называютъ того и другого своими учителями. Послѣ смерти отца и преемника послѣдняго въ раввинской должности Нафтали б. Исаакъ Каца, І. занялъ раввинскій постъ въ Люблинѣ (1644). Въ 1654 году І. переѣхалъ въ Краковъ, гдѣ получилъ мѣсто раввина. Главная дѣятельность І., особенно въ послѣднія десятилѣтія жизни, совпадаетъ съ наиболѣе мрачнымъ періодомъ исторіи польскихъ евреевъ. Многія еврейскія общины были опустошены, раввины и талмудисты разбѣжались, іешиботы пришли въ упадокъ, а многіе были упразднены. І. направилъ свою дѣятельность на насажденіе талмудич. знанія среди польскихъ евреевъ, на возстановленіе іешиботовъ, особенно краковскаго. Своимъ методомъ преподаванія и привѣтливымъ обращеніемъ онъ привлекъ много слушателей. І. отличался проницательнымъ умомъ, ясностью своихъ объясненій, не любилъ пускаться въ длинныя разсужденія (ср. Bikkurim, I, 5, II, 13), какъ видно изъ его респонсовъ, изъ коихъ ни одинъ не занимаетъ болѣе одной страницы; его примѣчанія похожи на глоссы древнихъ авторовъ. Въ рѣшеніяхъ Іошуа держался запретительнаго направленія (ср. שו"ת גאוני בתראי, § 17). Эта строго охранительная черта особенно обнаружилась во время его продолжительнаго пребыванія въ моравскихъ общинахъ, преимущественно въ Никольсбургѣ. Исключеніе въ этомъ отношеніи составляли вопросы объ агунѣ (см.), положеніе которой І. всегда старался облегчить, что имѣло особенно важное значеніе, когда вслѣдствіе бѣгства мужей отъ гоненій многія женщины очутились въ положеніи агунъ. Но отношеніе І. къ этому вопросу стало болѣе строгимъ послѣ инцидента съ отцомъ Цеви Ашкенази, Яковомъ Закомъ, женѣ котораго І., на основаніи показаній свидѣтелей, видѣвшихъ Якова стоявшимъ на колѣняхъ предъ разбойниками изъ отряда Хмѣльницкаго, далъ разрѣшеніе вступить во второй бракъ (ср. Megillat Setarim Якова Эмдена въ концѣ «Jezib Pitegam»). Послѣ люблинской рѣзни въ день праздника Кущей 1656 года. І. отправился въ Вѣну, гдѣ тогда жили ученые, знатные и богатые евреи, чтобы ходатайствовать предъ ними о заступничествѣ за евр. населеніе Польши и объ оказаніи пострадавшимъ помощи. О результатѣ его поѣздки свѣдѣній не имѣется; извѣстно только, что чрезъ два года І. вернулся въ Краковъ. Изъ Вѣны онъ переписывался съ Гершономъ Ашкенази; эта переписка сохранилась въ Оксфордѣ Изъ произведеній І. извѣстны: 1) «Hagahoth ha-Semag» (Копысь, 1807), Моисея де Куци (סמ"ג), глоссы, отмѣченныя на поляхъ экземпляра; 2) «Teschuboth», респонсы; сюда относится и переписка съ раввинами по разнымъ галахическимъ вопросамъ; многіе изъ нихъ напечатаны въ «Assifat Zekenim» (1806); «Amude Schittim» (Прага, 1791) и др.; другіе изданы въ שו"ת גאוני בתראי; 3) «Chiddusche Halachoth» (Люблинъ, 1682), новеллы къ тр. Б. Кама, Б. Меція, Баба Батра и Маккотъ, записанныя съ его словъ и изданныя ученикомъ его; 4) новеллы І. и отца его, Якова, ко всѣмъ частямъ ритуальнаго кодекса остались неизданными (рукопись въ Оксфордѣ). Агадическія новеллы І. разбросаны по различнымъ сочиненіямъ другихъ авторовъ. Нѣкоторыя изъ нихъ собраны Ханохомъ изъ Згержа и изданы отдѣльной книгой подъ заглавіемъ «Chanukat ha-Torah» (Петроковъ, 1900). Главныя заслуги І. заключаются не въ его литературныхъ произведеніяхъ, а въ томъ, что изъ его школы вышли такіе столпы раввинизма, какъ Саббатай га-Коген (ש"ך), Давидъ га-Леви (ט"ז), Ааронъ Самуилъ Койдановеръ (מהרש"ק) и др. — Ср.: Zunz, Ir ha-Zedek, 104; Chanukat ha-Torah, 99; Fünn, KI, 299. *А. Драбкинъ.* 9.

Іошуа бенъ-Дамнай—первосвященникъ (вторая половина перваго вѣка послѣ Р. Хр.); былъ назначенъ царемъ Агриппою II, послѣ того какъ Ананъ, сынъ Анана, былъ смѣщенъ (Флавій, Древн., II, XX, 9, § 1). Іошуа былъ также вскорѣ отставленъ и вмѣсто него Іисусъ (Іошуа) б. Гамліилъ получилъ первосвященническое достоинство. Загорѣлась борьба между смѣщеннымъ и новымъ первосвященникомъ; они оскорбляли другъ друга на людныхъ улицахъ и даже бросали камнями одинъ въ другого (ibid., § 4), но Іисусъ б. Гамліилъ остался побѣдителемъ.—Ср. Schürer, Gesch., I, 584, II, 220. [J. E. XII, 289]. 2.

Іошуа б. Иланъ, יהושע בן עלאן—евр. астрономъ. Отрывокъ изъ его сочиненія по календаровѣдѣнію приводится въ сочиненіи караима Бенъ-Машіаха въ рукописномъ сборникѣ импер. Публ. библіотеки и напечатанъ, съ приложеніемъ перевода А. Я. Гаркави, въ «Chadaschim gam-Jeschanim», II, 6. По словамъ Бенъ-Машіаха (ср. Пинскеръ, לקוטי קדמוניות, 114 sqq), І. считался наиболѣе выдающимся знатокомъ календаровѣдѣнія у раббанитовъ, и сочиненіе его считалось тогда общепризнаннымъ среди послѣднихъ. Дата его жизни въ точности неизвѣстна. По всей вѣроятности, его слѣдуетъ отнести ко времени не позже 10 в.— Ср. Harkavy, Hagoren, IV, 75. 5.

Іошуа б. Карха—таннай второго в., современникъ Симона б. Гамліилъ II. Нѣкоторые считаютъ его сыномъ Акибы, за которымъ было прозвище «Кереахъ»=«плѣшивый» (Раши, 58а; Рашбамъ, Песах., 112а). Никакихъ другихъ данныхъ въ пользу этого мнѣнія не имѣется. Лишь немного галахъ принадлежатъ ему. Очень ярко выразилась его любовь къ родному народу въ его обращеніи къ Элеазару б. Симонъ, который выдавалъ римлянамъ евреевъ-разбойниковъ: «Ты, уксусъ, сынъ вина (т.-е. недостойный сынъ благороднаго отца), доколѣ будешь ты предавать смерти народъ Божій?». Умеръ Іошуа въ очень преклонномъ возрастѣ. Согласно преданію, онъ, благословляя Іегуду га-Наси, пожелалъ ему прожить половину того, что самъ прожилъ (Мег.,

28а).—Ср.: Frankel, Darke, 178; Brüll, Einleitung in d. Mischna, 202.; Bacher, Ag. Tan., II, 308—321; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v. [J. E. VII, 293]. 3.

Іошуа б. Леви—палестинскій амораи, жившій въ первой половинѣ третьяго столѣтія; былъ главою школы въ Лиддѣ на югѣ Палестины. Современниками его были Іохананъ б. Наппаха и Симонъ б. Лакишъ, стоявшіе во главѣ школы въ Тиверіадѣ (Ber. r., XCIV). Вопросомъ, понынѣ еще нерѣшеннымъ, остается значеніе словъ «б. Леви». Одни полагаютъ, что Іошуа былъ сыномъ Леви (быть можетъ, Леви б. Сисаи), другіе считаютъ его левитомъ (Grätz, Gesch. IV, 263; Frankel, Mebo, 916; Weiss, Dor, III, 60; Bacher, Ag. pal. Amor., I, 124). Его учителемъ былъ Баръ-Каппара, котораго І. часто цитируетъ; но болѣе всего онъ считалъ себя обязаннымъ р. Іудѣ б. Педаи, у котораго онъ пріобрѣлъ знаніе многихъ галахъ (Schem. r., VI, 2; Kohel. r., VII 14; Ber. r., l. c.). Вліяніе на І. оказалъ и Пинхасъ б. Яиръ. Самъ Іошуа былъ извѣстенъ скромностью и благочестіемъ. Народъ вѣрилъ, что устраиваемые имъ публичныя богослуженія и посты не могутъ не быть услышаны Богомъ (Іер. Таанитъ, 66в). Благодаря своему миролюбію, онъ ничего не предпринималъ противъ зарождавшейся тогда «христіанской ереси» (minuth). Онъ высказался противъ господствовавшаго въ его время обычая отрѣшать отъ должности хазана, который въ молитвѣ опуститъ извѣстныя благословенія,—такихъ чтецовъ заподазрѣвали въ ереси (Іер. Бер., 9в). І. считали представителемъ палестинскаго еврейства. Вотъ почему мы находимъ его съ его другомъ Ханиной въ Кесареѣ у римскаго проконсула, который оказалъ имъ соотвѣтствующія почести (Іер. Бер., 9а). Цѣль путешествія І. въ Римъ неизвѣстна (Ber. r., XXXIII). Въ области галахи І. пользовался очень большимъ авторитетомъ. Его рѣшенія принимались, несмотря на возраженія р. Іоханана и Симона б. Лакишъ. Въ особенности за нимъ признавали первенство при истолкованіи законовъ, касавшихся чистоты и охраненія здоровья (Шаб., 121б; ср. Іер. Іом., 44г). Его собственныя галахи напоминаютъ по формѣ и краткости Мишну таннаевъ. Не менѣе извѣстенъ былъ Іошуа и въ агадѣ; она занимала видное мѣсто въ его преподаваніи; этимъ только и объясняется, почему такъ много агадъ передается отъ его имени его учениками и современниками. І. былъ также экзегетомъ. Нѣкоторыя его объясненія признаны также позднѣйшими комментаторами, Ибнъ-Эзрой и др. Многія постановленія І. о синагогальномъ чтеніи Торы въ силѣ по сей день. Рядъ его мыслей философскаго и теологическаго характера приводится въ Талмудѣ. Онѣ касаются Бога, Его отношеній къ Израилю, загробной жизни, доказательства воскресенія мертвыхъ и безсмертія, которое, по мнѣнію І., не есть удѣлъ однихъ евреевъ. І. является также любимымъ героемъ легенды. Она разсказываетъ объ его встрѣчахъ съ пророкомъ Иліей, съ ангеломъ смерти. Ему-же позволено было осмотрѣть рай, и черезъ посредство ангела смерти онъ шлетъ посланіе р. Гамліилу съ описаніемъ всего тамъ видѣннаго имъ (Derek Erez Zuta). Собранія легендъ объ Іошуѣ были изданы подъ различными названіями «Maaseh de rabbi Jehoschua b. Levi» и «Massoret Gan-Eden we-Gehinom». Ср.: Bacher, Ag. palästin. Amor., I, 124—194; Frankel, Meboha-Mischnah, 91б; Grätz, Gesch., IV, 263; Hamburger, R.B.T., II, 520; Weiss, Dor, III, 59; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 6 0—612. [J. E. VII, 293] 3.

Іошуа (га-Когенъ) б. Нехемія—палестинскій амораи, жившій въ 4 столѣтіи. Повидимому, онъ посвятилъ себя исключительно агадѣ, такъ какъ ни одной галахи отъ его имени не встрѣчаемъ. Въ Талмудѣ его имя цитируется только одинъ разъ (Тек., II, 4), а въ литературѣ Мидраша часто.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 303—309. [По Jew. Enc., VII, 295]. 3.

Іошуа б. Перахія—президентъ («наси») Синедріона во второй половинѣ второго в. до хр. эры. Онъ и его другъ Ниттай изъ Арбелы составляютъ второй дуумвиратъ ученыхъ (Аб., I, 6; Хаг., 16а). Во время гоненій фарисеевъ при Гирканѣ І. былъ смѣщенъ. Онъ бѣжалъ тогда въ Александрію и былъ призванъ обратно въ Іерусалимъ, когда гоненія прекратились и фарисеи снова оказались у власти (Сот., 47а; изд., Амстердамъ и Берлинъ, 1865). Сохранилась только одна принадлежащая ему галаха, въ силу которой онъ хотѣлъ запретить употребленіе привознаго изъ Египта хлѣба, считая его ритуально-нечистымъ. Его мнѣніе, однако, не было принято мудрецами (Тос. Махш., III, 4). Личность его выразилась въ его изреченіи: «Найди себѣ учителя, пріобрѣтай себѣ друга и суди о каждомъ человѣкѣ снисходительно» (Аботъ, I, 6).—Ср.: Weiss, Dor, 125—128; Grätz, Gesch. d. Juden, III 73—87, 113. [По Jew. Enc., VII, 295]. 3.

Іошуа б. Хананія—одинъ изъ таннаевъ въ первой половинѣ перваго столѣтія по разрушеніи храма. Левитъ по происхожденію, онъ служилъ въ храмѣ пѣвцомъ (Ma'as Scheni V., 9; Ар., 11б). Къ научной дѣятельности готовила его еще мать. Она будто бы носила его ребенкомъ въ синагогу, на что, вѣроятно, намекалъ его учитель р. Іоханавъ б. Заккай, когда онъ въ похвалу послѣдняго говоритъ: «блаженна родившая его» (Аб., II, 8). Онъ принадлежитъ къ числу тѣхъ пяти учениковъ р. Іоханана, которые образовали самый близкій ему кругъ. Его имя всегда тѣсно связано съ именемъ Элеазара б. Гирканосъ. Послѣ разрушенія храма среди фарисеевъ проявилась склонность къ аскетизму. І. возставалъ противъ этого направленія (см. Аскетизмъ, Евр. Энц., III, 286). Его уравновѣшенная и вмѣстѣ съ тѣмъ кроткая натура не позволяла ему ударяться въ крайности. Онъ былъ недоволенъ суровыми правилами, проведенными школою Шаммая незадолго до паденія іерусалимскаго храма. «Въ сосудъ полный масла они влили воду—вода вытѣснитъ масло, т.-е. изъ-за прибавленія законоучителями новыхъ запретовъ люди перестанутъ исполнять и основные законы Моисея», говорилъ онъ по этому поводу (Іер. Шабб., 3в; ср. Шабб., 153б). Величайшую опасность для общества Іошуа усматривалъ въ исполненіи обрядовъ, безъ всякаго внутренняго чувства. Его возмущаютъ поэтому ханжи. Умѣренность и любовь—основы индивидуальнаго счастья по р. І. «Злой глазъ (зависть) и злыя склонности (страсти) убиваютъ людей». Многіе разсказы рисуютъ его отношенія къ Элеазару, представителю школы Шамая, въ томъ-же свѣтѣ, что и Гиллеля къ Шаммаю (Ber. r., LXX, Kohel. r., I, 15; Кид., 31а). Жилъ Іошуа постоянно въ Пекиінѣ, мѣстности между Ямніей и Лиддой, гдѣ снискивалъ себѣ пропитаніе изготовленіемъ иглъ (Іер. Бер., IV, 7г). Несмотря на бѣдность, онъ былъ очень вліятельнымъ членомъ академіи.

Какъ одинъ изъ наиболѣе ярыхъ приверженцевъ Гиллеля, Іошуа много помогалъ Гамліилу послѣ смерти Іоханана б. Заккаи установить главенство школы Гиллеля. Съ р. Гамліиломъ у него бывали недоразумѣнія и послѣдній давалъ ему чувствовать свою власть. Академія была на сторонѣ І. и Гамліилъ былъ лишенъ сана лишь благодаря тому, что онъ обидѣлъ І.; только послѣ того, какъ послѣдній простилъ Гамліила, послѣдній вернулся къ власти, раздѣливъ ее, впрочемъ, съ р. Элеазаромъ б. Азарія. Уваженіе І. къ р. Элеазару не знало границъ: «Не осиротѣло то поколѣніе, въ которомъ живетъ р. Элеазаръ б. Азарія» воскликнулъ онъ однажды (Хаг., 3а; Іер. Хаг. нач). Въ посольствѣ евреевъ въ Римѣ, во главѣ котораго находились оба представителя академіи, р. Гамліилъ и р. Элеазаръ, приняли участіе І. и р. Акиба. Это путешествіе «старѣйшинъ» въ Римъ дало богатую пищу преданіямъ. Разсказывается, что р. І. кому-то въ Римѣ доказалъ на основаніи Библіи воскресеніе мертвыхъ, что онъ помогалъ р. Гамліилу въ его спорѣ съ однимъ философомъ и что астрономическія познанія его оказались весьма полезными во время морского путешествія. Онъ будто бы даже вычислилъ появленіе кометы къ тому времени (Гор., 10а). Со смертью р. Гамліила І. занялъ первое мѣсто въ академіи, такъ какъ Эліезеръ б. Гирканосъ былъ отлученъ (М. Кат., 27а; Іер. М. К., 83а).—Въ началѣ правленія Адріана І. стоялъ во главѣ всего еврейскаго народа. Римъ вторично отказался разрѣшить постройку храма и это сильно взволновало народъ. Возстаніе готово было вспыхнуть. І. удалось успокоить разгоряченные умы ловкимъ примѣненіемъ басни Эзопа о львѣ и журавлѣ (Ber. r., LXIV, 8). При немъ Адріанъ І. посѣтилъ Палестину, и І. сопровождалъ его до Александріи (130).—Въ Талмудѣ и Мидрашѣ сохранились разукрашенныя свѣдѣнія о разговорахъ, которые велъ Адріанъ—«Curiositatum omnium explorator»—со старымъ законоучителемъ евреевъ. Изъ этихъ бесѣдъ, можно получить довольно вѣрное представленіе о нихъ обоихъ. Разговоры касались сотворенія міра (Ber. r., X), ангеловъ (ib., LXXVIII, нач.; Schar., III, 21), воскресенія мертвыхъ (Ber. r. XXVIII, 3; Kohel. r. II, 11), десяти заповѣдей (Ber. r. XXI). Очень часто разсказывается объ ироническихъ вопросахъ императора и его дочери. Преданіе знаетъ о спорахъ І. съ іудео-христіаниномъ («минъ») и съ еретикомъ. Путешествіе І. въ Римъ, посѣщеніе Аѳинъ, сношенія его съ аѳинскими учеными и философами—дали много матеріала легендарнымъ разсказамъ для доказательства превосходства «мудрецовъ Іудеевъ» надъ «старѣйшинами изъ Аѳинъ». Значеніе, которое придавали І., выразилось въ слѣдующемъ афоризмѣ: «Со смертью І. не стало добраго совѣта во Израилѣ» (Барайта, Сота, 49б). Дѣйствительно, со смертью его вліяніе на народъ перешло изъ рукъ мыслителей къ практическимъ дѣятелемъ. Вліятельный ученикъ І. р. Акиба вмѣстѣ съ Баръ-Кохбой готовилъ возстаніе. При жизни І. оно не вспыхнуло только благодаря вліянію І. Въ агадѣ занимаютъ видное мѣсто разногласія Іуды съ Элеазаромъ бенъ-Гирканосъ и Элеазаромъ изъ Модиима. І. расходился во мнѣніяхъ съ Элеазаромъ въ космологіи, эсхатологіи и въ толкованіяхъ различныхъ библейскихъ текстовъ. Въ таннаитскихъ мидрашахъ къ кн. Исх. имѣются разногласія І. съ Элеазаромъ изъ Модиима; они касались пребыванія евреевъ въ Марѣ, чудеснаго появленія манны, битвы съ амалекитянами и посѣщенія Итро. Въ Нидд., 69б, разсказывается о 12 вопросахъ, предложенныхъ І. на разрѣшеніе евреями Александріи. Другіе 11 вопросовъ ему пришлось разрѣшить относительно особенностей физическаго, духовнаго и религіознаго міра женщины (Beresch. r., XVII, кон.). Эти вопросы и отвѣты чрезвычайно характерны для того времени. «Почему мужчину легче убѣдить въ чемъ-нибудь, чѣмъ женщину?»—«Мужчина сотворенъ изъ земли и, слѣдовательно, легко растворяется въ водѣ; женщина создана изъ кости: вода на нее не вліяетъ».—«Почему женщины занимаютъ первое мѣсто въ похоронныхъ процессіяхъ?»—«Такъ какъ онѣ принесли смерть въ міръ». Для потомства І. являлся представителемъ еврейскаго остроумія и мудрости. Такимъ онъ всегда выступаетъ въ разсказахъ объ его встрѣчахъ съ разными людьми. Самъ онъ будто бы сказалъ: «Никто никогда не побѣдилъ меня въ остроуміи, за исключеніемъ одной женщины, одного ребенка и одной дѣвицы» (Эр., 53б; ср. Шабб., I, 20). Изъ его изреченій отмѣтимъ лишь слѣдующее, сдѣланное имъ на основаніи кн. Руѳь, 2, 19: «Нищій, получающій милостыню, дѣлаетъ гораздо болѣе для дающаго ему, чѣмъ самъ дающій для нищаго».—Ср.: Frankel, Darke ha-Mischnah; Grätz; Weiss, Dor; Brüll, Einleitung; Derenbourg, Histoire; Bacher, Ag. d. Tan., 2 изд., 123—187, 196—210; A. Lewysohn, Toledoth r. J. b. Hanania, въ Bikkurim Keller'a (I, 26—35). [J. E. VII, 290]. З.

Іошуа изъ Шихнина, ר' יהושע דסיכנין—одинъ изъ амораевъ 3 столѣтія; особенно извѣстенъ, какъ передавшій много агадъ Леви. Отъ его имени передано лишь одно изреченіе Іустой б. Шунанъ: «Смерть грѣшниковъ исключаетъ ихъ изъ земли, равно какъ и изъ неба; смерть праведника утверждаетъ ихъ и тутъ, и тамъ» (Tanch., Waieze, 6, изд. Buber, I, 148).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 730. [J. E. VII, 295]. З.

Іоэзеръ, יועזר—герой и сподвижникъ Давида, жившій съ послѣднимъ въ Циклагѣ; принадлежалъ къ роду корахитовъ (1 Хрон., 12, 7). 8.

Іоэла, יואלה—сынъ Іерохама, происходившій изъ Гедуда (Гедоръ?); герой и сподвижникъ Давида, явившійся къ послѣднему въ Циклагъ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій Саула (I Хрон., 12, 7). 1.

Іоэль, Давидъ—см. Іоель, Давидъ.

Іоэль, Льюисъ—см. Джоель, Льюисъ.

Іоэль, Карлъ—философъ; род. въ 1864 г. въ Гиршбергѣ (Силезія), сынъ рабби Г. Іоэля и племянникъ Давида и Мануила І. Образованіе получилъ въ бреславльск. и лейпцигск. у-тахъ (въ 1886 г. д-ръ филос.). Въ 1893 г. началъ въ качествѣ приватъ-доцента читать лекціи въ Базелѣ, а въ 1902 г. былъ избранъ тамъ-же ордин. профессоромъ.—Перу І. принадлежитъ рядъ статей въ «Zeitschr. für Philosophie und philos. Kritik» (XCVII, CIX sqq.), «Archiv f. d. Gesch. d. Philosophie» (VIII, sqq.), «Wochenschr. für class. Philologie» и др. Изъ отдѣльно изданныхъ трудовъ І. назовемъ здѣсь: «Zur Erkenntnis der geistig. Entwickelung u. der schriftstellerischen Methode Platos», 1887; «Der echte u. der Xenophontische Sokrates», 1893—1901; «Philosophenwege» (1901); «Der freie Wille»; «Nietzsche u. d. Romantik» и нѣк. др. 4.

Іоэль, Мануэль—выдающійся изслѣдователь религіозной философіи и раввинъ; род. въ 1826 г. въ Бирнбаумѣ (Познань), ум. въ 1890 г. въ Бреславлѣ (сынъ раввина Геймана Іоэля изъ Бирнбаума и братъ Давида Іоэля). Въ берлинскомъ

университетѣ І. изучалъ классическую филологію и философію; докторскій дипломъ получилъ въ Галле въ 1854 году, послѣ чего въ теченіе 9 лѣтъ преподавалъ въ равв. семинаріи въ Бреславлѣ. Въ 1864 г. І. замѣстилъ Авраама Гейгера на посту раввина бреславльской общины.—Первыми литературными работами І. были біографіи наиболѣе выдающихся послѣдователей р. Акибы—р. Меира, р. Симона б. Іохай, р. Іосе б. Халафта и р. Іуды б. Илай (Monatsschrift, 1855—57). Но главная дѣятельность І. сконцентрировалась на изслѣдованіи религіозной философіи, гдѣ І. является піонеромъ. Его статьи о Гебиролѣ (Monatsschrift, 1857—59; перепечат. въ его Beiträge zur Gesch. d. Philosophie, 1876) были написаны съ цѣлью подвергнуть критическому пересмотру «Mélanges» Соломона Мунка. І. показалъ, что «Mekor Chajim» является только руководствомъ по неоплатонической философіи и что авторъ его не можетъ претендовать на оригинальность. Вниманіе І. было также обращено на Маймонида: онъ далъ сжатое изложеніе его философской системы (Die Religionsphilosophie des Moses ben Maimon въ отчетѣ бреславльской семинаріи за 1859 г.; перепеч. въ Beiträge, I) и доказалъ, что труды Маймонида служили однимъ изъ источниковъ для Альберта Великаго (D. Verhältnis Alberts des Grossen zu Maimonides въ отчетѣ 1863 года и въ Beiträge). Затѣмъ І. изслѣдовалъ двухъ почти забытыхъ тогда философовъ—Герсонида (Levi ben Gerschon, als Religionsphilosoph, Beiträge, I) и Хасдая Крескаса (Don Chasdai Creşcas religionsphilosophische Lehren in ihrem geschichtl. Einflusse dargestellt, въ Beiträge, II). Изученіе философіи Крескаса привело І. къ открытію зависимости Спинозы отъ евр. мыслителей (Spinoza's theologisch-politischer Traktat auf seine Quellen geprüft; zur Genesis d. Lehre Spinozas въ Beiträge, II). Въ своихъ работахъ І. желалъ облегчить лучшее пониманіе евр. средневѣковой философіи и показать вліяніе ея на христіанскихъ схоластиковъ (Etwas über d. Einfluss d. jüd. Philos. auf d. christliche Scholastik, Beiträge, I) и нееврейскій міръ вообще (Ueber d. wissenschaftlichen Einfluss d. Judentums auf d. nicht-jüdische Welt, въ Beiträge, II).—Изъ другихъ работъ І. назовемъ: Zur Orientierung der Kultusfrage (1867); Festpredigten (1867); Notizen zum Buche Daniel; Etwas über Sifra u. Sifre (1873); Religionsphilosophische Zeitfragen (1876); Gutachten uber d. Talmud (1877); D. Angriffe d. Heidentums gegen Juden und Christen in d. ersten Jahrhunderten d. römischen Cäsaren (1879); Blicke in die Religionsgeschichte (2 тома, 1880—83)—цѣнное изслѣдованіе, относящееся къ ближайшимъ столѣтіямъ до и послѣ Р. Хр.; Gegen Gildenmeister (1884). Послѣ смерти І. появились его: Predigten aus dem Nachlasse von Dr. M. Joel (3 т., 1892-98) и статья D. Mosaismus u. d. Heidentum (въ Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Literatur, Берлинъ, 1904. 29—90).—Ср.: Gedenkblätter z. Erinnerung an Dr. Manuel Joël, Бреславль, 1890; I. Freudenthal, Ueber die wissenschaftliche Tätigkeit Dr. M. Joël's, въ Allg. Zeit. d. Judent., 1890, 589 и сл.; Eckstein, Zu M. Joëls Jahrzeitstage, ib., 1891, 558; Meyers Konversations-Lexikon. [J. E. VII, 209—10]. 5.

Іоэцъ бенъ-Малкіель — литургическій поэтъ 13 в., авторъ элегіи на мученическую кончину семи евреевъ въ Вейссенбургѣ (Нижній Эльзасъ) 13 Таммуза 5030 г. (1270) вслѣдствіе ложнаго обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ; элегія напечатана у Ландсгута. Отъ І., кромѣ того, сохранились двѣ элегіи на 9 Аба съ чередующимися припѣвами בצאתי ממצרים и בצאתי מירושלים; послѣднія двѣ имѣютъ полный именной акростихъ.—Ср.: Landshuth, 100; Zunz, Literaturg., 487; Fünn, KI., 514. 9.

Іояда, יוידע.—1) Сынъ Пасеаха, принимавшій участіе въ возстановленіи «Старыхъ воротъ» іерусалимскихъ; жилъ во времена Нехеміи (3, 6). —2) Сынъ первосвященника Эліашиба, послѣ смерти котораго также сдѣлался первосвященникомъ (Нех., 12, 10, 22). Флавій называетъ его Іудой. Сына этого І., находившагося въ родственныхъ отношеніяхъ въ Санебаллатомъ, врагомъ Нехеміи и еврейской самостоятельности, Нехемія исключилъ изъ общины (Нех., 13, 28). 1.

Іоякимъ, יויקים.—1) Первосвященникъ, сынъ Іешуи (Іошуи), сотрудника Зеруббабеля, и отецъ Эліашиба, современника Нехеміи. Онъ упоминается въ спискѣ священниковъ и левитовъ, приведенномъ у Нех., 12, 10, 12, 26.—2) Первосвященникъ, упоминаемый въ кн. Юдиѳи (XV, 10); онъ привѣтствовалъ Юдиѳь, во главѣ народа, послѣ ея патріотическаго подвига. 1.

Jud, Der — еврейскій еженедѣльникъ, основанъ въ Краковѣ въ 1899 г. издательствомъ «Ахіасафъ», подъ редакціей І. Х. Равницкаго; съ 1900 г.—до его прекращенія (1903) фактическимъ редакторомъ былъ І. Лурье. По богатству литературнаго матеріала и серьезности трактовки общественныхъ вопросовъ J. представлялъ собою совершенно новое явленіе въ жаргонной литературѣ. Имѣя въ числѣ своихъ сотрудниковъ лучшихъ еврейскихъ писателей (Абрамовича, Бенъ-Ами, Переца, Рейзина, Ш.-Алейхема, Бреннина, Лурье, Баалъ-Махшовета и др.), журналъ сразу привлекъ къ себѣ симпатію какъ широкой публики, такъ и интеллигенціи. J. удѣлялъ много вниманія выработкѣ и уясненію основныхъ вопросовъ развившагося тогда сіонистскаго движенія, но и другіе вопросы евр. общественной жизни находили въ этомъ органѣ надлежащее освѣщеніе. Отдѣлъ изящной литературы былъ поставленъ образцово. Въ немъ началъ литературную дѣятельность рядъ молодыхъ писателей, изъ которыхъ нѣкоторые впослѣдствіи пріобрѣли значительную извѣстность. Въ І. же Перецъ помѣстилъ свои лучшіе хасидскіе разсказы, Бяликъ свою поэму «Dos Wort», а Шоломъ-Алейхемъ впервые получилъ возможность широко развернуть свой талантъ. Въ 1902 г. при І. издавался ежемѣсячникъ «Die jüdische Familie», посвященный, главнымъ образомъ, изящной литературѣ, а также критикѣ. *К. Я.* 7.

Іуда, יהודה, и **Іудино колѣно**, שבט יהודה, *въ Библіи*—имя четвертаго сына Якова и родоначальника Іудина колѣна. Онъ играетъ значительную роль въ исторіи Якова; среди же своихъ братьевъ онъ часто выступаетъ въ качествѣ защитника и совѣтника. Когда братья замышляютъ убить Іосифа (см.), онъ убѣждаетъ ихъ не дѣлать этого и, зная, что они рано или поздно приведутъ свой замыселъ въ исполненіе, предлагаетъ продать Іосифа измаильтянамъ, чѣмъ спасаетъ его отъ вѣрной смерти (Быт., 37, 26 и сл.). Позже, когда Яковъ не желалъ отпустить Веніамина (см.) съ братьями въ Египетъ за хлѣбомъ, Іуда склонилъ его на согласіе тѣмъ, что поручился за полную безопасность Веніамина. Онъ предложилъ братьямъ остаться рабами у Іосифа вмѣсто Веніамина, когда въ мѣшкѣ послѣдняго оказался драгоцѣнный кубокъ. Когда же Іосифъ отказался оставить ихъ у себя заложниками, Іуда трогательно разсказалъ Іосифу, какъ онъ пору-

чился за брата передъ отцомъ. Своимъ искреннимъ разсказомъ Іуда исторгаетъ у Іосифа слезы и признаніе (Бытіе, 44, 18 и сл. до конца). - Іуду-же Яковъ посылаетъ впередъ, чтобы увѣдомить Іосифа о своемъ выступленіи съ семьей изъ Ханаана. Во всѣхъ вышеуказанныхъ случаяхъ Іуда дѣйствуетъ то совмѣстно со своими братьями, то какъ ихъ представитель и защитникъ. Но въ одномъ разсказѣ мы уже встрѣчаемъ І. живущимъ, какъ видно, самостоятельно и отдѣльно отъ братьевъ. Событія этого разсказа разыгрываются въ Адулламѣ, Кезибѣ, Тимнатѣ и Энаимѣ. І. женится на дочери ханаанейца Шуи, отъ которой у него рождаются три сына—Эръ, Онанъ и Шела. Старшаго сына своего онъ женилъ на Тамари, а когда Эръ умеръ, онъ заставилъ жениться па ней Онана, чтобы, согласно древнему израильскому обычаю, оставить потомство умершему сыну. Когда же и Онанъ умеръ, І. отправилъ Тамарь къ ея отцу, гдѣ она должна была ждать, пока не выростетъ его третій сынъ Шела. Но впослѣдствіи І., повидимому, забылъ объ этомъ и не вернулъ Тамари и тогда, когда Шела возмужалъ. Тогда она, воспользовавшись тѣмъ, что І. пришелъ въ Тимнатъ стричь овецъ, сѣла на дорогѣ закутанная въ покрывало. Іуда не узналъ ея и вступилъ съ нею въ связь. Когда черезъ три мѣсяца ему сообщили, что его невѣстка забеременѣла, онъ, разгнѣванный, сначала приказалъ ее сжечь, но затѣмъ, узнавъ, что виновникомъ ея грѣха является онъ самъ, оставилъ ее въ живыхъ. Отъ него Тамарь имѣла близнецовъ-сыновей—Пареца (Перецъ) и Зараха, явившихся впослѣдствіи родоначальниками двухъ большихъ и славныхъ родовъ. Въ благословеніи Якова, которое должно быть собственно отнесено ко всему колѣну Іудиному., Іуда, какъ представитель его, обрисованъ самыми яркими красками. За его могучую силу, проявляемую въ преслѣдованіи враговъ, І. будутъ восхвалять его братья; онъ подобенъ льву и леопарду, покой которыхъ никто не смѣетъ нарушать. Ему предсказана въ будущемъ не только политическая власть надъ остальными его братьями («не отойдетъ скипетръ отъ Іуды»), но и высокая и благородная дѣятельность въ области религіозной литературы и наставленія народа въ путяхъ Божіихъ. Онъ будетъ такъ богатъ, что будетъ мыть «въ винѣ одежду свою и въ сокѣ гроздьевъ одѣяніе свое», довольство и счастье будутъ окружать его (Быт., 49, 8—13).—О послѣднихъ годахъ жизни Іуды Библія ничего не сообщаетъ; переселившись вмѣстѣ со своимъ отцомъ въ Египетъ, І. здѣсь, повидимому, и умеръ.—Колѣно Іудино, какъ опредѣленная группа, впервые выступаетъ въ Библіи послѣ исхода израильтянъ изъ Египта. Въ это время І. колѣно, широко разросшееся на египетской почвѣ, считается самымъ многочисленнымъ, какъ при первой переписи при князѣ Нахшанѣ, такъ и при второй переписи при колѣнномъ начальникѣ Калебѣ (Числа, 1, 7; 2, 3—9; 7, 12; 10, 14; 26, 22; 34, 19); вмѣстѣ съ колѣнами Иссахаровымъ и Зебулуновымъ оно выступало въ пустынѣ впереди прочихъ колѣнъ. Оно дѣлилось по тремъ сыновьямъ Іудинымъ и двумъ его внукамъ, вмѣстѣ съ нимъ переселившимся въ Египетъ, на пять родовъ—шелахитовъ, перецитовъ, зерахитовъ, хецронитовъ и хамулитовъ (послѣдніе два рода—вѣтви отъ Переца; Числ., 26, 19—22; I Хрон., 2, 1 и сл.). Позднѣе, повидимому, эти роды еще болѣе развѣтвляются и къ нимъ присоединяются роды: Карми (вѣтвь отъ Зераха), Хуръ и Шобалъ (вѣтви отъ Хецронъ-Калеба; I Хрон., 4, 1 и сл.; ср. Іош., 7, 1 и сл.). По распредѣленіи между колѣнами завоеваннаго Ханаана, І. колѣну досталась обширная область, обнимавшая почти всю южную часть Палестины отъ сѣверной пограничной линіи (устье Іордана—Іерусалимъ—Эбнеель у Средиземнаго моря) до южныхъ Ханаанейскихъ пустынь. И тогда, да и нѣсколько позже, въ области, доставшейся Іудиному колѣну, оставались племена, еще имъ не покоренныя (ср. Іош., 15, 63); это служитъ доказательствомъ, что завоеваніе данной области шло постепенно, быть можетъ, въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій. Дѣйствительно, собственно завоеваніе южной части Палестины Іудинымъ колѣномъ начинается только послѣ смерти Іошуи. Для этого оно даже объединяется съ Симоновымъ колѣномъ, чтобы совмѣстными дѣйствіями ускорить завоеваніе страны (Суд., 1, 1—21). Въ эту эпоху къ Іудиному колѣну присоединяется кенитское племя, становясь, повидимому, однимъ изъ его клановъ (Суд., 1, 16). Кромѣ того, происходитъ еще присоединеніе къ І. колѣну двухъ кенизитскихъ клановъ—Калеба и Атніеля, область которыхъ съ главнымъ городомъ Хеврономъ, вѣроятно, послужила для І. колѣна центральнымъ пунктомъ, откуда оно распространило свою власть на остальныя ханаанейскія племена (Суд., 1, 12—15, 20; ср. Іошуа, 14, 6—15; 15, 13—19). Возможно, что вмѣстѣ съ этими кланами присоединился къ І. колѣну еще кланъ іерахмеелитовъ, родоначальникъ которыхъ названъ въ Библіи братомъ Калеба (I Хрон., 2, 42), что отчасти подтверждается тѣмъ, что въ I Сам., 27, 10 и 30, 29, іерахмеелиты являются какъ бы частью І. колѣна.—Послѣ окончательнаго поселенія израильтянъ въ Ханаанѣ І. колѣно какъ бы отступаетъ на задній планъ и становится въ сторонѣ отъ прочихъ колѣнъ. Правда, одинъ изъ его двухъ клановъ—кенизитскій, въ лицѣ своего родоначальника Атніеля, младшаго брата Калеба, принимаетъ участіе въ борьбѣ съ притѣснителемъ израильтянъ—Кушанъ-Ришатаимомъ, царемъ Арамъ-Нагараима и даже является ихъ освободителемъ. Но зато въ великой освободительной войнѣ подъ предводительствомъ Деборы и Барака (см.) это колѣно участія не принимаетъ и не упоминается въ знаменитой пѣснѣ Деборы (Суд. 5). Только въ концѣ эпохи Судей во время войны съ веніаминитами І. колѣно снова появляется на исторической аренѣ, играя въ этой войнѣ роль главнаго предводительствующаго колѣна (Суд., 20, 18—יהודה בתחלה). Но послѣ этого оно снова отдѣляется отъ остальныхъ колѣнъ и въ царствованіе Саула даже какъ будто противупоставлнется этимъ колѣнамъ (I Сам., 11, 8; 17, 52; 18, 16). Причинъ этого Библія не объясняетъ (см. Изр. царство и Давидъ). Послѣ смерти Саула Давидъ превратилъ І. колѣно съ его территоріею въ самостоятельное государство (II Сам., 2, 1 и сл.). Въ теченіи семи съ половиною лѣтъ, пока прочія колѣна оставались вѣрными Саулову сыну Ишъ-Бошету, І. колѣно продолжало жить обособлено отъ нихъ и не принимало участія въ общеизраильской жизни; но послѣ гибели Ишъ-Бошета Давидъ присоединилъ свое колѣно къ остальнымъ, объединивъ ихъ всѣхъ подъ своей властью. Это объединеніе продолжалось восемьдесятъ лѣтъ—въ теченіи царствованій Давида и Соломона, послѣ чего оно было снова нарушено съ тѣмъ, чтобы уже никогда больше не быть возстановленнымъ. См. Іудейское царство. І.

Въ агадѣ.—Согласно легендарнымъ представленіямъ объ І., онъ родился въ 15 день 3-го мѣсяца (Сивана) 2195 г. по сотвореніи міра, а умеръ 119 лѣтъ отъ роду, на восемнадцать лѣтъ раньше Леви (Кн. Юбил., XXVIII, 15; Seder Olam Zuta; ср. Завѣщ. Патр., Іуда, 12); конечно, имѣются и другія исчисленія (Sefer ha-Jaschar, Schemoth, 104б). Агадисты считаютъ І. владыкой между братьями, которые повиновались ему во всемъ безпрекословно, титулуя его «царемъ» (Beresch. r., LXXXIV, 16; Зав. Патр., Іуда, 1). На него поэтому и падала вся отвѣтственность за поступокъ братьевъ, когда они послали отцу окровавленную рубашку Іосифа (Бытіе, 37, 31—32). Онъ, впрочемъ, и понесъ соотвѣтствующее наказаніе. Даже братья обвинили І., видя горе отца. Преданіе рисуетъ І. богатыремъ, надѣленнымъ неимовѣрною силой; онъ—любимый герой пылкой фантазіи еврейскаго Востока. Голосъ его былъ слышенъ на разстояніи 400 стадій. Желѣзо у него во рту обращалось въ пыль (Beresch. r., XCIII, 6). Онъ—выдающійся герой войны, вспыхнувшей между семьей Якова и хананеянами послѣ разрушенія Сихема. Война эта живо описана въ «Sefer ha-Jaschar», отд. Wajischlach (ср. также кн. Юбил., 34, 1—9; Завѣщ. Патр., Іуда, 3—7). Его первымъ подвигомъ было единоборство съ Яшубомъ, царемъ Татсуаха. Закованный въ желѣзо, верхомъ на конѣ, тотъ ринулся на І., меча стрѣлы обѣими руками. На разстояніи 30 локтей І. бросилъ въ него камень, вѣсомъ въ 60 сиклей, и свалилъ его съ лошади. Въ рукопашной схваткѣ І. убилъ его. Пока онъ снималъ съ убитаго оружіе, на него напали 9 человѣкъ изъ воиновъ Яшуба. І. убилъ одного и обратилъ въ бѣгство остальныхъ. При Хацарѣ и Гаашѣ онъ оказалъ чудеса храбрости и первый взобрался на городской валъ, распространяя кругомъ себя ужасъ. Мидрашъ Wajissa заключаетъ въ себѣ разсказъ о битвѣ между сыновьями Якова и Исава, гдѣ, конечно, первую роль играетъ І. Еще фантастичнѣе преданіе о свалкѣ, происшедшей между братьями и слугами Іосифа. Послѣдній пожелалъ задержать Веніамина. І. издаетъ крикъ и его слышитъ Хушимъ, сынъ Дана, въ Ханаанѣ. Онъ мчится въ Египетъ и, вмѣстѣ съ І., выражаетъ желаніе опустошить страну. І. бросаетъ вверхъ камень вѣсомъ въ 400 сиклей, а затѣмъ ударомъ ноги обращаетъ его въ пыль. Нафтали поручается сосчитать провинціи Египта. Онъ возвращается съ отвѣтомъ, что ихъ 12. Тогда І. беретъ на себя три, остальныя дѣлятся по одной на брата.—Египту грозитъ гибель. Спасая страну, Іосифъ открывается братьямъ.—Колѣно І. во всемъ первенствовало: Элишеба была праматерью всѣхъ священниковъ; Атніель—первымъ судьей; Бецалель—строителемъ Скиніи, Соломонъ воздвигъ первый храмъ, и всѣ благочестивые цари происходили изъ колѣна І., отъ него-же произойдетъ и Мессія (Ялк. Бер., 159). И все это явилось наградой за усердіе въ служеніи Господу, которое проявило это колѣно. По нѣкоторымъ сказаніямъ, І. колѣно отважилось вступить первымъ въ Чермное море (Schemoth r., XXIV, 1; ср. Сота, 37а). Благодаря близости Моисея и Аарона, такъ какъ І. всегда располагался въ восточной сторонѣ лагеря во время странствованій въ пустынѣ, колѣно І. отличалось знаніемъ закона («Бне-Тора»). [По Jew. Enc., VII, 327]. 3.

Взглядъ критической школы.—Среди библейскихъ критиковъ считается общепринятымъ, что Іуда не кто иной, какъ эпонимный предокъ колѣна того-же имени и что весь разсказъ о немъ въ кн. Бытія является исторіей этого колѣна, представленной только въ видѣ исторіи отдѣльнаго лица. Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что въ 38 гл. кн. Бытія, гдѣ, очевидно, рѣчь идетъ о различныхъ кланахъ, объединившихся вмѣстѣ различными путями (въ Библіи—бракомъ, внѣбрачной связью и т. д.), изъ которыхъ составилось колѣно І. и его сыновей, нѣтъ никакого упоминанія о кенитахъ и кенизитахъ, которые, однако, входили въ составъ этого колѣна (ср. выше) Можно было бы предположить, что калебитскій или кенизитскій кланъ во времена Давида еще не былъ инкорпорированъ І. колѣномъ (ср. I Самуила, 30, 14), но если принять во вниманіе, что указанная 38 глава принадлежитъ ягвисту (J) и, по общему мнѣнію библейскихъ критиковъ, могла быть написана не раньше 9 в. до хр. эры, то станетъ яснымъ, что въ это время кенитскіе и кенизитскіе кланы уже тѣсно слились съ І. колѣномъ.—По мнѣнію ассиріолога Tiele, имя І. колѣна упоминается уже въ Амарнскихъ таблицахъ и, въ частности, въ письмѣ Rib-Addi, царя Гебальскаго (ср. Jastrow, въ Journ. Bibl. Literat., XII, 61 и сл.; противъ—Винклеръ, который читаетъ въ указанномъ мѣстѣ Jada). Исходя изъ всѣхъ разсказовъ библейскихъ объ этомъ колѣнѣ, критики приходятъ къ заключенію, что кланъ І. былъ первоначально слабѣе клановъ Реубенова, Симеонова и Левіина и что, вступивъ въ Ханаанъ, онъ съ самаго начала утвердился въ Адулламѣ и Тимнѣ, мѣстностяхъ, находившихся, повидимому, въ восточной (а по Wildeboer'у—въ западной) части Іудейскаго плоскогорья (Быт., 38, 1, 12); эту Тимну не слѣдуетъ смѣшивать съ Тимной, находившейся въ Шефелѣ, т.-е. низменной части Іудеи (Суд., 14, 1). Обосновавшись здѣсь, кланъ І. заключилъ дружбу и союзъ съ кланами зерахитовъ и иерецитовъ, тотемомъ или кланнымъ гербомъ которыхъ служило пальмовое дерево, вслѣдствіе чего они и назывались дѣтьми Тамари (Тамарь—תמר—пальма; Быт., 38, 13—30). «Разсматривая этотъ отрывокъ (38 главу) этнологически — говоритъ Wildeboer—мы приходимъ къ заключенію, что... І. колѣно соединилось уже въ древности съ хананеййцами, но до тѣхъ поръ вело неосѣдлый образъ жизни, пока не соединилось съ племенемъ Тамарь, жившимъ къ югу отъ него» (Wildeboer, Theologische Studien, 1900, 259 и сл.). По мнѣнію же Винклера, этотъ разсказъ возстановляетъ въ легендарной формѣ исторію завоеванія Давидомъ Бааль-Тамара гдѣ находилось святилище первоначальнаго колѣна Веніаминова (Winckler, Gesch. Israels, II, 104). Позднѣе къ І. колѣну, разросшемуся благодаря поглощенію другихъ сосѣднихъ племенъ, присоединились еще кенизитскіе кланы Калеба и Атніеля, которые, повидимому, были эдомитскаго происхожденія, такъ какъ самъ Кеназъ упоминается въ числѣ потомковъ Исава (Бытіе, 36, 11). Эти оба клана занимали область вокругъ Хеброна, Кармеля и Кирьятъ-Сефера или Дебира. Далѣе были присоединены къ І. колѣну іерахмеелиты, жившіе въ южной части Іудеи, извѣстной подъ именемъ Негебъ, נגב (I Сам., 27, 10). Такъ какъ Іерахмеель былъ братомъ Калеба, то, повидимому, и этотъ кланъ былъ эдомитскаго происхожденія. Наконецъ, новый и специфическій элементъ вступаетъ въ колѣно І., когда съ нимъ тѣсно сливается одна изъ кенитскихъ вѣтвей, кочевавшихъ по Синайскому полуострову

Именно тѣмъ обстоятельствомъ, что въ I. колѣнѣ уже весьма рано начинается притокъ чужеродной крови, повліявшій на созданіи особаго характера въ немъ, объясняется, по мнѣнію критиковъ, та слабая связь, которая всегда существовала между нимъ и остальными колѣнами израильскими. Съ той и съ другой стороны существовала увѣренность въ томъ, что I. колѣно занимаетъ особое мѣсто, какъ по своему происхожденію, такъ и по своимъ чувствованіямъ.—Ср.: Stade, Gesch. des Volkes Israel, I, стр. 157—160; Wildeboer, Theologische Studien, 261 и сл.; 1900; Luther, въ Stades Zeitschrift, XXI, 55—60; Barton, Semitic origins, стр. 271—286, New-York, 1902; Winckler, Gesch. Israels. 1.

Іуда (еврейскій принцъ)—сынъ Симона Ѳарси. Когда Антіохъ VII, Сидетъ послалъ своего полководца Кендебея противъ Симона, послѣдній, будучи слишкомъ старъ для войны, передалъ командованіе войскомъ двумъ сыновьямъ, Іудѣ и Іоанну, которые доблестно исполнили это порученіе. Послѣ короткой остановки въ Модіимѣ, древнемъ мѣстопребываніи ихъ рода, они встрѣтили огромное войско сирійцевъ въ долинѣ Ямніи, разбили его и преслѣдовали вплоть до Азота, причинивъ ему уронъ въ 2.000 человѣкъ. I. былъ раненъ, и Іоаннъ, который вслѣдствіе этого сталъ предводителемъ, отвелъ войско къ отцу (ок. 137 г. до Р. Хр.; ср. I Макк., 16, 1—10; Древн., XIII, 7, § 3, гдѣ имя не приведено). Когда Симонъ былъ убитъ своимъ зятемъ Птолемеемъ, его два сына, Маттатія и Іуда, также были убиты (135 до Р. Хр.; I Макк., 16, 11—17). Приведенный текстъ повидимому, указываетъ, что I. былъ вторымъ сыномъ, и былъ, вѣроятно, названъ въ честь своего великаго дяди, Іуды Маккавея; отсюда слѣдуетъ заключить, что онъ родился послѣ 161 года и умеръ приблизительно въ двадцатипятилѣтнемъ возрастѣ. [J. E. VII 330—331]. 2.

Іуда—помощникъ Іосифа Флавія; іерусалимскій синдеріонъ послалъ I. и Іоеазри помочь Іосифу (66 г.) успокаивать народъ и уговорить его сложить оружіе. Сначала Флавій называетъ ихъ благородными людьми (Жизнеопис., § 7), но позднѣе насмѣшливо замѣчаетъ, что, будучи священниками, они получали слишкомъ много денегъ отъ своихъ десятинъ. Посланные хотѣли вернуться обратно, вѣроятно, потому, что замѣтили притворство Іосифа, но онъ уговорилъ ихъ остаться (Жизн., § 12). Онъ упрекнулъ ихъ въ томъ, что они не думаютъ о будущемъ и, что они приняли деньги отъ Іоанна Гискальскаго за разрѣшеніе взять хлѣбъ изъ императорскихъ запасовъ въ Галилеѣ (Жизн., § 13); другими словами, они были заодно съ патріотомъ Іоанномъ. Въ концѣ концовъ Іосифъ былъ вынужденъ отправить своихъ помощниковъ обратно въ Іерусалимъ (Жизн., § 14). [J. E. VII 330]. 2.

Іуда I Ганаси, ר׳ יהודה הנשיא—патріархъ; редакторъ Мишны, род. около 135, ум. около 220 г. Онъ былъ первымъ изъ преемниковъ Гиллеля, который оффиціально получилъ титулъ «наси» (князь), ставшій съ тѣхъ поръ наслѣдственнымъ. Въ талмудической литературѣ I. обыкновенно называется «рабби Іуда Ганаси». Однако, во многихъ случаяхъ и въ этой литературѣ, а въ Мишнѣ постоянно, его называютъ просто «рабби», учитель по преимуществу. Порою его именуютъ «раббену» (нашъ учитель; Іеб., 45а; Мен., 32б; ср. выраж. Аббагу Іер. Санг., 30а). Эпитетъ «га-Кадошъ» (святой) также прилагается къ нему въ соединеніи съ «раббену». Эпитетъ «Святой» оправдывается необычайно нравственнымъ образомъ жизни I. (Шаб., 118б; Іер. Мег., 74а; Іер. Санг., 29в). Можетъ быть, онъ былъ заимствованъ изъ терминологіи, бывшей въ употребленіи въ устахъ жителей города Сепфориса. Іосифъ б. Халафта хвалитъ такимъ-же образомъ своего коллегу Меира, называя его святымъ и нравственнымъ человѣкомъ (Іер. Бер., 58). Эпитетъ «святой» нельзя никоимъ образомъ сравнивать съ эпитетомъ «divus», который часто давался римскимъ императорамъ (Hechaluz, II, 93). «Со смертью Рабби исчезли смиреніе и боязнь грѣха» отмѣтили впослѣдствіе ученики I. въ самой Мишнѣ (Сот., IX). Согласно преданію, распространенному въ Палестинѣ (Beresch. r. 58; Kohel. r., I, 10) и въ Вавилонѣ (Кид., 72б), I. род. въ тотъ самый день, когда р. Акиба принялъ мученическую смерть. Мѣсто, гдѣ онъ родился, не установлено; неизвѣстно также, гдѣ скрывался отецъ его, Симонъ б. Гамліилъ, во время преслѣдованій при Адріанѣ. Когда порядокъ въ Палестинѣ былъ возстановленъ, гор. Уша сталъ мѣстопребываніемъ академіи и ея ректоровъ, и въ ней I. провелъ свою юность. Можно предположить, что отецъ далъ ему такое-же воспитаніе, какое получилъ самъ, и что въ число предметовъ, которые изучалъ I., вошелъ и греческій языкъ (Сот., 49б; ср. Bacher, Ag. Tan., II, 325). Его знаніе греческаго языка пригодилось ему впослѣдствіи въ сношеніяхъ съ римскими властями. Онъ предпочиталъ этотъ языкъ, говоря: «На что намъ сирійскій языкъ; или священный языкъ (еврейскій), или греческій!» (Сот., ib.). Возможно, что въ домѣ I. говорили по древне-еврейски; изысканная рѣчь «служанокъ изъ дома Рабби» была предметомъ удивленія (Эр., 53а; Р. Гаш., 26б; Мег., 18а; Наз., 3а). I. посвятилъ себя, главнымъ образомъ, изученію устнаго и письменнаго ученія. Въ юношескіе свои годы онъ былъ въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ учениками р. Акибы. Въ качествѣ ученика послѣднихъ и въ разговорѣ съ выдающимися людьми, которые группировались вокругъ его отца въ Ушѣ, а позднѣе въ Шефарамѣ, онъ положилъ основаніе для тѣхъ широкихъ познаній, которыя были необходимы ему, чтобы выполнить задачу своей жизни—редактированіе Мишны. Учителемъ его въ Ушѣ былъ Іуда б. Илаи, оффиціально занимавшій при патріархѣ мѣсто судьи въ вопросахъ религіи и закона (Мен., 104а; ср. Тосаф. ad loc.). Въ позднѣйшіе годы I. любилъ разсказывать, какъ онъ мальчикомъ читалъ свитокъ Эсѳири въ Ушѣ въ присутствіи Іуды б. Илаи (Мег., 20а; Тосефта, Мег., II, 8). I. чувствовалъ особое уваженіе къ Іосе б. Халафта, ученику Акибы, который состоялъ въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ къ Симону б. Гамліилъ. Когда впослѣдствіи ему приходилось возражать противъ его мнѣній, онъ, бывало, говорилъ: «Мы, бѣдные, думаемъ противорѣчить Іосе, хотя наше время въ сравненіи съ его временемъ находится въ тѣхъ-же отношеніяхъ, какъ нечестивый къ святому» (Іер. Гит., 48б). I. передаетъ галаху отъ имени Іосе въ Менах., 14а. Въ Меронѣ въ Галилеѣ (назыв. иначе Текоа; ср. Bacher, l. c., II, 76) Іуда былъ ученикомъ Симона б. Іохаи («когда мы изучали Тору съ Симеономъ б. Іохаи въ Текоѣ»; Тос., Эр., VII, 6; Шабб., 147б; ср. Іер. Шаб., 12в). I. говоритъ также о томъ времени, когда онъ изучалъ Тору вмѣстѣ съ Элеазаромъ б. Шамуа въ академіи послѣдняго (Эр., 53а; Іеб., 84а). I. не изучалъ Торы съ Меиромъ, очевидно, изъ-за конфликта, который былъ между нимъ и домомъ

патріарха. Натанъ Вавилонянинъ, принимавшій участіе въ вышеупомянутомъ конфликтѣ, былъ другимъ учителемъ І., и І. сознался, что однажды въ юношескомъ пылу онъ не отнесся къ нему съ должнымъ уваженіемъ (Б. Б., 131а; въ различныхъ вaріантахъ Іер., Кет., 29а). Въ агадѣ и галахѣ очень часто мнѣніе Іуды противорѣчитъ мнѣнію Натана. По преданіямъ палестинскихъ школъ (Іер., Шабб, 12в; Іер. Пес., 37б) и Іуда б. Коршай, спеціалистъ по галахѣ и ассистентъ Симона бенъ-Гамаліилъ, былъ учителемъ І. Яковъ б. Ханъ также считается однимъ изъ учителей его. Тотъ р. Яковъ, отъ имени котораго І. произноситъ изреченія, и имя отца котораго не извѣстно—одинъ изъ двухъ вышеупомянутыхъ танаевъ (Гитт., 14б; ср. Тос., Аб. Зара, V, 4). При перечисленіи учителей І. не слѣдуетъ забывать и его отца, Симона б. Гамліила (Б. М., 84б). Часто мнѣніе І. противорѣчитъ мнѣнію отца. Самъ І. говоритъ: «Мое мнѣніе кажется мнѣ гораздо вѣрнѣе мнѣнія отца», и затѣмъ уже онъ начинаетъ приводить доводы. Смиреніе—одна изъ добродѣтелей, приписываемыхъ І.; онъ, въ свою очередь, удивлялся смиренію своего отца, который публично призналъ превосходство надъ собою Симона б. Іохаи, проявивъ ту-же скромность, съ которою Бене-Батира уступилъ первенство Гиллелю и Іонаоанъ уступилъ царство своему другу Давиду (Б. М., 84б; 85а). Нѣтъ никакихъ свѣдѣній относительно времени, когда І. наслѣдовалъ своему отцу и сталъ во главѣ евреевъ въ Палестинѣ. По одному преданію, ко времени смерти Симона б. Гамліилъ, страна была опустошена саранчею и терпѣла отъ многихъ бѣдствій. Возможно, что по этой причинѣ І. на первыхъ порахъ своего патріархата перенесъ его и академію въ другой городъ Галилеи—въ Бетъ-Шеаримъ, гдѣ они долго и находились. Послѣднія 17 лѣтъ своей жизни І. провелъ въ Сепфорисѣ. Слабое здоровье вынудило его избрать это мѣсто, славившееся своимъ хорошимъ положеніемъ и чистымъ воздухомъ (Іер., Килаимъ, 32б; Кет., 103б). Но память объ его дѣятельности въ качествѣ ректора академіи и высшаго судьи связана, главнымъ образомъ, съ Бетъ-Шеаримъ. «Слѣдуетъ идти въ Бетъ-Шеаримъ, чтобы получить рѣшеніе Рабби въ религіозныхъ вопросахъ» говоритъ традиція, касаясь различныхъ мѣстъ пребыванія главы академіи (Санг., 32в). Хронологія, относящаяся къ дѣятельности І., цѣликомъ основана на догадкахъ. Для опредѣленія года смерти І. принимаютъ во вниманіе, что его ученикъ Равъ оставилъ Палестину незадолго до кончины І., въ 530 г. селевкидской эры (слѣдовательно въ 219 г.; ср. R. E. J., 134, 45–61). Онъ вступилъ въ отправленіе своихъ обязанностей и былъ патріархомъ въ царствованіе Марка Аврелія и Люція Вера (165). Отсюда можно вывести заключеніе, что патріархомъ Іуда сдѣлался лѣтъ въ тридцать, род. въ 135 г. и умеръ 85 лѣтъ отъ роду. Въ Талмудѣ и Мидрашѣ имѣется много разсказовъ о сношеніяхъ І. съ однимъ римскимъ императоромъ Антоніемъ, однако, очень трудно разобраться, кто именно былъ этотъ Антоній, потому что многіе императоры носили это имя. По этой-же причинѣ это указаніе не примѣнимо для опредѣленія точной даты жизни или дѣятельности І. Однако, такъ какъ Маркъ Аврелій посѣтилъ Палестину въ 175, а Септимій Северъ въ 200 г., то есть основаніе думать, что Іуда вступилъ въ личныя сношенія съ однимъ изъ этихъ Антоніевъ. Утвержденіе, что не І., а его внукъ Іуда II, дѣйствующее лицо всѣхъ указанныхъ разсказовъ (ср. Grätz), повидимому, не выдерживаетъ критики, если принять во вниманіе общее впечатлѣніе, производимое личностью патріарха. Традиція строго придерживается имени І. Тотъ ореолъ, которымъ окружено положеніе І. и которымъ никто другой изъ патріарховъ не пользовался, несомнѣнно, зависѣлъ отъ расположенія римскихъ правителей. Хотя палестинскимъ евреямъ и приходилось встрѣчаться съ большими затрудненіями и даже терпѣть отъ преслѣдованій во время существованій патріархата, все же, въ общемъ, это было мирное время, благопріятное для развитія академіи и ея дѣятельности. І. обладалъ всѣми качествами, необходимыми для авторитета, и онъ, естественно, сдѣлался главнымъ лицомъ всей той эпохи, которою закончился періодъ таннаевъ и открылся періодъ амораевъ. Значеніе Іуды вполнѣ характеризуется словами: «Со времени Моисея никогда Тора и величіе, познанія и достоинства не встрѣчались въ такой степени соединенными въ одномъ лицѣ, какъ въ лицѣ І.» (Гитт., 59а; Санг., 36а).

Удивительно, что объ его общественной дѣятельности въ источникахъ сохранились лишь весьма скудныя данныя, относящіяся къ его ординаціи, рекомендаціи учениковъ на общественныя должности (Санг., 5аб; Іер. Іебам., 13а), къ установленію правилъ о возвѣщеніи новолунія (Іер. Рошъ Гашана, 58а), къ улучшенію закона о субботнемъ годѣ (Шеб., VI, 4; Шеб., 37а; ср. Хулинъ, 7аб) и къ декретамъ относительно десятины въ сосѣднихъ языческихъ областяхъ (Іер. Демай, 23в; Хул., 6в). Перемѣны, касавшіяся поста 9-го Аба, были задуманы І., но онъ былъ предупрежденъ коллегіей (Мег., 5б; Іер., Мег., 70в). О многихъ религіозныхъ и законодательныхъ постановленіяхъ утверждаютъ, что они принадлежатъ Іудѣ и его академіи (Гитт., V, 6; Арах., XVIII, 9; Шабб., 51а; ср. Іебамотъ, 79б; Кид., 71а). Авторитетъ р. Іуды, зависѣвшій отъ его личныхъ заслугъ и того положенія, которое онъ занималъ, выигралъ еще болѣе отъ его богатства. Въ Вавилоніи, гдѣ преувеличенія относительно его благосостоянія достигли своего апогея, передавали, что конюшни І. превосходили конюшни царя Сапора. Челядь патріарха приравнивалась челяди императора (Бер., 43а, 57б). Симонъ б. Манасія превозносилъ І., говоря, что онъ и его сынъ соединяли въ себѣ красоту, могущество, богатство, мудрость, долговѣчность, почести и благословеніе дѣтьми (Тос., Санг., XI, 8; Аб., VI, 9). Однажды во время голода І. открылъ свои житницы и раздавалъ нуждающимся хлѣбъ (Б. Б., 8а). Самъ онъ отказывался отъ удовольствій, которыя можно было добыть богатствомъ, говоря: «Кто избираетъ удовольствія міра сего, лишается ихъ въ загробной жизни; кто отказывается отъ первыхъ, получитъ послѣднія» (Аб. р. Н., XXVIII). Никакихъ точныхъ данныхъ мы не имѣемъ ни въ самой Мишнѣ, ни въ огромной талмудической литературѣ относительно редакціи Мишны, благодаря которой І. сталъ столь крупной фигурой еврейской исторіи. Въ Мишнѣ встрѣчаются многія изреченія самаго І. съ вступительной формулой «Рабби говоритъ». Однако, Мишна была закончена лишь при его сынѣ, такъ что изреченія его преемника Гамліила III были включены въ Мишну (Аб., II, 2—4). Никакихъ доказательствъ не требуется, что редакція Мишны—дѣло рукъ І.

Оба Талмуда говорятъ объ этомъ, какъ о чемъ-то, стоящемъ внѣ всякихъ сомнѣній. Ему-же приписываются и разъясненія относительно разныхъ изреченій Мишны. Конечно, Мишна, какъ и всякій другой документъ еврейской традиціи, не можетъ принадлежать только одному человѣку и, слѣдовательно, Іуда, по справедливости, названъ «редакторомъ», а не авторомъ ея. Галаху, наиболѣе важную часть древне-евр. науки, даетъ въ Мишнѣ р. Іуда. Сама Мишна основана на систематическомъ дѣленіи матеріала галахи, какъ оно было формулировано р. Акибой. І. слѣдовалъ этому дѣленію и системѣ галахъ, какъ ученикъ р. Меира, бывшаго въ свое время ученикомъ р. Акибы (Санг., 86а). Работа Іуды проявляется въ Мишнѣ, какъ въ томъ, что онъ включилъ въ нее, такъ и въ томъ, что онъ исключилъ изъ нея. Огромное количество галахическаго матеріала, который имѣется въ Тосефтѣ и въ Барайтѣ обоихъ Талмудовъ, указываетъ, что І. пришлось потратить не мало труда при выборѣ матеріала, который онъ включилъ въ Мишну. При формулированіи положеній галахи въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ встрѣчаются противорѣчія, требовались много знаній и неоспоримый авторитетъ. Излагая законъ, р. Іуда всегда приводитъ и противорѣчащее мнѣніе и традиціи какъ временъ, предшествовавшихъ Адріану, такъ и видныхъ учениковъ р. Акибы. Все это служитъ доказательствомъ того, какъ осмотрительно и добросовѣстно Іуда относился къ традиціи и ея признаннымъ представителямъ.— Среди современниковъ І. въ первые годы его дѣятельности числятся Элеазаръ бенъ-Симонъ, Исмаилъ б. Іосе, Іосе б. Іуда и Симонъ б. Элеазаръ, Іосе б. Халафта, Іуды б. Илаи и Элеазаръ б. Шамуа (относительно ихъ отношеній къ І. см. соотвѣтствующія статьи). Среди болѣе извѣстныхъ его современниковъ и учениковъ слѣдуетъ отмѣтить: Симона б. Менаше, Пинхаса бенъ-Яиръ, Элеазара га-Каппара и Баръ-Каппару, вавилонянина Хію, Симона б. Халафта и Леви б. Сиси. Первыми изъ «амораимъ», выступившими на сцену послѣ смерти І., были Ханина б. Хама и Гошеа въ Палестинѣ, Равъ и Самуилъ въ Вавилонѣ. Девизъ І. можно раздѣлить на три части. Первая отвѣчаетъ на вопросъ, какой путь долженъ избрать себѣ человѣкъ въ жизни, и гласитъ: «пусть поступаетъ такъ, чтобы поступки его заслужили его собственнаго одобренія» (т.-е. были одобрены его совѣстью), «но были бы одобрены и посторонними людьми». Во второй части Іуда совѣтуетъ исполнять самую малую заповѣдь съ такою-же точностью, какъ и самую великую. Въ третьей онъ указываетъ, что наилучшимъ предохранительнымъ средствомъ противъ совершенія грѣха это—постоянно помнить, что «есть надъ нами глазъ, который видитъ, ухо, которое слышитъ, и книга, въ которую вносятся всѣ поступки человѣка».—Отличаясь мягкимъ сердцемъ, І. часто плакалъ. Характернымъ является слѣдующій разсказъ: Хія однажды засталъ Іуду въ слезахъ; это было во время его болѣзни, и І. объяснилъ, что онъ огорчается тѣмъ, что со смертью будетъ лишенъ возможности изучать Тору и выполнять ея заповѣди.—Свои страданія, которыя тянулись годами и которыя І. переносилъ съ величайшей покорностью, онъ считалъ наказаніемъ свыше за проявленную имъ одинъ разъ жестокость. Однажды онъ увидѣлъ теленка, котораго вели на закланіе и глаза котораго какъ-бы молили «паси» о помощи. «Иди,— сказалъ І. животному,—ты для этого и созданъ». Однако, вообще, І. былъ кротокъ къ животнымъ: когда его дочь хотѣла умертвить какое-то маленькое животное,—«дитя,—замѣтилъ І.—оставь его въ живыхъ, ибо сказано (Пс., 145, 9): Его (Господа) нѣжныя заботы простираются на всѣхъ» (Б. М., 85а; Ber. r., XXXIII, 3). Интересною для характеристики І. является слѣдующая молитва, которою онъ ежедневно заканчивалъ обязательную молитву: «Да будетъ воля твоя, Господи; Господь отцовъ моихъ защититъ меня отъ дерзкихъ людей и дерзости, отъ дурныхъ людей, дурныхъ друзей и дурныхъ помысловъ, отъ суроваго приговора и отъ суроваго истца, какъ сына союза (еврея) такъ и не сына союза». Талмудъ замѣчаетъ, что такъ молился Рабби, который имѣлъ въ своемъ распоряженіи императорскую стражу, готовую всегда оградить его (Бер., 16б; ср. Шабб., 30б). Очень возможно, что разсказъ о хромомъ и слѣпомъ, которымъ Іуда иллюстрировалъ въ разговорѣ съ Антоніемъ споръ о душѣ и тѣлѣ, принадлежитъ ему (Мех., Бешаллахъ, Шира, II; Санг., 91а, б). Когда однажды за обѣдомъ ученики его отдали предпочтеніе мягкому языку, І. шутливо замѣтилъ: «Да будутъ также ваши языки мягки во время вашихъ разговоровъ» (Waj. rab., XXXIII, 1). Взглядъ І. на соціальный порядокъ выразился въ слѣдующемъ выраженіи: «Міру необходимы какъ парфюмерія, такъ и дубильщики; но счастливъ тотъ, кому выпала доля торговать благовоннымъ товаромъ, и горе тому, кому суждено быть сыромятникомъ» (Песах., 65а; Кид., 82б; ср. Б. Бат., 16б). Трудъ, по его мнѣнію, предохраняетъ отъ нужды и пересудовъ (Aboth r. Nath., Recentium, XIII, 21). Его многолѣтній опытъ въ преподаваніи привелъ І. къ слѣдующему замѣчательному выводу: «Многому я научился у своихъ учителей, еще болѣе у своихъ товарищей, но болѣе всего у своихъ учениковъ» (Маккотъ, 10а; Таанитъ, 7а). Слѣдуетъ отмѣтить, что Іуда пытался освѣтить многія противорѣчія въ Библіи (Мех., Бо, XIV), напр., разногласія между Быт., 15, 13 и ст. 16 той-же гл.; Исх., 20, 16 и Втор., 5, 18; Числ., 9, 23 и ib.; 10, 35; Втор., 14, 13 и Лев., 11, 14 (Хул., 63б). Ему-же приписываются многія толкованія, основанныя на этимологическомъ разборѣ, какъ, напр., слѣд.: Исх., 19, 8—9 (Шаб., 87а); Лев., 23, 40 (Сук., 35а); Числ., 15, 38 (Сифр., Числ., 115); II Сам., 17, 27 (Мидр. Тег., III, 1); Іоель, 1, 17 (Іер. Пеа, 20б); Пс., 68, 7 (Мех., 30, 16). На основаніи Исх., 16, 35, онъ находитъ, что въ распредѣленіи отдѣловъ въ Торѣ нѣтъ хронологическаго порядка (Сифр., Числ., 64). Изъ замѣчанія въ Пес. р., LXVI (изд. Friedmann'a, 187а) можно вывести заключеніе, что существовало агадическое собраніе отвѣтовъ І. на вопросы экзегетики.—Въ трогательной формѣ описывается смерть Іуды (Іер. Кил., 32б; Кет., 104а; Іер. Кет., 35а; Kohel. r., VII, 27; IX, 10). Никто не рѣшался возвѣстить жителямъ Сепфориса, что скончался патріархъ. И только Баръ-Каппара сдѣлалъ это, облекши печальную вѣсть въ поэтическую форму: «Небесныя силы долго боролись со смертными за обладаніе Ковчегомъ завѣта. Увы, ангелы побѣдили смертныхъ, и Ковчегъ завѣта унесенъ на небо!..» Согласно выраженному имъ желанію, І. предали землѣ въ Бетъ-Шеаримъ, гдѣ онъ нѣкогда жилъ и приготовилъ себѣ мѣсто погребенія (Кет., 103б, внизу); но, по Gelilut Erez Israel, его могила находится въ Сепфорисѣ.—Ср.: Hamburger, R. B. T., II, 440—450; Bacher, Ag. Tan., II, 454—486; Büchler, R.

Jehuda I und die Städte Palestina's, въ J. Q. R., XIII, 683—740; Moses Kunitz, Bet Rabbi, Wien, 1805 и библіогр. къ ст. Антонинъ (въ Талмудѣ). [Ст. Bacher'a, въ Jew. Enc., VII, 333]. З.

Іуда II—патріархъ, сынъ Гамліила III и внукъ Іуды I, жилъ въ Тиверіадѣ, въ срединѣ третьяго столѣтія. Въ Талмудѣ онъ называется или просто Іуда, или «Іуда Несіа» (=«Ганаси»), или же только «Рабби», подобно своему дѣду Іудѣ Ганаси. Такъ какъ Іуда III также назывался «Іуда Несіа», то иногда очень трудно разобраться въ томъ, кому принадлежитъ та или другая галаха. Въ галахѣ I. извѣстенъ тремя декретами, изданными имъ и его академіей. Одинъ изъ декретовъ относился къ реформѣ законовъ, касавшихся развода (Іер. Гит., 48г; Гитт, 76б). Особенно былъ извѣстенъ декретъ, разрѣшившій употребленіе масла, изготовленнаго язычникомъ; къ Мишнѣ онъ пріобщенъ съ сохраненіемъ обычной формулы, сопровождавшей декреты I. I: «Рабби и его коллегія разрѣшили» (Аб. Зара, II, 9; ср. Тос., Аб. Зара, IV, 11). Законъ этотъ, отмѣнившій старинное постановленіе, былъ признанъ въ Вавилоніи Самуиломъ, а подъ конецъ и Равомъ (Іер. Аб. Зар., 41г; Аб. Зар., 37а). Знаменитый агадистъ Симлай хотѣлъ добиться того-же и для языческаго хлѣба, но I. отказалъ, говоря, что не желаетъ прослыть со своей академіей «всеразрѣшающей коллегіей» (Аб. Зар., 37а). Грецъ приписываетъ I. II намѣреніе отмѣнить постъ 9-го Аба при совпаденіи съ субботой (Іер. Мег., 70б; Мег. 5б; см. Іуда I). Знаменитые его современники были не особенно высокаго мнѣнія объ его учености. Въ Б. Б., 111а, передается любопытная встрѣча I. съ Янаемъ который, недовольный необоснованной полемикой I., обозвалъ его «человѣкомъ, нежелающимъ учиться». Особенно друженъ былъ I. съ Гошаіей, (Іер. Іеб., 9б; Іер. Бец., 60г; Б. К., 19б; другая версія Іер. Баб. Кама, 2г; Іер. Мег., 70г; Мег., 7аб). Хороши были также отношенія между нимъ и Іохананомъ, ректоромъ тиверіадской академіи (Іер. Санг., II). Онъ-же заставилъ I. посѣтить Симона б. Лакишъ, который оскорбивъ патріарха, бѣжалъ изъ Тиверіады. I. побудилъ его вернуться (Іер. Санг., 19г; Іер. Гор., 47а; Мидр. къ Сам., VII). Въ другой разъ этому-же Симону б. Лакишъ удалось успокоить разгнѣваннаго патріарха по поводу рѣчей проповѣдника Іосе б. Маона. Онъ-же обратилъ вниманіе I. на нужду многихъ городовъ въ первоначальныхъ школахъ: «Городъ, не имѣющій школы, обреченъ на разрушеніе» (Шабб., 119б; ср. Bacher, l. c., I, 147) Велико значеніе I. въ области галахи. Многія галахи переданы отъ его имени (Heilprin, Seder ha-Doroth, изданіе Маскилейсона, II, 177; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II, 30 и сл.). Несомнѣнно. Симонъ пережилъ I. и передалъ многія галахи отъ его имени (ср. Шаб., 119б; Іер. М. К., 82в). То мѣсто въ тр. Назиръ, 20б, гдѣ Симонъ рисуется сидящимъ передъ I. за объясненіемъ Мидраша, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что онъ это дѣлалъ не въ качествѣ ученика, а члена академіи. Отношенія Іуды къ ученымъ своего времени легко выяснить изъ слѣдующаго разногласія по поводу толкованія Пс., 24, 6: одинъ изъ нихъ говоритъ: «По главарю («иарнесу»)и время»; другой отвѣчаетъ: «По времени и главарь» (Арах., 17а). Нѣтъ сомнѣнія, что патріарху было болѣе по сердцу второе; въ послѣднемъ случаѣ онъ былъ свободенъ отъ упрека въ томъ, что не стоитъ на высотѣ положенія. Вышеупомянутому проповѣднику Іосе изъ Маона принадлежитъ и афоризмъ: «Каково время, таковъ и князь». Но былъ и случай, когда патріархъ вполнѣ откровенно сознался въ своей слабости. Преданіе разсказываетъ, что это произошло слѣдующимъ образомъ: Была засуха. I. назначилъ постъ и тщетно молился о дождѣ. Тогда онъ сказалъ: «Какая разница между Самуиломъ изъ Рамы (I кн. Сам., 12, 18) и Іудой, сыномъ Гамліила! Горе поколѣнію, такъ низко упавшему, и горе тому, которому пришлось жить въ такое время!». Сейчасъ-же пошелъ дождь—это была награда за самоуничиженіе (Таан., 24а). Много преданій сохранилось о юности I. и его брата Гиллеля. Грецъ отожествляетъ этого Гиллеля съ «патріархомъ Юллосомъ» (Ἰοῦλλος πατριάρχης), съ которымъ Оригенъ спорилъ о библейскихъ сюжетахъ въ Кесареѣ (Оригенъ о Псалмахъ, I, 414; ср. Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 250, 483; Monatsschrift, 1881, стр. 443 и сл.). Но въ виду того, что Гиллель никогда патріархомъ не былъ, можно предположить, что Оригенъ говорилъ съ самимъ Іудой. Оригенъ, вѣроятно, прочелъ Ἰοῦλλος вмѣсто Ἰούδας. Принимая во вниманіе вышеупомянутыя дружественныя отношенія Гошаіи къ патріарху, эта догадка пріобрѣтаетъ еще болѣе вѣроятности, такъ какъ почти достовѣрно извѣстно, что Гошаія сносился съ Оригеномъ въ Кесареѣ (Monatsschrift, l. c. J. Q. R., III, 357—360; Bacher, Ag. pal. Amor., I, 92)—Ср.: Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 241 и сл.; Frankel, Mebo, 22 и сл.; Weiss, Dor., III, 65 и сл.; Halevy, Doroth ha-Rischonim II, 36 и passim; Bacher, Ag. palästin. Amor., III, 581. [J. E., VII, 337]. З.

Іуда III—патріархъ, сынъ Гамліила IV, внукъ Іуды II. Такъ какъ Талмудъ не различаетъ между Іудою I и I. II и оба пользовались титуломъ «несіа», то съ бо́льшимъ трудомъ приходится разбираться, кого имѣетъ въ виду та или другая сентенція. Принадлежность ихъ можетъ быть установлена только путемъ сравненія съ рядомъ помѣщенными именами. Патріаршество I. совпадаетъ, вѣроятно, съ концомъ третьяго и началомъ четвертаго вѣковъ. Учителемъ его былъ р. Іохананъ. Въ одномъ вопросѣ, который I. послалъ на разрѣшеніе Амми, онъ добавляетъ: «Знай, что р. Іоахананъ училъ такъ въ теченіе всей своей жизни» (Р. Гаш., 20а). По порученію I., ученики Іоханана Амми и Асси, управлявшій академіей Тиверіады по смерти Элеазара б. Педатъ, основали въ городахъ Палестины много школъ (Іер. Хаг., 76в; Песик., 120б). Рядомъ съ именемъ I. очень часто фигурируетъ и Амми при рѣшеніи религіозныхъ вопросовъ (Бец., 27а; М. К., 12б, 17а; Абода Зар., 33в). Амми протестовалъ противъ многочисленныхъ постовъ, установленныхъ I., говоря, что не слѣдуетъ слишкомъ обременять народъ (Таан., 14аб). Преданіе говоритъ, что выдающійся аморай Іеремія укорялъ въ письмѣ I. за то, что онъ ненавидитъ своихъ друзей и любитъ своихъ враговъ (ср. II Сам., 19, 7). Наиболѣе выдающимся событіемъ патріаршества I. было посѣщеніе Палестины римскимъ императоромъ Діоклетіаномъ. I. былъ внезапно вызванъ къ Діоклетіану въ Кесарею Филиппову; это дало пищу легендѣ, согласно которой I. и его товарищъ Самуилъ б. Нахманъ получили въ Тиверіадѣ приглашеніе накануиѣ субботы съ приказомъ явиться къ Діоклетіану въ субботу вечеромъ; они чудомъ перенесены были изъ одного города въ другой. При погребеніи I. Хія б. Абба заставилъ своего товарища Зееру, по происхожденію ааронида, пе-

ступить въ честь патріарха предписанія, относящіяся къ ритуальной чистотѣ (Іер. Бер., 6а; Іер. Назиръ, 56а). Сцена эта произошла въ синагогѣ въ Сепфорисѣ; отсюда можно заключить, что І. похороненъ былъ въ Сепфорисѣ. Преемникъ его былъ сынъ его, Гиллель II.—Ср.: Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 301 и сл.; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II [J. E., XII, 338]. 3.

Іуда IV — патріархъ, сынъ Гамліила V и внукъ Гиллеля II. За исключеніемъ того, что онъ былъ патріархомъ въ теченіи двухъ послѣднихъ десятилѣтій четвертаго столѣтія, о немъ рѣшительно ничего не извѣстно. Это, вѣроятно, тотъ Іуда Несіа, который обратился къ агадисту Пинхасу б. Хама съ вопросомъ относительно Руеи, III, 7. (Ruth rab., V, 15; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 312). Съ его сыномъ Гамліиломъ VI прекратился патріархатъ рода Гиллеля въ Палестинѣ.—Ср. Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 384, 484. [J. E. VII, 339]. 3.

Іуда (**Juda** или **Judah**) — распространенная въ Америкѣ евр. семья, поселившаяся здѣсь въ 18 в. Въ Jew. Enc., VII, 231—232, приводится длинный перечень различныхъ представителей этой семьи. Нѣкоторые изъ нихъ заняли выдающееся положеніе въ той или другой области. *Самуилъ І.* (1728—1781) былъ однимъ изъ тѣхъ, которые въ 70-хъ годахъ вели сильную агитацію противъ Англіи, отстаивая необходимость образованія самостоятельнаго и независимаго государства изъ американскихъ колоній Англіи. *Бенджеминъ Іуда* былъ крупнѣйшимъ коммерсантомъ Нью-Іорка; онъ принималъ участіе въ общинной жизни. Подъ однимъ оффиціальнымъ документомъ отъ 1791 г. имѣется его подпись, что онъ былъ въ числѣ тѣхъ, которые въ 1789 г. подали петицію о принятіи штата Вермонта въ Унію. *Самуилъ В. Н. І.* (род. въ 1799)—писатель и судебный дѣятель. Въ 1820 г. онъ выпустилъ мелодраму «The Mountain Torrent»; затѣмъ онъ выступилъ съ цѣлымъ рядомъ сатиръ и памфлетовъ; за нѣкоторые изъ нихъ онъ вынужденъ былъ уплатить штрафъ и былъ арестованъ. Впослѣдствіи онъ сдѣлался «атторнеемъ» и былъ даже членомъ высшаго суда. *Эммануилъ І.* (род. въ 1823 г.)—извѣстный въ Нью-Іоркѣ актеръ; его выступленія имѣли шумный успѣхъ. Въ Суринамѣ (Голландская Гвіана) также имѣются представители семьи І.; одинъ изъ нихъ А. М. І., авторъ книги «Four open lettres on the finances of Surinam», Амстердамъ, 1869.—Ср.: Jew. Enc., VII, 231—232; H. S. Morais, The jews of Philadelphia; Phelps, Players of a century, Publications; Daly, Settlement of the jews in North America, 2 изд., 1893, 103—104. 6.

Іуда-Ааронъ—раввинъ («докторъ»). Декретомъ 21 іюля 1522 г. онъ былъ назначенъ генеральнымъ раввиномъ евреевъ Люблинской, Холмской и Белзской областей съ правомъ судить въ вопросахъ евр. вѣры и налагать херемъ. Помимо І., никто не могъ быть избранъ въ качествѣ раввина.—Ср. М. Балабанъ, Правовой строй евреевъ въ Польшѣ, Евр. Стар., 1910. 5.

Іуда бенъ-Ааронъ изъ Ладмура (Владиміръ-Волынскъ).—Письмо его (אגרת שלוחה, датированное отъ 1635 г.) о пребываніи въ Крыму и о польскихъ евреяхъ, взятыхъ въ плѣнъ татарами, цѣнный историческій документъ; оно напечатано въ респонсахъ «Bene Mosche» р. Моисея б. Яковъ изъ Константинополя (Константинополь, 1713). 5.

Іуда бенъ-Абунъ (по-арабски **Абу-Занарійя**)—поэтъ, жилъ въ Севильѣ въ 10 в.; по всей вѣроятности, онъ сынъ того Абуна, которому Моисей ибнъ-Эзра посвятилъ нѣсколько стихотвореній и смерть котораго оплакалъ въ особой элегіи (Divan, № 12; Monatsschrift, XL, 198). Въ сочиненіяхъ Моисея ибнъ-Эзры І. помѣщенъ въ числѣ испанскихъ поэтовъ. Іегуда Галеви высоко цѣнилъ его ученость.—Изъ произведеній І. сохранилось лишь одно небольшое стихотвореніе, въ которомъ авторъ проситъ Іегуду Галеви о дружбѣ; знаменитый Галеви отвѣтилъ на это, въ свою очередь, стихотвореніемъ (Divan, ed. Brody, I, 88, № 63). І. не тожественъ съ Іудою Самуиломъ Аббасомъ бенъ-Абунъ, составителемъ извѣстной «акеды».—Ср.: Geiger, Jehuda ha-Levi, 142; Brody, въ Zeitschr. für hebr. Bibl., III, 178. [J. E. VII, 339]. 4.

Іуда бенъ-Авраамъ—пайтанъ; судя по стилю его произведеній, авторъ нѣсколькихъ піутовъ конца 12 в., читаемыхъ въ разныя субботы.—Ср.: Fünn, Kl., 387; Zunz, Literat. 470. 9.

Іуда б. Амми—палестинскій амораи 3-го поколѣнія (4-го столѣтія). Возможно, что это былъ сынъ знаменитаго р. Амми (Bacher, Ag. pal. Amor., III, 715). Въ домѣ его можно было постоянно встрѣтить ученыхъ. Согласно преданію, когда р. Зеера уставалъ отъ работы, онъ бывало садился у входа въ домъ р. Амми, чтобы вставаніемъ оказывать почтеніе ученымъ, посѣщавшимъ Амми (Эр., 28б). Отъ имени Симона б. Лакишъ І. передалъ очень много галахъ (Іер. Тер., II, 3).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 182; Ag. pal. Amor., III, 175 [J. E. VII, 339]. 3.

Іуда-Арье изъ Модены—см. Леонъ (Іуда-Арье) изъ Модены.

Іуда бенъ-Ашеръ—раввинъ въ Толедо, род. въ Германіи въ 1270, ум. въ Толедо въ 1349 г., братъ Якова б. Ашеръ («Баалъ га-Туримъ»). І. въ 1283 г. отправился въ путешествіе для посѣщенія знаменитыхъ ученыхъ. Въ 1285 г. онъ прибылъ въ Толедо, гдѣ повидимому, оставался недолго: І. переселился въ Испанію въ 1305 г., нѣсколько ранѣе своего отца, знаменитаго Ашера б. Іехіель (Рошъ). Въ завѣщаніи І. разсказываетъ, что въ первый пріѣздъ свой въ Испанію онъ не понималъ языка испанскихъ талмудистовъ и не разбиралъ ихъ письма. Послѣ смерти отца (1321 или 1328) І. былъ избранъ толедскимъ раввиномъ. І. пріобрѣлъ большой авторитетъ. Его направленіе было строго-охранительнымъ. Онъ относился къ Маймониду съ благоговѣніемъ, но неодобрительно отзывался о тѣхъ изъ своихъ современниковъ, которые требовали, чтобы въ спорныхъ вопросахъ всегда руководствовались мнѣніемъ Маймонида, ибо «основательность большинства его рѣшеній,—объясняетъ І.—не можетъ еще служить гарантіей въ томъ, что онъ никогда не ошибается». Можно прійти къ заключенію, что І. тяготѣлъ къ Аврааму б. Давидъ (ראב"ד). Ср. респонсы І., № 54. І. пользовался уваженіемъ своей общины, которая настоятельно просила его не покидать поста, когда онъ вслѣдствіе какихъ-то недоразумѣній пожелалъ переселиться въ Севилью, и даже удвоила ему жалованье. Тѣмъ не менѣе, І. не привязался къ новому отечеству и совѣтовалъ сыновьямъ переѣхать въ Германію. Отецъ Іуды постановилъ, чтобы каждый членъ его семьи удѣлялъ десятую часть своего заработка на благотворительность и чтобы часть этой десятины передавалась двумъ уполномоченнымъ для непосредственнаго распредѣленія между нуждающимися. Сыновья І. (въ 1346 году) также выразили согласіе на пожертвованіе указанной части

доходовъ на благотворительность (Beth Talmud), IV, 377). Вѣроятно, вслѣдствіе слабаго зрѣнія I. не оставилъ никакихъ литературныхъ трудовъ, за исключеніемъ респонсовъ, которые по этой-же причинѣ большею частью отличаются краткостью. Кромѣ того, респонсы эти, вмѣстѣ съ отрывкомъ комментарія къ тр. Шаббатъ, изданы Д. Касселемъ подъ заглавіемъ «Zikron Jehudah» (1846).—Ср.: Cassel, введеніе къ Zikron Jehudah; Grätz, Gesch., 3-е изд., VII, 301—302; Jew. Enc., VII, 240; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1291. 9.

Іуда бенъ-Ашеръ—правнукъ Ашера б. Іехіель (Рошъ), былъ раввиномъ сперва въ Бургосѣ, затѣмъ въ Толедо, авторъ «Chukkoth Schamajim», по календарологіи. I., повидимому, тожественъ съ тѣмъ своимъ одноименникомъ, съ которымъ Исаакъ б. Шешетъ велъ переписку. Ученикомъ I. были, между прочимъ, Меиръ Алгуадецъ и Исаакъ Алхадибъ. I. принялъ мученическую смерть въ 1391 г. — Ср.: Гашахаръ, I, 22; Гамагидъ, II, 40; Fünn, K. I., 390. *А. Д.* 9.

Іуда б. Баба, רבי יהודה בן בבא—таннай второго столѣтія, одинъ изъ «мудрецовъ Ямніи»; ум. мученической смертью во время адріановыхъ говеній въ періодъ 135—138 гг. Талмудъ устанавливаетъ какъ правило: «Вездѣ, гдѣ въ Барайтѣ сообщается о томъ, что случилось съ однимъ хасидеемъ, מעשה בחסיד אחד, подразумѣвается или Іуда бенъ-Баба или же Іуда бенъ-Илаи» (Баба Кама, 103б). Грецъ на этомъ основаніи полагаетъ, что I. принадлежалъ къ партіи ессеевъ, которые въ Талмудѣ именуются также хасидеями (Исторія, II, 194, по переводу Шефера). Но трудно допустить, чтобы къ тому времени еще сохранились остатки ессеевъ и чтобы къ нимъ принадлежали такіе корифеи галахи, какъ I. и Іуда б. Илаи. Скорѣе оба они принадлежали къ тѣмъ фарисейскимъ хасидеямъ, которые выдавались среди остальныхъ товарищей только бо̀льшимъ благочестіемъ. Эти хасидеи рѣзко отличались отъ ессеевъ уже тѣмъ, что относились весьма благосклонно къ храмовому культу и интересовались имъ (ср. Мишна, Керит., VI, 3). Большинство сохранившихся отъ I. галахъ принадлежитъ къ вопросамъ брачнаго права. Нѣкоторыя изъ нихъ сообщаются отъ его имени въ видѣ «свидѣтельствъ», העיד רבי יהודה בן בבא. Между прочимъ, онъ «свидѣтельствуетъ», что въ Іерусалимѣ однажды побили каменьями (подобно бодливому волу) пѣтуха, который умертвилъ малютку. Онъ долгое время одинъ изъ всѣхъ законоучителей отстаивалъ право женщины считать себя свободной, если только одинъ свидѣтель сообщилъ о смерти ея мужа, משיאין את האשה ע״פ עד אחד; всѣ другіе ученые не соглашались съ нимъ. Наконецъ, одинъ вавилонскій ученый отъ имени р. Гамліила I. подтвердилъ мнѣніе Іуды передъ р. Акибой. Тогда патріархъ раббанъ Гамліилъ II «обрадовался тому, что нашелся товарищъ для I.» (ср. М. Іебам., XVI, 5, 7; Эдуіотъ, VI, 1, VIII, 2). Амораи въ нѣкоторыхъ случаяхъ ставили авторитетъ Іуды выше авторитета р. Акибы (Эруб., 23а). Важнѣйшимъ дѣломъ жизни I., за которое талмудисты всегда вспоминали о немъ съ благоговѣніемъ (זכור אותו האיש לטוב), считается то, что онъ отмѣтилъ путемъ обряда «рукоположенія», סמיכה, пять ученыхъ изъ ямнинской академіи передъ своей смертью. Объ этомъ геройскомъ подвигѣ I. разсказывается слѣдующее: «Однажды царь (Адріанъ) издалъ указъ: всякій, кто рукоположитъ ученаго, предается смерти, такъ же, какъ и рукоположенный имъ; городъ, въ которомъ будетъ совершенъ такой актъ, долженъ быть разрушенъ и вся окрестность его будетъ разорена. Что сдѣлалъ I.? Онъ выбралъ уединенное мѣсто между двумя большими городами, двумя высокими горами, по срединѣ между Ушею и Шафареамомъ и рукоположилъ тамъ пять старцевъ: р. Меира, р. Іуду, р. Іосе, р. Симона и р. Элеазара б. Шамуа. Когда онъ замѣтилъ приближеніе римлянъ, онъ велѣлъ ученикамъ разбѣжаться. «Но Рабби! а ты, что съ тобою будетъ?» — «Я останусь предъ врагомъ, какъ неподвижный камень». Разсказываютъ, — кончаетъ свое повѣствованіе Барайта, что враги вонзили въ Іуду 300 копій и уподобили его трупъ рѣшету» (Санг., 14а; Абода Зара, 8б). Іуда б. Баба былъ причисленъ позднѣе къ «десяти святымъ мученикамъ», עשרה הרוגי מלכות, и его смерть ежегодно оплакивается въ молитвахъ на Іомъ-Кипуръ. — Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Грецъ, т. II, гл. 8; Weiss, Dor Dor, II, 119—20; M. Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah, Frankfurt a. M., 1890, стр. 94—99. *З. К.* 3.

Іуда б. Барзилаи—см. Албарджелони.

Іуда б. Батира—см. Батириды.

Іуда Благочестивый, ר׳ יהודה החסיד—знаменитый мистикъ, моралистъ и литургистъ; ум. въ 1217 г. Положительныя данныя о немъ далеко не соотвѣтствуютъ той исключительной славѣ, которой окружено его имя въ средневѣковой евр. литературѣ. Попытка Гюдемана (Gesch. u. Erziehungw. etc., т. I) дать характеристику личности и литературной дѣятельности I. на яркомъ фонѣ средневѣковой евр. и христіанской культуры, нынѣ устарѣла. Исходной точкой его изслѣдованія является взглядъ на «Sefer Chassidim» Іуды, какъ на цѣльное самобытное произведеніе самого автора, получившее въ школахъ его учениковъ р. Элеазара Рокеаха и др., три различныхъ версіи, изъ которыхъ затѣмъ возникла настоящая версія (Болонья, 1538) съ ея повтореніями, искаженіями и добавленіями. Эти измѣненія, по мнѣнію Гюдемана, не существенны и не нарушаютъ основной идеи книги. Эта мысль Гюдемана, какъ и многія его построенія, оказалась ошибочною съ опубликованіемъ болѣе ранней версіи «Sefer Chassidim», по пармской рукописи, I. Вистинецкимъ (1891—1893), которая не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что «Sefer Chassidim» результатъ литературной дѣятельности приблизительно трехъ столѣтій. Главными источниками книги послужили записки предшественника и отца I.—р. Самуила Благочестиваго или Святого (ר׳ שמואל הקדוש, ר׳ שמואל הנביא, ר׳ שמואל החסיד), самого I. и р. Элеазара Рокеаха. «Sefer Chassidim» не можетъ поэтому служить источникомъ для характеристики личности I. за исключеніемъ мѣстъ, сходныхъ съ мыслями I., какъ онѣ цитируются въ другихъ его сочиненіяхъ.

Историческія условія эпохи.—Возникновеніе «этическаго мистицизма» обусловлено двумя основными факторами «поздняго средневѣковья» въ исторіи евреевъ — постепеннымъ упадкомъ экономическаго значенія евреевъ и необычайнымъ подъемомъ религіознаго піэтизма, какъ реакціи противъ галахической схоластики. Евреи, начиная съ Крестовыхъ походовъ, вытѣснялись изъ крупной торговли и вынуждены были заняться мелкой торговлею и кредитными операціями. Отъ этого понизился культурный уровень евреевъ. Мелочный педантизмъ въ религіозныхъ

обрядахъ, стремленіе къ общенію съ Единымъ Существомъ, удаленіе отъ горестей повседневной жизни, и рядомъ развитіе суевѣрій—основныя черты еврейской жизни той эпохи. Повседневная реальность, ставъ для нихъ невыносимой, тяжко подавляла ихъ. Люди искали мученической смерти (Sefer Chassidim, editio Wistinetzky, § 251, 85), чтобы сразу достичь вѣчнаго блаженства, чтобы мгновенно слиться съ Богомъ. Мистицизмъ надолго охватилъ всѣ разнообразныя стороны жизни евреевъ, не давая возможности другимъ вліяніямъ проникать въ ихъ среду.

О жизни и личности І. сохранились лишь смутныя легенды. Онъ принадлежалъ къ извѣстной семьѣ Калонимосъ, среди которой занятіе мистикой было традиціонно. Ученіе, возникшее на палестинской и вавилонской почвѣ и перенесенное въ Италію Абу-Гаруномъ га-Наси, ничего общаго не имѣла съ испанской каббалой. Возникнувъ на Востокѣ, она была сильно пропитана элементами астрологіи. Перенесенныя въ Германію семействомъ Калонимосъ, эти воззрѣнія долго держались въ строгой тайнѣ. Отецъ І. Самуилъ первый началъ распространять ихъ среди учениковъ своей талмудической школы въ Шпейерѣ и занимался практической мистикой, заклинаніями и т. д.; онъ продолжительное время странствовалъ съ аскетическими цѣлями. Въ его школѣ разрабатывалась своеобразная мистическая теорія, которой суждено было сдѣлаться господствующимъ теченіемъ при его сынѣ и ученикѣ, І., основавшемъ въ 1195 г. свою знаменитую теософскую школу въ Регенсбургѣ. Согласно одной легендѣ, І. до 19-лѣтняго возраста былъ совершенно чуждъ раввинской науки и религіознаго благочестія; жизнерадостный отъ натуры, онъ проводилъ все время въ обществѣ веселой молодежи, занимаясь преимущественно стрѣльбой и т. п. Лишь на 19-мъ году въ его жизни произошелъ переворотъ подъ нравственнымъ воздѣйствіемъ его благочестиваго отца. Во время мистическаго собранія въ бетъ-гамидрашѣ его посадили на скамью около его брата Авраама. Р. Самуилъ произнесъ таинственное имя «шемъ» и бетъ-гамидрашъ наполнился яркимъ свѣтомъ; р. Авраамъ не могъ выдержать этотъ свѣтъ и опустилъ глаза, но Іуда остался невозмутимъ; тогда р. Самуилъ воскликнулъ: «Авраамъ, сынъ мой! Судьба благопріятствуетъ твоему брату І.; знай, что ты будешь всю жизнь свою лишь главою іешибота, братъ же твой Іуда узнаетъ тайны сокровенной премудрости» (Sefer Maasioth, Jahrb. Brüll'я, IX, 32). Послѣ этого слава Іуды, какъ чудотворца, распространилась по всей Германіи. Къ нему стали стекаться со всѣхъ сторонъ больные и страдающіе какъ духовно, такъ и физически, за исцѣленіемъ или совѣтомъ. Изъ учениковъ Іуды прославились особенно р. Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны, р. Барухъ бенъ-Самуилъ изъ Майнца и р. Элеазаръ Рокеахъ.—І. приписываются различныя произведенія напр.: галахическое сочиненіе גן בושם (ср. חדושי אנשי שם на Мордехай, Берахотъ, II), комментарій къ молитвѣ, основанный на тайнахъ теософіи (סוד תקון התפלות) р. Самуила Гахасида, мистическая религіозная поэма «Schir ha-Jichud» на всѣ дни недѣли (другими, однако, отрицается принадлежность этихъ поэмъ Іудѣ), комментарій на Пятикнижіе ספר צוואות (напечат. въ 1583) и астрологическое сочиненіе ספר גמטריאות. Много его отдѣльныхъ выраженій, изреченій, традицій и галахическихъ рѣшеній приводятся въ «Or Zarua», у Рокеаха, Ташбаца и др. Главныя произведенія Іуды Благочестиваго—«Sefer Chassidim» и «Sefer ha-Kabod» (ספר הכבוד); выдержки изъ послѣдняго сохранились у позднѣйшихъ авторовъ. «Sefer Chassidim»—памятникъ внѣшней и внутренней, бытовой и душевной жизни германскихъ евреевъ въ эпоху поздняго средневѣковья. Это замѣчательное твореніе евр. духа отражаетъ въ себѣ подъемъ религіознаго фанатизма и господство низменныхъ страстей германскаго общества, съ одной, и благородный гуманизмъ евр. моралистовъ—съ другой стороны; оно свидѣтельствуетъ о тѣхъ высоко-нравственныхъ чувствахъ справедливости и всепрощенія, которыя среди всеобщаго развала, среди всѣхъ ужасовъ средневѣковой жестокости, оставались драгоцѣннымъ наслѣдіемъ евр. духа. Книга раскрываетъ также процессъ приспособленія евр. жизни къ новымъ условіямъ послѣ трагическихъ событій эпохи Крестовыхъ походовъ. Основными чертами являются взглядъ на сущность мірового процесса, какъ на всеобщую борьбу всѣхъ противъ всѣхъ. Творецъ міра установилъ эту всеобщую борьбу всѣхъ противъ всѣхъ и всѣмъ доставляетъ средства къ существованію при значительныхъ усиліяхъ съ ихъ стороны, чтобы заставить всѣхъ постоянно обращаться къ Всемогущему съ мольбами о помощи. Но лучше человѣку быть въ этой жизненной борьбѣ побѣжденнымъ, чѣмъ побѣдителемъ, ибо побѣдитель будетъ въ будущемъ мірѣ подчиненъ побѣжденному. Поэтому нужно терпѣть зло не сопротивляться ему и не говоритъ: «Я воздамъ зломъ за зло!» (Sefer Chassidim, ed. Wistinetzky, § 1085). «Зависть и ненависть отстраняй отъ себя; когда тебя бранятъ, молчи». Основныя человѣческія добродѣтели—восторженная любовь къ Богу и кротость къ Его твореніямъ. «И самый набожный не можетъ имѣть притязанія на награду Божію, и, хотя онъ бы прожилъ тысячи лѣтъ, не въ его силахъ воздать даже за мельчайшее изъ многихъ благодѣяній, оказываемыхъ ему Господомъ. Поэтому пусть всѣ служатъ своему Создателю не ради надежды на блаженство въ раю, а изъ чистой любви къ Нему и Его завѣтамъ». Искренняя молитва выше всего: «Кто истязаетъ себя постами, грѣшитъ. Если бы Богу были угодны посты, то Онъ потребовалъ бы ихъ» (ib., § 52; ср. также § 527). «Когда твоя жена огорчаетъ тебя, и ты гнѣваешься на нее, то проси Бога не о томъ, чтобы Онъ далъ тебѣ другую жену, а о томъ, чтобы Онъ вселилъ въ женѣ любовь къ тебѣ». «Нельзя оскорблять своихъ слугъ, если послѣдніе не исполнили приказанія» (ib., § 665). «Нельзя отрубать хвостъ у коровы, ибо тѣмъ лишаютъ ее возможности отгонять мухъ» (ib, § 589). «Кто причиняетъ страданіе животнымъ, тотъ отвѣтитъ передъ Богомъ за истязаніе живого существа» (ib., § 44). Яркимъ выраженіемъ тогдашней соціальной пропасти между евреями и неевреями является проповѣдь обособленія отъ иновѣрцевъ; слѣдуетъ, однако, соблюдать строгую честность относительно послѣднихъ: «Не обманывай никого, также и не-еврея» (ib., § 1078); «Не злобствуй на людей, къ какой бы вѣрѣ они ни принадлежали». «Не должно ни съ кѣмъ, равно и съ иновѣрцами, поступать несправедливо». «Въ сношеніяхъ съ иновѣрцами старайся быть такимъ-же добросовѣстнымъ, какъ и съ евреями» (ib., § 1085).

Мистическая теософія І. — Теоретическому изложенію мистической теософіи Іуды было посвящено особое сочиненіе «Sefer ha-Kabod»

(Книга небесной славы), приводимое въ Рокеахѣ (§ 316), въ респонсахъ Якова Мелина (№ 131), въ комментаріи «אמרי שפר» на Бытіе (37, 4), въ сочиненіи р. Іерухама תולדות אדם וחוה, и въ другихъ произведеніяхъ. Эта книга была вся проникнута стремленіемъ постигнуть тайны міровой премудрости, и дерзновеннымъ вожделѣніемъ безсильнаго и грѣховнаго человѣка слиться съ Божествомъ въ религіозномъ экстазѣ. Послѣдній долженъ доходить до той степени, когда человѣкъ не чувствуетъ ничего земного и становится какъ бы «пророкомъ», который слышитъ небесные звуки. Въ такомъ состояніи ему является Слава Всевышняго. Для большей наглядности это состояніе грубымъ образомъ сравнивается съ физической любовью, «съ половой страстью молодого человѣка» (Sefer Chassidim, Болонья, 15, § 300; ср. Sefer Malachim и Raziel въ выдержкахъ у М. Гюдемана). Подобная-же параллель между любовью къ Богу и половой страстью приводится въ современномъ І. мистическомъ теченіи («Gottesminne»; ср. «Бесѣду между Разумомъ и Страстью» у мейстера Эккарта). Отъ славы Всевышняго (כבוד) отличалось Божественное Существо (עצם, קדוש), которое недоступно человѣческому познаванію и невидимо ангеламъ и людямъ. Въ молитвахъ слѣдуетъ обращаться помыслами къ Абсолютному Существу, не къ Славѣ и не къ ангеламъ, а тѣмъ паче демонамъ, которые суть не что иное, какъ духи покойниковъ, блуждающіе по землѣ въ образѣ вампировъ. Если въ «Sefer ha-Kabod» проявляются первые проблески философской мысли у германскихъ евреевъ, то въ «Sefer Chassidim» содержится подробное и детальное изображеніе различныхъ видовъ практическаго мистицизма, гдѣ рядомъ съ чистой любовью къ Богу уживается грубѣйшее суевѣріе. Возвышенное и мелкое, прекрасное и уродливое, чарующее и отталкивающее перемѣшано здѣсь одно съ другимъ; драгоцѣнные камни, сверкающіе чуднымъ неземнымъ блескомъ, лежатъ засыпанные пылью (Güdemann, l. c., I, гл. VI, начало).—Ср.: «Sefer Chassidim», Болонья (1538), Базель (1580) съ исключеніемъ всѣхъ мѣстъ, относящихся къ христіанамъ; Берлинъ (1891—93), по рукописи Де-Росси, 1133; завѣщаніе І., צואת רבינו יהודה החסיד, франкфуртское изданіе, 1724, и зульцбахское, 1685; Рокеахъ, Жолкіевъ, 1806; רזיאל, Амстердамъ, 1701; С. Лурье, Респонсы, № 29; Гедалья ибнъ-Яхья, שלשלת הקבלה; Д. Гансъ, צמח דוד, s. v.; Asulai, s. v. (невѣрно отожествляетъ І. съ Іудой б. Исаакъ сэръ-Леономъ изъ Парижа; Zunz, Zur Gesch. u. Literatur; id., Literaturgesch., 300; Landshuth, עמודי העבודה; Д. Рейфманъ, ארבעה חרשים, Прага, 1860; idem, въ Ozar Tob, 1885, 26; Grätz, VI (приписываетъ, подобно Азулаи, Sefer Chassidim Іудѣ бенъ-Исаакъ сэръ-Леону изъ Парижа); Güdemann, Gesch. d. Erziehungsw., I, указатель; Harkavy, Chadaschim gam-Jeschanim, VII, 42 и X, 43—47; A. Epstein, въ Monatsschrift, XLI, 38 и сл.; id., ר' שמואל החסיד, въ Hagoren, IV и отдѣльно; S. A. Wertheimer, לשון חסידים, 1—11, Іерусалимъ, 1899; Gross, въ Magazin Берлинера, I, 106; Jellinek, Beth Hamidrasch, VI, 139; Berliner, Aus dem inneren Leben d. deutschen Jud. (евр. переводъ, Варшава, 1900); Abrahams, Jewish life in the middle ages; Praeger, Geschichte der deutschen Mystik, 53, 252. *И. Берлинъ.* 5.

Іуда б. Веніаминъ—см. Анавъ, Іуда б. Веньяминъ.

Іуда Вѣрный (Juda fidelis meus)—французскій дипломатъ 9 в. За оказанныя имъ многократныя политическія и дипломатическія услуги французскому королю Карлу Лысому (какъ императоръ Карлъ II) послѣдній называлъ І. «вѣрнымъ», fidelis meus Juda.—Ср. Grätz, Gesch., V. 6.

Іуда Галилеянинъ—главарь народнаго возстанія противъ римлянъ во время производства перваго ценза въ Іудеѣ; въ этомъ возстаніи онъ погибъ, а его послѣдователи были разсѣяны (Дѣянія Апост., V, 37); родился въ Гамалѣ въ Гавлонитидѣ (Флавій, Древн., XVIII, 1, § 1). Въ 6-мъ или 7-мъ году, когда въ Іудею прибылъ Квириніъ, чтобы произвести оцѣнку имуществъ, Іуда, вмѣстѣ съ фарисеемъ Цадокомъ, сталъ во главѣ большого количества зелотовъ и оказалъ ему серьезное сопротивленіе (ib., XVIII, 1, § 6; XX, 5, § 2; Іудейск. война, II, 8, § 1). І. объявилъ Іудейское государство республикой, которая признаетъ лишь Бога царемъ и правителемъ и Его законы считаетъ верховными. Возстаніе продолжало распространяться, и въ нѣсколькихъ мѣстахъ произошли крупныя столкновенія.—Даже послѣ того, какъ Іуда погибъ, его духъ продолжалъ воодушевлять его единомышленниковъ. Двое его сыновей, Яковъ и Симонъ, были распяты Тиберіемъ Александромъ (Древн., XX, 5, § 2); другой сынъ, Менахемъ, сдѣлался предводителемъ сикаріевъ и временно обладалъ большой властью; въ концѣ концовъ онъ былъ убитъ сторонниками первосвященнической партіи (Іуд. войн., II, 17, §§ 8—9). Грецъ (III, 251) и Шюреръ (Gesch., I, 486) отожествляютъ І.-Г. съ Іудой, сыномъ Іезекіила Зелота, который, согласно Флавію (Древн., XVII, 10, § 5; Іуд. война, II, 4, § 1) руководилъ возстаніемъ во времена Квинтилія Вара. Онъ завладѣлъ арсеналомъ Сепфориса, вооружилъ своихъ сообщниковъ, которыхъ было очень много, и вскорѣ привелъ римлянъ въ замѣшательство.—Ср.: Grätz, Gesch., III, 260, 364; Schürer, Gesch., I, 420, passim. 2.

Іуда бенъ-Давидъ изъ Мелюна—тосафистъ. Въ тосафотъ Переца б. Илія изъ Корбейля къ тр. Баба Кама (изд. Ливорно, 53а) І. цитируется подъ именемъ «Іуды изъ Мелюна». Послѣ 1224 г. І. стоялъ во главѣ талмудической школы въ Мелюнѣ; онъ былъ въ числѣ тѣхъ четырехъ раввиновъ, которые участвовали въ Парижѣ, въ іюнѣ 1240 года, въ публичномъ диспутѣ съ Николаемъ Дониномъ.—Ср.: Rev. Etud. Juives, I, 248; Zunz, Zur Gesch., 48; Gross, Gal. Jud., 354; Grätz, Gesch., VII, 96. [J. E., VII, 341]. 9.

Іуда б. Даніилъ Романо—см. Романо Леоне.

Іуда Ессей, названный *Святымъ* за пророческій даръ во времена царя Аристобула (105—104 до Р. Хр.).—Въ Древност., XIII, 11, § 2, и Іуд. войн., I, 3, § 5 о немъ разсказывается слѣдующій характерный случай. Іуда предсказалъ, что смерть Антигона, брата царя, произойдетъ въ опредѣленный день въ замкѣ Стратона въ Кесареѣ Приморской, но къ величайшему своему удивленію увидалъ его проходящимъ въ означенный день возлѣ храма. Такъ какъ онъ никогда не ошибался въ предсказаніяхъ, то былъ очень пораженъ тѣмъ, что пророчество не можетъ сбыться—часъ былъ уже поздній, а разстояніе до Кесареи было велико. Однако пророкъ, какъ его называетъ Іосифъ, узналъ нѣсколько часовъ спустя, что возлѣ Іерусалима существовалъ подземный ходъ, который назывался также «Башней Стратоновой», и что Антигонъ былъ тамъ убитъ царскими тѣлохранителями. 2.

Іуда б. Илая, רבי יהודה ב"ר אילעאי—таннай, жившій

въ срединѣ II в., ученикъ р. Акибы и р. Тарфона (Сангед., 86а; Недар., 49б). Большей частью Іуда называется въ Талмудѣ сокращенно рабби Іуда. Послѣ того, какъ онъ получилъ рукоположеніе (סמיכה) отъ Іуды б. Баба, І. былъ вынужденъ оставить Палестину на все время гоненій Адріана. Онъ тогда переселился, повидимому, въ Александрію и успѣлъ тамъ сблизиться съ мѣстными евреями и изучить ихъ быть и нравы (ср. Сукка, 51б; Іома, 66б). Онъ относился къ александрійскимъ евреямъ лучше, чѣмъ другіе ученые его времени, которые не были расположены къ нимъ за ихъ слишкомъ большое увлеченіе эллинизмомъ. І., напр., считалъ храмъ Оніи въ Геліополисѣ священнымъ и построеннымъ въ честь Бога (Менах., 109б). Родиной І. былъ городъ Уша, куда собрались законоучители послѣ прекращенія гоненій. І. былъ избранъ предсѣдателемъ собранія и, какъ мѣстный ученый, привѣтствовалъ собравшихся (Schir ha-aschirim rab., X). Несмотря на большія лишенія, которыя І. претерпѣлъ благодаря римлянамъ, онъ былъ па нихъ менѣе озлобленъ, чѣмъ его товарищи. Послѣдніе видѣли въ римлянахъ одно лишь плохое, но І. говорилъ: «Какія прекрасныя и полезныя учрежденія у этой націи» (Шаб., 33б). У І. были знакомыя среди римскихъ матронъ, מטרוניתא, и онъ часто бесѣдовалъ съ ними на разныя темы. Одна изъ нихъ, обративъ вниманіе на необыкновенно здоровый видъ І., спросила его о причинѣ этого. Онъ отвѣтилъ, что только наука поддерживаетъ его духъ, какъ сказано (Экклез., 8, 1): «Премудрость человѣка свѣтится изъ лица его» (Недар., 49б). І. отличался скромностью не только въ пищѣ, но и въ одеждѣ. Одинъ плащъ, גלימא, который жена І. лично соткала изъ купленной шерсти, служилъ имъ обоимъ для облаченія: онъ его одѣвалъ во время молитвы, она—когда отправлялась на рынокъ. Однажды въ день поста было замѣчено отсутствіе І. на общественномъ богослуженіи. Ему былъ посланъ новый плащъ, но онъ отказался отъ подарка. Скромность и простота І. доходили до того, что онъ самъ носилъ съ собою каждый разъ стулъ, когда отправлялся въ бетъ-гамидрашъ, приговаривая при этомъ: «Велико значеніе труда, такъ какъ только онъ дѣлаетъ честь человѣку», גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה (ibidem). Отношенія І. къ людямъ были самыя простыя и братскія (Кетуб., 17а). Онъ находилъ слово защиты и утѣшенія и для амъ-гаареца. Ученымъ же онъ часто напоминалъ, что каждый грѣхъ имъ зачтется въ большей степени, чѣмъ невѣждѣ (Баба Мец., 33б). Свою любовь къ труду онъ еще энергичнѣе выразилъ въ слѣдующемъ изреченіи: «Всякій, кто не обучаетъ своего сына ремеслу, этимъ самымъ какъ бы толкаетъ его на грабежъ» (Кидуш., 29а).— Болѣе чѣмъ въ 3000 случаяхъ сохранились въ Мишнѣ и Барайтѣ мнѣнія І., высказанныя имъ по различнымъ вопросамъ галахи и агады. Благодаря глубинѣ знаній и своей многосторонности, І. по всякому поводу говорилъ первымъ среди своихъ коллегъ, и за это былъ названъ «главнымъ ораторомъ во всѣхъ случаяхъ», ראש המדברים בכל מקום (Берах., 63б; Менах., 103б; ср. Раши Шабб., 33б, гдѣ это иначе толкуется). І. былъ очень близокъ съ патріархомъ Раббанъ-Симономъ б. Гамліилъ и считался у него домашнимъ учителемъ, מורינא דבי נשיאה (Менах., 104а). Ученикомъ Іуды былъ также будущій редакторъ Мишны, патріархъ Іуда I. (Шебуотъ, 13а). Въ галахѣ І. усвоилъ методъ р. Акибы и развилъ его. Іуда всегда старался выводить каждую галаху по возможности не на основаніи «13 правилъ интерпретаціи р. Исмаила», но изъ самаго стиха, изъ какого-нибудь «лишняго» слова или «лишней» буквы (ср. Сота, 38а). На этой системѣ основаны анонимныя части мидрашитской книги Сифра, приписываемой Талмудомъ І. (Сангед., 86а). Здѣсь почти каждая глава начинается съ того, что какая-нибудь галаха доказывается посредствомъ одного изъ «13 правилъ», затѣмъ слѣдуетъ длинный рядъ разсужденій и доказательствъ, что она можетъ быть найдена другими путями, т.-е. способами, введенными р. Акибой. Но І. идетъ гораздо дальше своего учителя: онъ руководствуется правиломъ аббревіатуры, נוטריקון, на основаніи котораго каждая буква одного и того-же слова намекаетъ на отдѣльную мысль не только, какъ начало отдѣльной фразы, но и своей формой и изображеніемъ (ср. Мен., 29б). Его преклоненіе передъ буквой доходитъ до того, что онъ иногда настаиваетъ на буквальномъ пониманіи стиха, не желая углубляться во внутренній смыслъ его. О первосвященникѣ, когда у него умеръ одинъ изъ близкихъ родственниковъ, сказано (Лев., 21, 12): «Изъ храма пусть онъ не выходитъ». Всѣ авторитеты понимаютъ этотъ стихъ въ томъ смыслѣ, что первосвященникъ не долженъ нарушать ритуальную чистоту ради погребенія родственника, но идти за гробомъ поодаль ему разрѣшается. І. утверждаетъ, что запрещеніе слѣдуетъ понимать буквально, דברים ככתבם (ср. Сифра къ данному мѣсту).—Въ одномъ Іуда отступилъ отъ метода р. Акибы: онъ не признавалъ, чтобы два различныхъ закона, стоящихъ рядомъ, въ какомъ-нибудь отношеніи разъясняли другъ друга, לא דרש סמוכים. Замѣчательно, что по отношенію къ этому правилу І. выдѣляетъ Второзаконіе изъ всего Пятикнижія. Считаясь со «смежностью», סמוכים, при толкованіи Второзаконія, онъ совершенно не считается съ нимъ въ другихъ книгахъ Библіи (ср. Іебам., 4а). І. за простоту и обходительность былъ любимъ и уважаемъ всѣми его современниками, и съ нимъ считались также въ кругахъ римскаго намѣстника. Его ставили выше его товарищей и дали ему нѣкоторую оффиціальную власть (Шаб., 33б). О немъ разсказывали, что, когда онъ наряжался въ честь субботы и одѣвался въ бѣлый плащъ, его лицо сіяло и по своей необыкновенной красотѣ онъ напоминалъ собою ангела небеснаго, דומה למלאך ד' צבאות (ibidem, 25б).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Грецъ, II, 278—9; Weiss, Dor Dor, 137—40; Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah, Frankfurt am M., 1890, стр. 94—99.

З. Крупицкій. 3.

Іуда бенъ-Илія Тишби—караимскій ученый и литургическій поэтъ въ Бѣлградѣ (начало 16 в.), внукъ Авраама бенъ-Іуда. Онъ извѣстенъ, какъ лицо, переписавшее и дополнившее трудъ «Jesod Mikra» дѣда своего, и какъ составитель ряда литургическихъ произведеній, вошедшихъ въ составъ караимскаго молитвенника «Sidur ha-Karaim, II, 215, III, 171, 174). Онъ-же скопировалъ и сочиненіе Тобіи бенъ-Моисей «Jehi Meoroth» о религіозныхъ предписаніяхъ. Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 93; Fürst, Gesch. des Karäerth., II, 293. [J. E. VII, 342]. 4.

Іуда бенъ-Исаакъ Саббатай—поэтъ и врачъ, жившій на рубежѣ 12 и 13 вв. въ Барселонѣ.

Алхаризи назвалъ его стихи «источникомъ поэзіи». Особенно извѣстна написанная І. (въ 1214 г.) въ риѳмованной прозѣ сатира на женщинъ—«Minchath Jehudah Sone ha-Naschim (Подарокъ Іуды, врага женщинъ). Тахкемони, отецъ героя романа, Зераха, на смертномъ одрѣ умоляетъ сына остерегаться женщинъ. Зерахъ, слѣдуя словамъ отца, отправляется съ тремя товарищами въ далекую чудесную страну, дабы оттуда агитировать въ пользу безбрачія. Женщины, узнавъ объ этомъ, собрались и рѣшили свести Зераха съ красавицей Аялой (козуля), дабы поколебать его рѣшеніе. Зерахъ удаляется отъ друзей, влюбляется въ Аялу, когда же наступилъ день свадьбы, ему приводятъ безобразную женщину, къ тому-же очень требовательную. Зерахъ въ отчаяніи. Друзья рѣшаютъ созвать народное собраніе и настоять на разводѣ Зераха. Однако женщины являются и протестуютъ противъ этого. Одинъ изъ друзей предлагаетъ отдать дѣло на судъ короля, но сатира обрывается довольно неуклюже—поэтъ выступаетъ съ заявленіемъ, что все это имъ выдумано. Болѣе слабымъ признается «Milchemeth ha-Chochmah we ha-Oscher» (Война мудрости съ богатствомъ), хотя и оно мѣстами отличается остроуміемъ и комизмомъ. Оно было написано въ 1218 г. и посвящено Іудѣ Альфахару. Оба произведенія напечатаны впервые въ Константинополѣ (1543). Изъ новѣйшихъ изданій отмѣтимъ «Milchemeth ha-Chochmah» въ «Taam Zekenim» Эліезера Ашкенази (1854) и «Minchath Jehudah» въ видѣ добавленія къ «Ben ha-Melech we ha-Nasir» (Варшава, 1894). — Ср.: Karpeles, Gesch. d jüd. Literatur, 2-ое изд., II, 87—88 и 469 (указанія на литературу); Jew. Enc., VII. *В.* 5.

Іуда баръ-Іезекіилъ, רב יהודה בר יחזקאל (чаще называется сокращенно равъ Іуда)—вавилонскій аморай, ученикъ Аббы Арики и Самуила; родился приблизительно въ 218 г.; умеръ въ 298 г. Родиной І. былъ городъ Пумбедита, гдѣ онъ учредилъ въ 249 г. вторую талмудическую академію, во главѣ которой онъ стоялъ до своей смерти. І. отличался особыми способностями къ глубокому и тонкому анализу каждаго вопроса. Еще занимаясь въ качествѣ ученика у Самуила, онъ удостоился отъ него названія «Шинена», שיננא, т.-е. «остроумнаго» (Берах., 36а). Нѣкоторые историки (Грецъ, Вайсъ) полагаютъ, что І. былъ творцомъ тѣхъ особо остроумныхъ пріемовъ обсужденія вопросовъ и углубленія въ смыслъ и основанія галахи, которыми вавилонскій Талмудъ отличается отъ іерусалимскаго. По стопамъ І. пошли позднѣйшіе ученые: р. Хисда, Рабба, Аббія и Рава. Особенно, благодаря послѣднимъ двумъ, система, впервые введенная І., получила въ вавилонскихъ академіяхъ окончательный перевѣсъ и придала яркую окраску всему Талмуду. Галеви утверждаетъ, что все, приводимое въ Талмудѣ относительно «остроумія» и тонкости анализа І., имѣетъ другой смыслъ (ср. Хул., 110б) — по его мнѣнію, І. былъ не новаторомъ, а только выдающимся носителемъ господствовавшихъ до него пріемовъ преподаванія.—Въ одномъ Іуда несомнѣнно отличался отъ своихъ предшественниковъ: онъ относился не съ одинаковымъ интересомъ ко всѣмъ шести отдѣламъ Мишны. Главное вниманіе онъ обращалъ на отдѣлъ «Незикинъ», какъ заключающій юридическія нормы гражданскаго права. Отдѣлы «Кодашимъ» и «Тагаротъ», занимающіеся, главнымъ образомъ, вопросами, касающимися храма и ритуальной чистоты, мало изучались въ его академіи. Іуда сосредоточилъ занятія своихъ учениковъ, главнымъ образомъ, на законахъ, имѣющихъ практическое примѣненіе въ жизни (Берахотъ, 20а).—Участіе І. въ созданіи вавилонскаго Талмуда весьма значительно. Многое изъ высказаннаго въ области галахи и агады его учителями, Аббою Арикой и Самуиломъ, сохранилось только благодаря передачѣ І. (онъ сохранилъ около 400 традицій отъ Аббы-Арики). І. соблюдалъ особенную точность въ передачѣ чужого мнѣнія. Онъ требовалъ отъ своихъ учениковъ тщательнаго сохраненія не только формы выраженія учителя, но и твердаго запоминанія именъ авторовъ даннаго мнѣнія. Когда онъ сомнѣвался, отъ кого изъ своихъ учителей онъ слышалъ какую-нибудь галаху, онъ старался, чтобы ученики помнили, что эта галаха можетъ быть приписана или одному, или другому ученому, ספיקי דגברא גרס (Хул., 18б).—Еще при жизни І. Пумбедитская академія достигла большого расцвѣта, сдѣлавшись послѣ смерти главы сурской академіи, равъ Гуны, центромъ талмудической науки во всей Вавилоніи. Не желая, чтобы его ученики переходили изъ его академіи въ палестинскія, І. объявилъ, что всякій, кто уходитъ изъ Вавилоніи въ Палестину, совершаетъ грѣхъ, такъ какъ сказано (Іеремія, 27, 22): «Они будутъ приведены въ Вавилонъ и останутся тамъ, пока Я о нихъ не вспомню, говоритъ Господь» (Бер., 24б). І. высказывалъ необыкновенную настойчивость въ преслѣдованіи лицъ, возбудившихъ его подозрѣніе въ нравственномъ отношеніи. Часто онъ вызывалъ противъ себя, благодаря этому, сильныя нареканія, доходившія до открытаго протеста и даже попытки побить его камнями; но онъ не отступалъ (Кидушинъ, 70а, б). Иногда недовольство противъ Іуды господствовало и въ кругу его ученыхъ коллегъ. Даже его братъ, Рами, старался умалить его авторитетъ въ глазахъ учениковъ, объявивъ имъ, что І. часто сообщаетъ разныя галахи отъ имени Аббы Арики и Самуила, которыхъ тѣ никогда не высказывали (ср. Кетуботъ, 76б). Но безусловно справедливое и ровное отношеніе Іуды ко всѣмъ людямъ располагали каждаго въ его пользу, и даже тѣ, которыхъ онъ задѣвалъ своимъ смѣлымъ обличительнымъ словомъ, не переставали уважать его. Однажды онъ сказалъ своему учителю Самуилу, когда тотъ не особенно скоро откликнулся на жалобы одной бѣдной женщины: «Развѣ ты не признаешь сказаннаго (Притч., 21, 13): Тотъ, кто затыкаетъ уши отъ вопля бѣдняка самъ будетъ взывать, но не будетъ услышанъ?» Противъ такого открытаго обвиненія Самуилъ не нашелъ никакого для себя оправданія (Шабб., 55а). Но онъ не переставалъ любить своего ученика и по поводу его необыкновенной честности и богобоязненности сказалъ: «Это не рожденный отъ женщины человѣкъ», אין זה ילוד אשה, т.-е. онъ подобенъ ангелу небесному (Нидд., 13а).—Изъ агадическихъ изреченій Іуды замѣчательны слѣдующія: «Что такое кающійся грѣшникъ?—Человѣкъ, которому подвернулся случай одинъ и другой разъ грѣшить, но онъ устоялъ предъ искушеніемъ» (Іома, 86б). «Изъ всего, что Богъ создалъ, ничего не создано Имъ понапрасну» (Шаб., 77б). — Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth; Грецъ, II, 3°6—9; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II, 421—32; Weiss, Dor, III, 164—7. *З. Кр.* 3.

Іуда бенъ-Іосифъ Аллуфъ, יהודה בן יוסף אלוף—вліятельный кайруанскій ученый 11 вѣка. Его респонсы къ Гаи-гаону и отвѣты послѣдняго

относятся къ 996 и 1010 гг. Письмо 1020 г. неизвѣстнаго автора къ І. съ просьбой положить конецъ притязаніямъ р. Эльханана (вѣроятно ר' אלחנן בן שמריה ראש הסדר) и его нападкамъ на гаона было впервые издано А. Каменецкимъ по рукописи библіотеки гейдельбергскаго университета. Другое письмо неизвѣстнаго автора къ І., найденное въ Генуѣ и пока еще неопубликованное, содержитъ данныя объ отцѣ І., р. Іосифѣ, который, будучи богатъ, покровительствовалъ ученымъ.—Ср.: A. A. S. Kamenezky, Deux lettres de l'époque du dernier exilarque, въ R. E. J., LV, 48—53; S. Poznanski, Sur les deux lettres de l'époque du dernier exilarque, ibid., LV, 244—248; Д. Каганъ, זכרון לגאונים קדמונים въ הקדם, III, 1/2 pp. 1—6; A. Harkavy, תשובות הגאונים, Studien und Mittheil., IV, 76 и 234. *И. Б.* 4.

Іуда бенъ-Калонимосъ бенъ-Меиръ—историкъ и талмудическій лексикографъ, жившій во второй половинѣ 12 в., потомокъ одной изъ знаменитѣйшихъ евр. семей въ Германіи. Отецъ І., Калонимосъ, извѣстный ученый и старшина шпейерской общины, пользовался уваженіемъ при дворѣ. І. написалъ: 1) «Agron», талмудич. лексиконъ, преимущественно техническихъ терминовъ въ Талмудѣ; 2) трактатъ о бенедикціяхъ; 3) тосафотъ къ тр. Беца и Сота и 4) сочиненіе, въ которомъ перечисляются лица, упоминаемыя въ Талмудѣ и Мидрашѣ, съ указаніемъ времени ихъ жизни. Въ Бодлеянской библіотекѣ двѣ рукописи содержатъ части этого сочиненія; одна (Neubauer, Cat. Bodl., № 2199) обнимаетъ слова ברוית до ישעה включительно, вторая (№ 2220) лишь до טרפון и сокращена въ другихъ мѣстахъ; эти части словаря, нынѣ извѣстнаго подъ назв. «Jichuse Tanaim we-Amoraim», были опубликованы Штейншнейдеромъ въ статьѣ חרקא, въ «Ozar Nechmad» (II, 29) и Гольдбергомъ въ בר פרה въ «Hamaggid» (XI, 85, 93); Р. Н. Рабиновичъ издалъ подъ заглавіемъ «Jichuse Tanaim we-Amoraim» все, что дано подъ буквой ב въ рукописи № 2199 (изд. Mekize Nirdamim, 1874). Судя по размѣру этой выдержки, книга была обширна; сохранившіяся выписки занимаютъ до 800 страницъ. Кромѣ талмудич.-мидрашитской литературы, І. пользовался также сочиненіями гаонейскаго и раввинскаго періодовъ, обнаруживъ въ своихъ работахъ большія критическія способности. Книга І. особенно богата матеріалами по исторіи евр. ученыхъ въ Германіи въ 11 и 12 вв. Остальныя работы І. не сохранились.—Ср.: Epstein, Das talmudische Lexicon Jichuse Tannaim we-Amoraim, оттискъ изъ Monatsschrift, т. 39; Goldberg, въ Hamaggid, XI, 85; Rabbinowicz въ веденіи къ его изд. отрывковъ изъ труда І.; Steinschneider, въ Ozar Nechmad, II, 29. [По статьѣ L. Ginzberg'a, въ Jew. Enc., VII, 345). 5.

Іуда-Когенъ или Гакоенъ—голландскій дипломатъ 18 в. Въ 1707 г. генеральные штаты Нидерландовъ отправили І., въ качествѣ экстраординарнаго посланника, въ Тунисъ для заключенія торговаго трактата между Голландіей и Тунисомъ. 24 марта 1708 г. трактатъ былъ подписанъ, съ одной стороны, беемъ Гуссейномъ бенъ-Али, съ другой І.-Когеномъ. Въ архивѣ голландскаго консульства въ Тунисѣ сохранились одинъ изъ оригиналовъ этого трактата, а также письмо бея Гуссейна, расхваливающаго дипломатическую ловкость и тактъ евр. посланника.—Ср. D. Cazés, Essai sur l'histoire des israélites de Tunisie, 122—124. 6.

Іуда ибнъ-Курайшъ—евр. грамматикъ и лексикографъ, род. въ Тагортѣ (Сѣв. Африка), жилъ въ концѣ 8 и началѣ 9 вв. Хотя въ грамматическихъ трудахъ своихъ Іуда и мало добавляетъ къ работамъ предшественниковъ, но большое значеніе имѣютъ тѣ данныя, которыя онъ внесъ въ сравнительную филологію. Такъ, онъ установилъ близкое родство семитическихъ языковъ, ихъ происхожденіе изъ одного общаго источника и то, что всѣ они подчиняются одинаковымъ лингвистическимъ законамъ. Его «Risalah», арабское посланіе къ фецской общинѣ (edition Bargès et Goldberg, Paris, 1857), заключаетъ въ себѣ первый критическій матеріалъ къ сравнительному изученію семитическихъ языковъ. Въ предисловіи Іуда предостерегаетъ общину отъ пренебреженія изученіемъ Таргума, такъ какъ послѣдній имѣетъ огромное значеніе для правильнаго пониманія Библіи, содержащей, какъ извѣстно, не мало арамеизмовъ. Его толкованія текста Св. Писанія вполнѣ самостоятельны, и онъ отстаиваетъ свои положенія даже вопреки утвержденіямъ Мишны и Талмуда. Въ виду этого І., ошибочно считался караимомъ. Ему приписывается, кромѣ «Risalah», составленіе также словаря и трактата о заповѣдяхъ. Хотя І. самъ упоминаетъ въ вышеназванномъ своемъ «Посланіи» объ этомъ словарѣ, однако, ни о немъ, ни о трактатѣ о заповѣдяхъ ничего неизвѣстно.—Ср.: Goldberg, предисловіе къ Risalah; Karpeles, Gesch. der jüd. Literatur, I, 135 sqq.; Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 442—144. [J. E. VIII, 345]. 4.

Іуда Лебъ б. Симонъ или **Leo Simon**—раввинъ и врачъ; род. во Франкфуртѣ на М. въ серединѣ 17 в., ум. въ Майнцѣ въ 1714 г. І. изучалъ въ Падуѣ медицину и философію и получилъ въ 1674 г. званіе доктора обѣихъ дисциплинъ. Вернувшись на родину, І. занимался врачебной практикой. Издатель Вустъ, приступившій къ изданію Библіи подъ редакціей Давида Клодія (Clodius), пригласилъ І. въ качествѣ второго корректора. І. написалъ также предисловіе къ переводу (1677). Онъ состоялъ «даяномъ» общины; съ 1687 г. занималъ постъ главнаго раввина въ Майнцѣ. Совмѣщеніе раввинской дѣятельности съ врачебной, обычное явленіе среди итальянскихъ евреевъ, было въ Германіи довольно рѣдкимъ. І. мало печаталъ; его комментарій къ такъ называемымъ «Assara Maamaroth» (хотя ихъ не было 10) каббалиста Менахема Азарія ди Фано, написаннымъ въ духѣ каббалы Кордоверо,—подъ заглавіемъ «Amaroth Tehoroth im Perusch Jad Jehudah», является однимъ изъ немногихъ дѣйствительно удачныхъ комментаріевъ (Франкфуртъ на М., 1678). Іуда написалъ также комментаріи къ пасхальной гаггадѣ, «Zerah Jehudah» (появилось въ Оффенбахѣ, 1721), комментарій къ Талмуду, а также сборникъ респонсовъ (послѣдніе два труда не напечатаны). Респонсы его встрѣчаются въ «Schab Jakob» Якова Гакогена Попперса изъ Франкфурта на М.—Ср.: D. Kaufmann, D. zweite Corrector d. Clodius'schen hebr. Bibel, D-r med. Leo Simon, Rabbiner v. Mainz, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch., XLV, 493—504; Fünn, KI., 422; Jew. Enc., VII. *В.* 5.

Іуда Леонъ ди Леоне—раввинъ въ Римѣ (ум. въ 1830 г.). Отправленный общиной Хеброна (Палестина) въ Европу, І. занялъ въ Римѣ раввинскій постъ. Онъ выступилъ въ 1796 году, когда были сдѣланы выпады во французскихъ и нѣмецкихъ органахъ противъ стремленія итальянскихъ евреевъ къ реформамъ. І. составилъ за-

явленіе отъ римской общины, помѣщенное въ письмахъ итал. раввиновъ (מכתבי הרבנים אשר בערי איטליא) и появившееся въ Ливорно, а затѣмъ въ нѣмецкомъ и французскомъ переводѣ. При французскомъ владычествѣ І. состоялъ директоромъ римской консисторіи (1811). Онъ написалъ сочиненіе הלכות בכורות, свидѣтельствующее объ его большихъ познаніяхъ въ литературѣ Талмуда и «посекимъ».—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. der Jud. in Rom, II; Jew. Enc., VII, 346. 5.

Іуда Маннавей—см. Маккавей Іуда.

Іуда Меиръ б. Авраамъ Тауризи—см. Тауризи.

Іуда изъ Модены—см. Леонъ изъ Модены.

Іуда бенъ-Моисей га-Даршанъ—комментаторъ, жилъ въ Тулузѣ въ первой половинѣ 11 в. (онъ уже цитируется въ комментаріи Раши на Пятикнижіе). І. приводится также въ «Paaneach Raza» (кодексъ Мюнхенъ, № 50, § 71а). Согласно Гейгеру, І. былъ сыномъ Моисея га-Даршана изъ Нарбонны и тожественъ съ Іудою бенъ-Моисей, ученикомъ Раши, цитируемымъ Авраамомъ ибнъ-Даудомъ въ «Sefer ha-Kabbalah» съ указаніемъ на его преподавательскую дѣятельность въ Нарбоннѣ.—Ср. Jew. Enc., VII, 341; Geiger, Parschandatha, 11; Gross, J. L., 214. 9.

Іуда Мосноии—болгарскій астрономъ, род. около 1328 г. и приблизительно въ 1368—1370 г. написалъ комментарій на работу Ибнъ-Эзры. Іуда много путешествовалъ и около 1362 г. былъ въ Перпиньянѣ (Франція), гдѣ велъ дискуссіи съ выдающимся астрономомъ Давидомъ Бонгорономъ (בונגיראן).—Ср. Gross, Gallia Judaica, 457 и 469—470. 6.

Іуда га-Парси (Персіянинъ)—писатель, о личности и времени жизни котораго ничего неизвѣстно. Авраамъ ибнъ-Эзра, первый, — который упоминаетъ объ І.—говоритъ, что І. написалъ книгу, въ подтвержденіе того, что израильтяне первоначально вели счетъ времени, подобно другимъ народамъ, по солнечнымъ годамъ. Свое положеніе І. основываетъ, во-первыхъ, на томъ, что Пасха, Пятидесятница и праздникъ Кущей, зависятъ отъ трехъ главныхъ моментовъ земледѣльческой жизни: посѣва, жатвы и сбора произведеній земли, что, съ своей стороны, зависитъ отъ движенія солнца; во-вторыхъ, на томъ, что въ Св. Писаніи, нѣтъ яснаго указанія на лунный годъ (ср. Ибнъ-Эзра, Введеніе къ краткому комментарію на Пятикнижіе и комментарій къ Исх., 12, 2 и Лев., 25, 9; Sefer ha-Ibbur, издан. Halberstamm, 8а и Iggeret ha-Schabbat, въ Kerem-Chemed, IV, 163). Ибнъ-Эзра въ своемъ комментаріи къ Числ., 3, 39, приводитъ объясненіе І. по поводу разницы между показаннымъ въ этомъ стихѣ итогомъ исчисленныхъ левитовъ и суммой, получаемой при сложеніи отдѣльныхъ цифръ (разница =300). Неизвѣстно, стояло ли это объясненіе въ цитируемомъ Ибнъ-Эзрой въ введеніи къ труду І., или въ комментаріи І. къ Пятикнижію, или въ какомъ-нибудь другомъ его сочиненіи. Что касается счета по солнечнымъ годамъ, то караимскіе писатели Киркисани и Іефетъ бенъ-Али утверждаютъ, что саддукеи считали мѣсяцы по 30 дней, но въ древнихъ источникахъ на это нѣтъ указаній; однако, Веніаминъ Нагавенди держался мнѣнія, что есть двоякаго рода мѣсяцы: лунные, по которымъ опредѣляются праздники, и сезонные (חדשי תקופות), состоящіе изъ 30 дней (ср. JQR, X, 265; Еврейская Энцикл., V, 487). Впрочемъ, І., повидимому, не утверждалъ, что теперь обязательно считать по солнечнымъ годамъ, а лишь, что древніе израильтяне такъ считали, и въ этомъ отношеніи съ нимъ сходятся два раббанита: Моисей Капуцато изъ Греціи и Мордехай Комтино (ср. Aderet Eliahu Ильи Башяци, отдѣлъ о календарѣ, гл. 7 и 8; тамъ-же, гл. 6 и 7).—Пинскеръ, а за нимъ Грецъ и Вейсъ, отожествили І. съ Юдганомъ, ученикомъ Абу-Исы Испаганскаго, бывшимъ, по словамъ Шаграстани, родомъ изъ Гамадана и также называвшимся Іегудой (въ этомъ случаѣ І. жилъ въ началѣ 8 в.). Однако, въ древнихъ источникахъ не упоминается, что онъ носилъ имя Іегуды. Кромѣ того, въ послѣднее время стали извѣстны многія подробности, касающіяся воззрѣній и системы этого основателя секты, и въ нихъ не оказывается того, что приводитъ Ибнъ-Эзра отъ имени І. Наконецъ, трудно допустить, чтобы Юдганъ писалъ сочиненія или комментаріи къ Св. Писанію. Предположеніе о тожествѣ его съ І. нельзя поэтому считать пріемлемымъ, тѣмъ болѣе, что главное доказательство, что Юдганъ объявилъ субботы и праздники въ настоящее время не обязательными, слишкомъ слабо и недостаточно убѣдительно. Нѣкоторые считали І. караимомъ, напр., Іосифъ дель-Медиго въ письмѣ къ караиму Зераху бенъ-Натанъ (Geiger, Melo Chofnajim, 20, 77) и Симха-Исаакъ Луцкій, приписывающій ему комментарій къ Пятикнижію (Orach Zaddikim, 25б, строка 30), но и объ его караимствѣ нѣтъ положительныхъ утвержденій. Вѣрнѣе противоположное, такъ какъ І. въ караимской литературѣне упоминается, и единственный писатель, который его приводитъ, Илья Башяци, знаетъ о немъ только изъ цитатъ Авраама ибнъ-Эзры.—Ср.: Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 25; Fürst, Gesch. des Karäerth., I, 33; Graetz, Gesch., V, 509, русск. переводъ, 1883, 179, 420; Weiss, דור, IV, 66; Harkavy, לקורות הכתות בישראל, 11. *С. П.* 4.

Іуда Пони бенъ-Эліезеръ Челеби—см. Поки, Іуда б. Эліезеръ Челеби.

Іуда Rabbi Mor—см. Диниzъ и Португалія.

Іуда бенъ-Самуилъ—литургическій поэтъ, жилъ, повидимому, въ 12 в., авторъ многихъ сохранившихся рукописно піутовъ и земиротъ на исходъ субботы. І. не тожественъ ни съ Іегудою б. Самуилъ Галеви, ни съ Іудой б. Самуилъ га-Хасидъ.—Ср.: Fünn, KI., 421; Zunz, Liter., 471. 9.

Іуда б. Симеонъ б. Паззи (называемый также Іуда б. Паззи или Іуда б. Симонъ)—палестинскій аморай и агадистъ четвертаго столѣтія. І. очень часто передавалъ галахическіе и агадическіе афоризмы отъ имени своего отца, отъ имени р. Іошуи б. Леви, р. Іоханана и Симона б. Лакишъ. Въ своихъ собственныхъ агадическихъ изреченіяхъ онъ охотно употреблялъ аллегорію. Какъ на примѣръ, укажемъ: Волкъ ворвался въ стадо и схватилъ ягненка. Вдругъ прибѣжала чужая собака, начала лаять и вступила въ борьбу съ волкомъ. Тогда волкъ сказалъ: «Чего ты лаешь на меня? Развѣ я унесъ что-либо изъ твоего стада?». Подобно этой собакѣ поступилъ и Балакъ, который сталъ проклинать израильтянъ изъ-за Ога и Сихона (Jelamdenu, въ Jalk., Числ., XXII).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 160. [J. E. VII, 358]. 3.

Іуда Сициліано—поэтъ; младшій современникъ Иммануэля Римскаго (см.), очень его цѣнившаго. І. давалъ уроки поэтики и сочинялъ стихи, изъ коихъ ничего не сохранилось. І. составилъ лексиконъ риѳмъ «Arenath ha-Chittim», извѣстный лишь по указанію Иммануэля.—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literat., II, 122. 5.

Іуда Слѣпой—см. Іегудаи б. Нахманъ.

Іуда, извѣстный также подъ названіемъ **Thesoureiro Mor Judah**—съ 1378 г. казначей португальскаго короля Фердинанда. Послѣ смерти короля онъ сталъ довѣреннымъ лицомъ королевы Леоноры де-Менейесъ, которую сопровождалъ во время ея бѣгства изъ страны. Смѣщенная королева просила своего зятя Хуана I, короля Кастиліи, объявившаго войну Португаліи, поручить І. верховный раввинатъ въ Кастиліи (а не въ Португаліи, какъ полагаетъ Грецъ). Хуанъ, однако, поручилъ этотъ постъ сопернику І. Давиду Негро ибнъ-Яхьѣ (см. Евр. Энц., VIII, 6). Тогда Леонора подкупила одного графа, который долженъ былъ убить ея зятя, осаждавшаго городъ Коимбру. Но заговоръ не удался; Леонора была сослана, І. же присужденъ къ смерти, но, по просьбѣ Давида Негро, помилованъ. Онъ бѣжалъ въ Кастилію въ сопровожденіи сборщиковъ податей Іуды и Моисея Нахума.—Ср.: Brandâo, Monarchia Lusitana, VIII, 509, 584; Kayserling, Gesch. d. Juden in Portugal; Grätz, Gesch., VIII, [По Jew. Enc, VII, 331]. 5.

Іуда изъ Феца — см. Аббасъ, Іегуда (изъ Феца).

Іуда Цеви изъ Роздола (Галиція) — извѣстный цадикъ, сынъ цадика р. Моисея изъ Самбора, брата Цеви Гирша Жыдачовскаго (см. Евр. Энц., VII); род. ок. 1791 г., ум. въ 1848 г. І. одинъ изъ выдающихся цадиковъ въ Галиціи, соединившихъ въ своемъ лицѣ традиціонное раввинство съ цадикизмомъ. Поэтому его вліяніе было значительнымъ среди народа и среди ученыхъ. Онъ былъ глубокимъ знатокомъ талмудич. и каббалистич. письменности, которыя изучалъ у своего выдающагося учителя и тестя Цеви Гирша Жыдачовскаго (въ домѣ его онъ жилъ съ дѣтства). Іуда сочеталъ духовную свѣжесть хасидизма съ умѣніемъ разъяснять религіозн. вопросы по правиламъ Шулханъ-Аруха. І. характеризуютъ обычно повторявшіяся имъ слова: «Если я хочу сердиться на кого-либо, я это откладываю». І. матеріально поддерживалъ своихъ враговъ во время нужды (ср. введеніе къ Taalumoth ha-Chochmah).—І. написалъ: «Daat Kedoschim»; «Amud ha-Torah»; «Taalumoth ha-Chochmah al ha-Midrasch». *М. Г.* 5.

Іуда бенъ-Эли или **Али Тиверіадскій**—караимскій грамматикъ и литургическій поэтъ; ум. въ Іерусалимѣ, гдѣ состоялъ рошъ-іешивой, въ 932 году. І. составилъ грамматическое сочиненіе «Meor Enajim», въ которомъ раздѣлилъ евр. имена существительныя на 35 разрядовъ (ср. Hadassi, Eschkol ha-Kofer, алф. 173, 257). Пинскеръ (Likkute, 5) предполагаетъ, что Авраамъ ибнъ-Эзра, упоминая въ началѣ своего «Moznajim» объ іерусалимскомъ ученомъ, составившемъ восемь грамматическихъ сочиненій, имѣлъ въ виду именно І. Послѣдній также авторъ двухъ піутовъ (Караимскій сиддуръ, IV, 119) и элегіи на разрушеніе Сіона съ именнымъ акростихомъ (Pinsker, l. c., Supplement, 139). Дукесъ (Kontres, 2) и Авр. Гейгеръ (Ozar Nechmad, II, 158) отожествляютъ І. съ тѣмъ Али (или Эли) б. Іуда га-Назиръ, о которомъ упоминаетъ Кимхи въ своемъ «Miklol» (ed. Fürth, 90б). Тожество І. съ Али б. Іуда подтверждается Авраамомъ б. Азріель въ его комментаріи къ Махзору (Perles, въ Monatsschrift, XXVI, 365), гдѣ приводится нѣкій Іуда га-Назиръ или га-Наси б. Али. Пинскеръ, въ свою очередь, считаетъ І. идентичнымъ съ Яхьею ибнъ-Захаріею изъ Тиверіады, о которомъ сообщается у мусульманскаго историка Масуди.—Ср.: D. Kaufmann, въ Monatsschr., XXXV, 33—37; Fürst, въ Orient, Lit., XII, 83, 84; Steinschneider, въ J. Q. R., XI, 483; Gottlober, Bikkoret le-Toledoth ha-Karaim, 170, 171. [J. E. VII, 342]. 4.

Іуда б. Эліезеръ или **Іуда Лазаревичъ** (по-евр. יהודה ספרא ודיינא=יסוד)—общественный дѣятель; род. въ Вильнѣ, ум. тамъ же въ 1762 г. Онъ былъ даяномъ, секретаремъ общиннаго правленія (въ актахъ именуется «notarius Judaeorum synagogae Vilnensis») и въ теченіе непродолжительнаго времени раввиномъ. І. много сдѣлалъ для общины. Когда городской магистратъ заставилъ кагалъ подписать договоръ 1742 г., ограничившій торговыя права евреевъ, І. удалось добиться королевскаго декрета о возстановленіи прежнихъ правъ (1747). Онъ построилъ синагогу своего имени, воздвигъ въ большой синагогѣ алмемаръ и т. д. Какъ секретарь общины, онъ заботливо сохранялъ акты, относящіеся къ исторіи евреевъ въ Вильнѣ, и въ своемъ завѣщаніи возложилъ эту обязанность на своихъ преемниковъ. Іуда былъ знатокомъ раввинской письменности; къ нему обратились по поводу спора между Эйбеншюцомъ и Эмденомъ.—Ср.: Fünn, Kirjah Neemanah; id., Kl.; Акты Вил. Арх. Ком., XXIX; Jew. Enc., VII. 5.

Іудаизмъ.—Подъ словомъ І. слѣдуетъ понимать нѣчто гораздо большее, чѣмъ іудейскую религію, или приходится очень расширить это послѣднее понятіе, чтобы оно могло вмѣстить въ себѣ все то, что составляетъ сущность І. Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ подъ І. понимаютъ религію, противоположную другимъ (языческимъ и монотеистическимъ). Вмѣстѣ съ тѣмъ І. представляетъ собою культурно-историческое явленіе, какъ и эллинизмъ, съ которымъ онъ преимущественно расходится, хотя и съ нимъ имѣетъ извѣстныя точки соприкосновенія. Поэтому, хотя вообще принято говорить, что религія не подчиняется законамъ развитія, такъ какъ ея истины вѣчны и не подлежатъ измѣненіямъ, объ І. нельзя сказать того-же. Онъ представляетъ собою культурно-историческій факторъ, одинъ изъ наиболѣе крупныхъ въ исторіи человѣчества, и связанъ поэтому самымъ тѣснымъ образомъ съ культурно-историческимъ развитіемъ цивилизованнаго міра. Это можетъ быть констатировано въ самомъ ходѣ исторіи. Изъ религіи маленькаго, незамѣтнаго племени Передней Азіи І., вопреки многимъ препятствіямъ, достигъ нынѣшняго универсализма. Въ немъ было очень много такого, что стояло въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи со всѣмъ тѣмъ, во что человѣчество вѣрило, что оно считало этичнымъ. Это былъ великій переворотъ въ царствѣ духа и этики. И все же по истеченіи столѣтій І. вышелъ побѣдителемъ изъ борьбы со старыми религіями. Онъ въ общемъ побѣдилъ античную этику, которая достигла высшаго развитія въ классическомъ эллинизмѣ. Что касается индивидуальной и общественной морали, то все цивилизованное человѣчество находится и нынѣ подъ его сильнымъ вліяніемъ. Это ярче всего выражается въ соціальной жизни, такъ какъ еще издревле І. былъ присущъ этотъ этико - соціальный характеръ: подчиненіе индивидуальнаго эгоизма въ пользу общества. Исторически прослѣдить всѣ стадіи развитія І. и разграничить ихъ вообще не трудно. Однако, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что исторія никогда не останавливалась въ своемъ теченіи, что одна историческая эпоха соприкасается очень близко съ другой, и что эта граница не всегда можетъ быть рѣзко проведена.

1) *Библейскій іудаизмъ.*—Въ основѣ библейскаго І. лежитъ глубокая религіозная и этическая идея. Ея исходная точка—единство человѣческаго рода, такъ что всѣ отдѣльные индивиды поэтому въ нравственномъ отношеніи равноцѣнны между собою. Не раса и не происхожденіе обусловливаютъ собою различія между людьми и народами, а участіе нравственныхъ силъ въ ихъ жизни. Предпосылка эта не является случайной, она коренится въ сущности І. Строго послѣдонательный монотеизмъ приводитъ къ признанію единства во всемъ мірозданіи, которое обязано своимъ существованіемъ волѣ Бога. Рядомъ съ единствомъ Бога І. подчеркиваетъ и Его безтѣлесность. Богъ не въ природѣ, т.-е. не является одной изъ силъ ея. Онъ надъ природой, какъ ея создатель, хранитель и властитель. Библейскія выраженія порою настолько проникнуты народнымъ духомъ, образностью его выраженій, что и не философски мыслящему человѣку дается представленіе о природѣ Бога, сообразно его понятіямъ и представленіямъ. Идея о единствѣ Бога, объ Его безтѣлесности вытекаетъ изъ всѣхъ выраженій Библіи. Мы встрѣчаемъ въ ней мѣста, изъ которыхъ можемъ вывести заключеніе, что въ народѣ порою господствовали воззрѣнія на Бога, какъ на національнаго бога Израиля. Это было возможно въ простонародіи; подъ вліяніемъ язычества въ древнія времена избѣжать этого было крайне трудно. Библія боролась противъ этого представленія, понимая Бога, какъ Творца всей вселенной и Бога всего человѣчества. Эта идея лежитъ въ основѣ сказанія о сотвореніи міра. Избраніе Авраама и его потомства оправдывается лишь тѣмъ, что его родъ шелъ путемъ правды и справедливости—«путемъ Господа» (Быт., 18, 19; 26, 5). Но каждый человѣкъ можетъ присоединиться къ этому ученію и считаться вполнѣ равнымъ всякому члену еврейскаго народа. Заповѣдь любви къ человѣчеству несомнѣнно распространяется и на не-евреевъ (Левитъ, 19, 34). Жертвоприношенія язычниковъ, признающихъ всемогущество Господа и взывающихъ къ Нему, милостиво принимаются и молитва ихъ будетъ услышана (I Цар., 8, 41—43; II Хрон., 6, 32—33). Здѣсь ясно обнаруживается универсализмъ І., такъ какъ цѣлью своею онъ ставитъ признаніе Бога всѣмъ человѣчествомъ. Эта мысль и носилась передъ пророками, она была ихъ великимъ идеаломъ, для осуществленія котораго призванъ былъ еврейскій народъ. І.—центръ человѣческой цивилизаціи и братскаго единенія народовъ. Войны и раздоры исчезнутъ съ лица земли (Ис., 2, 2—4; Миха, 4, 1 — 4). Пророкъ Миха идетъ даже на уступки — всѣ остальные народы временно сохранятъ свои собственныя представленія о Богѣ (Миха, 4, 5). Идеалъ пророковъ о братскомъ единеніи народовъ исключаетъ всякое насильственное обращеніе народовъ къ истинному Богу. Они вѣрили, что въ будущемъ всѣ народы сами познаютъ Бога (Цефан., 3, 9—10). Порою они вѣрили въ осуществленіе своего идеала въ самомъ близкомъ времени (Ис., 45, 6 7), въ предстоящее признаніе Бога всѣмъ человѣчествомъ (ib., 45, 23). Въ практическомъ отношеніи ясно сказано: «Всѣ чужеземцы, которые присоединяются къ Господу служить Ему, любить Его имя и почитать Его, признавать Его союзъ, соблюдая субботу» должны считаться евреями. Ихъ жертвоприношенія принимаются благосклонно, «ибо мой домъ называется домомъ молитвы для всѣхъ народовъ» (Ис., 56, 6—7). На первомъ планѣ требуется признаніе субботы—этого величайшаго соціальнаго учрежденія, даннаго І. человѣчеству. Иной пророкъ считалъ, что этотъ идеалъ уже достигнутъ (Малеахи, 1, 11) и даже псалмопѣвецъ согласенъ съ этимъ (Пс., 113, 3). Такая великая идея не можетъ достигнуть своей цѣли прямолинейно, поэтому не слѣдуетъ принимать во вниманіе, что порою бывали и уклоненія отъ прямого пути. Рядомъ съ представленіемъ о всемогуществѣ Бога, объ универсальности идеи о Богѣ въ І. развивался и другой основной принципъ іудаизма—соціальная идея о высокой цѣнности человѣка, о цѣнности человѣческой жизни, о справедливости, какъ основаніи всякой морали и общества. Въ этомъ пунктѣ І. выходилъ далеко за предѣлы тогдашнихъ религіозныхъ представленій. Каждый человѣкъ (не только евреи) созданъ по подобію Господа (Бытіе, 1, 26 27); этимъ ясно выражена высокая цѣнность человѣческой жизни (ib., 9, 6). Въ то время какъ языческія религіи еще въ 2 и 3 столѣтіяхъ послѣ Р. Хр. приносили человѣческія жертвы (не составляли исключенія: просвѣщенная религія персовъ, кроткіе въ другихъ отношеніяхъ египтяне и эллинистическія религіозныя представленія). І. велъ самую энергичную борьбу противъ этого варварскаго обычая. Онъ рѣшительно возставалъ противъ какой бы то ни было формы человѣческихъ жертвоприношеній, не исключая и убійства враговъ, въ качествѣ жертвъ, какъ это практиковалось въ Римѣ (ср. основательный трудъ строго-католическаго ученаго E. Mader'a, Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker, Freiburg im Br., 1909). Отношенія І. къ побѣжденному врагу были гораздо мягче отношеній, вытекавшихъ изъ религіозныхъ представленій язычниковъ (ib.; ср. I Цар., 20, 31). Въ соціальной жизни І. выставилъ два требованія: право и справедливость (Быт., 18, 19). Самымъ тѣснымъ образомъ связывалась съ религіозной идеей защита слабой, беззащитной вдовы, сироты и чужестранца (Втор., 24, 17; 27, 19; Іер., 22, 3 и т. д.). Иноземцу рѣшительно незачѣмъ было отдаваться подъ защиту туземца для своей личной и имущественной безопасности. По религіознымъ представленіямъ І., онъ стоялъ подъ защитой Бога (Втор., 10, 18; Малеахи, 3, 5 и т. д.). І. строго запрещаетъ всякое насиліе надъ инородцемъ (Исх., 22, 20; ib., 23, 9; Зехар., 7, 10 и т. д.). Его должно любить (Втор., 10, 19) и въ бѣдствіи ему слѣдуетъ помогать наравнѣ съ нуждающимся евреемъ (ib., 24, 19 и т. д.). Очень характернымъ для І. является это постоянное подчеркиваніе защиты чужеземца, которое проходитъ по всей библейской литературѣ, независимо отъ того, къ какому времени относятся ея отдѣльныя части. Въ этомъ отношеніи нѣтъ никакой разницы между тѣми, которыя были написаны до изгнанія, и тѣми, которыя были написаны послѣ него. Нельзя никоимъ образомъ отдѣлить эту черту отъ І. Очень важное значеніе въ І. придается защитѣ слабаго въ экономическомъ отношеніи. І. не былъ религіей исключительно догматической—онъ представляетъ практическое примѣненіе этическихъ требованій, какъ по отношенію къ отдѣльному человѣку, такъ и по отношенію ко всему обществу, а это чрезвычайна важная сторона І. Въ силу всего этого І. содержитъ много правовыхъ принциповъ для защиты экономически слабыхъ и для устраненія нужды. Эта соціальная черта

проходитъ по всему І. Бѣднякъ не является человѣкомъ, котораго Богъ покаралъ нуждою, каковымъ онъ является въ воззрѣніяхъ языческихъ религій, а нуждающимся въ помощи, которая и должна быть ему оказана. Исходной точкой І. служитъ положеніе, что бѣдность не исчезаетъ даже при наилучшихъ соціальныхъ условіяхъ (Второз., 15, 11). Остается лишь всѣми силами бороться, чтобы ограничить ее. Слѣдуетъ по возможности противодѣйствовать обѣднѣнію путемъ безпроцентныхъ займовъ (Лев., 25, 35—37). Этого рода вспомоществованіе распространяется и на инородца (ib., 25, 35) и только съ жителя чужой земли разрѣшается получать ростъ (Второзакон., 23, 21). Обѣднѣвшій соплеменникъ не можетъ быть проданъ въ рабство (ibidem, 25, 39—42); если же онъ по нуждѣ продалъ себя въ рабство инородцу-язычнику, то его слѣдуетъ выкупить (ibidem, 25, 47—49). Точно такъ же слѣдовало противодѣйствовать полной потери поземельной собственности (ib., 25, 12 ff.; ср. Юбилейный годъ). Гдѣ эти средства окажутся недостаточными, тамъ по требованію І. вступала въ свои права помощь нищему. Даже рабы-язычники находились подъ защитой закона (Исх., 21, 20, 26, 27). Вообще человѣческое достоинство стояло такъ высоко въ І., что оно не должно было подвергаться оскорбленію даже у приговоренныхъ къ смерти (Втор., 21, 22—23). Въ этомъ отношеніи І. былъ государственнымъ институтомъ, насквозь пропитаннымъ этикой. Юрисдикція принадлежитъ не государству, а Богу (ibid., 1, 17). Отсюда и вытекала та полная безпартійность, которая требовалась въ судопроизводствѣ не только въ отношеніи къ разнымъ классамъ, но и въ тяжбѣ между гражданиномъ и чужеземцемъ. Въ религіозномъ отношеніи, въ отношеніяхъ Бога и человѣка І. выдвинулъ мало догматическихъ принциповъ. Вѣра не играетъ значительной роли, гораздо важнѣе намѣреніе и нравственные поступки. Само собою разумѣется, что въ древнія времена вѣрили въ существованіе Бога. І. библейскій проповѣдывалъ единство и безтѣлесность Бога. Точно такъ же проповѣдывалось, т.-е. принималось за несомнѣнное, что Богъ творецъ и охранитель вселенной, что Божье Провидѣніе всюду сопровождаетъ человѣка и что за поступки его послѣдуетъ воздаяніе. Этими религіозными идеями Библія пропитана; онѣ-же царятъ надъ пророческими проповѣдями; ими проникнуты всѣ афоризмы и историческіе разсказы. Но, какъ особенное повелѣніе, *вѣра* нигдѣ не предписывается, она лишь предполагается. І. требуетъ любви къ Богу и *довѣрія* къ Нему. Богъ святъ, и поэтому выставляется новое требованіе, какъ основное положеніе нравственной жизни,—святость (Левитъ, 19, 2). Въ этотъ законъ святости включены принципы нравственности и религіозной чистоты: уваженіе къ родителямъ; почитаніе субботняго отдыха (соціальное учрежденіе, символизирующее, вмѣстѣ съ тѣмъ, союзъ Бога и человѣка (ср. Исх., 31, 16—17; Втор., 5, 13—15); отрицаніе идолопоклонства; забота о всѣхъ неимущихъ, для чего оставляется извѣстная часть полевыхъ продуктовъ; уваженіе къ чужой собственности. Сюда-же относятся воздержаніе отъ лжи, въ особенности отъ ложной клятвы (въ этомъ І. видитъ оскверненіе имени Господа), справедливое отношеніе къ наемнику, заработную плату котораго нельзя удерживать; запрещеніе проклинать кого бы то ни было, даже если онъ и не можетъ слышать это; запрещеніе ставить западню кому бы то ни было; строгое и справедливое примѣненіе закона даже по отношенію къ бѣднымъ (І. относится настолько гуманно къ бѣднымъ, что явилась необходимость въ законѣ, запрещающемъ лицепріятіе по отношенію къ нимъ). Запрещается порочить людей, оставаться пассивнымъ, если кому-нибудь угрожаетъ опасность, таить вражду противъ ближняго. Направить нравственно заблуждающагося І. разрѣшаетъ, но также вмѣняетъ въ обязанность не помнить зла, не мстить ему. Всѣ эти взаимоотношенія людей обобщаются одной заповѣдью: «Возлюби ближняго, какъ самого себя» (ib., 19, 2—18); они остаются въ силѣ и по отношенію къ не-еврею (ibid., 19, 33—34). Все это служитъ самымъ лучшимъ опроверженіемъ нападокъ тѣхъ, кто считаетъ іудаизмъ ханжествомъ, гдѣ нѣтъ мѣста убѣжденіямъ. Эти законы о святости, стоящіе на крайней высотѣ этики, находятся именно въ той части Пятикнижія, которую всѣ новѣйшіе изслѣдователи Библіи называютъ «Священническимъ кодексомъ». Можно относиться какъ угодно къ культу жертвоприношеній; во всякомъ случаѣ, основными принципами І. остаются нравственное мышленіе и поступки. Культъ жертвоприношеній І. заимствовалъ у старинныхъ религіозныхъ представленій. Жертвоприношенія составляли главную часть культа. Они настолько-же древни, насколько себя помнитъ человѣчество. Они имѣли отношеніе и къ семейной жизни. Сообразно тому важному значенію, которое приписывалось жертвоприношенію, выработался его церемоніалъ. Въ древнѣйшее время отказаться отъ жертвоприношеній означало снова впасть въ грубый фетишизмъ, чему І. и стремился противодѣйствовать (ib., 17, 5). Конечно, невозможно было избѣжать того, чтобы въ народѣ не укоренялись и болѣе грубыя представленія о жертвоприношеніяхъ. Это явленіе вызывало особенно рѣзкія порицанія со стороны пророковъ, которые порою высказывались противъ всякаго жертвоприношенія. Повиновеніе Господу важнѣе всѣхъ жертвъ (I Сам., 15, 22). Господь не принимаетъ жертвы тѣхъ, чьи поступки остаются дурными (Ис., 1, 11—13). Благодарность Господу не выражается жертвоприношеніемъ и посредствомъ ея нельзя достигнуть прощенія грѣховъ. Господь требуетъ кроткой справедливости и благочестиваго образа жизни (Миха, 6, 6—8). Не жертвы требуетъ Всевышній, Ему нужно сердце, сознающее свою вину и раскаявшееся въ ней (Пс., 51, 18—19). Пророкъ Іеремія указываетъ самымъ рѣшительнымъ образомъ на то, какъ мало значенія имѣетъ жертва (7, 20) при порочной жизни. Богоугодный образъ жизни заключается въ строжайшей справедливости, особенно по отношенію къ слабымъ (ibidem, 5—6). Даже тѣ пророки, которые не высказывались противъ культа жертвоприношеній, никогда не приписывали ему какого-либо значенія, если только жертва не была связана съ религіозно-нравственной жизнью.—Очень видную роль въ религіозной жизни І. приписываетъ праздникамъ. Въ этомъ отношеніи онъ выдвинулъ новый принципъ—покой, отдыхъ отъ работъ. Учрежденіе субботы, какъ еженедѣльнаго праздника и отдыха, представляетъ оригинальное, самобытное твореніе огромнаго значенія. Этотъ праздникъ долженъ служить выраженіемъ связи между Богомъ и человѣкомъ въ память о сотвореніи міра. Это—день отдыха для всѣхъ.

не исключая, конечно и служащихъ. Утвержденіе Фридриха Делича, что суббота была извѣстна вавилонянамъ, оказалось совершенно ложнымъ. Какъ и Тора, пророки требовали строгаго соблюденія субботы (это доказываетъ, что дѣло шло не только о «показномъ благочестіи»). Со словъ Іереміи (17, 19—27) мы можемъ заключить, что это было древнее религіозное установленіе (ср. Іезек., 20, 12, 13, 16, 20, 21 и сл.; Исаія, 56, 2 и 6, 58, 13). И здѣсь пророки обнаруживаютъ стремленіе ввести въ религіозную церемонію побольше нравственнаго элемента. Амосъ рѣзко нападаетъ на своихъ современниковъ, которые соблюдаютъ субботній отдыхъ, не сознавая его этическаго смысла (8, 5). Изъ другихъ еврейскихъ праздниковъ Пасха пріобрѣла огромное значеніе—съ нею связано воспоминаніе сбъ исходѣ изъ Египта, а затѣмъ день Всепрощенія—Іомъ-Киппуръ (см.). По отношенію къ праздникамъ І. требовалъ соотвѣтствующаго настроенія. Праздники — дни религіозной радости (Втор., 16,11), постъ—день чистосердечнаго раскаянія, не имѣющій никакого значенія, если не связывать его съ миролюбіемъ, добрыми дѣлами и благочестіемъ (Исаія, 58).

Іудаизмъ предъявилъ особенно высокія требованія нравственности въ области половой морали. И здѣсь онъ доказалъ свое творчество. Ему чуждо противоестественное отвращеніе отъ брачнаго сожительства, однако онъ стремится урегулировать эту жизнь. Его цѣлью является чистота семьи и споспѣшествованіе семейному началу. І. запрещаетъ вступать въ бракъ близкимъ родственникамъ по восходящимъ и нисходящимъ линіямъ, какъ и въ боковыхъ линіяхъ, и состоящимъ въ близкомъ свойствѣ. Въ новѣйшее время выяснилось значеніе этого закона даже съ физіологической точки зрѣнія. Очень сурово относится І. къ несоблюденію супружеской вѣрности, къ проституціи, въ особенности къ той, которая была связана съ языческими культами (Левитъ, 19, 29; Втор., 23, 19). Сосѣдніе народы служили особенно плохимъ примѣромъ для евреевъ, и І. приходилось не разъ вступать въ борьбу съ развратомъ. Хотя І. и допустилъ многоженство (что обусловливалось жизнью Востока), но моногамія приняла среди евреевъ характеръ закона, будучи на первыхъ порахъ только обычаемъ. Крайне сурово относится І. ко всѣмъ противоестественнымъ порокамъ (Левитъ, 20, 10—21; Второз., 27, 20—23). Видную роль въ І. играютъ постановленія о ритуальной чистотѣ, которыя частью относились къ богослуженію въ храмѣ (левитская чистота), частью касались всего народа. Къ этому институту ритуальной чистоты примыкаютъ запрещенія употребленія въ пищу мяса различныхъ животныхъ. Кромѣ мяса извѣстныхъ животныхъ, птицъ, насѣкомыхъ и нѣкоторыхъ рыбъ, запрещены въ употребленіе падаль и мясо растерзанныхъ животныхъ. Всѣ эти установленія находятся въ тѣсной связи съ чистотою и святостью (даже внѣшней; ср. Исх., 22, 30; Левитъ, 11—15; Второз., 14, 3—20; Іез., 4, 14). На основаніи кн. Даніила (1, 8—16) можно думать, что вино и мясо, сваренное язычникомъ, считалось запрещеннымъ (ср. Гошеа, 9, 4). Такимъ образомъ, несмотря на многія точки соприкосновенія съ другими культами древняго міра, І. представляетъ своеобразное духовное и культурное твореніе, которое стояло въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи со всѣми древними религіями и представленіями о частной и общественной морали. Оно выступило съ новыми понятіями о Богѣ, съ новымъ міровоззрѣніемъ, съ новыми этическими идеями относительно общества, государственной жизни и инородцевъ. Наибольшій же переворотъ вызвалъ еще библейскій іудаизмъ своимъ представленіемъ о нравственной цѣли существованія человѣка. И если дѣйствительно цѣль эта такъ высока, то она не могла мириться съ представленіемъ о томъ что человѣческое существованіе преходяще. Нравственная жизнь не можетъ быть прервана смертью индивидуума. И естественно, что это вело неизбѣжнымъ путемъ къ трансцендентному воспріятію человѣческой природы, къ ученію о безсмертіи человѣческой души, нѣкоторые зародыши котораго мы можемъ найти уже въ Библіи. При этомъ умѣстно замѣтить, что границу между библейскимъ и побиблейскимъ І. провести очень трудно; несомнѣнно, многое въ побиблейскомъ І. очень древняго происхожденія и относится ко временамъ библейскимъ.

2) *Время соферимъ.*—Библейская письменность, въ особенности Тора, а затѣмъ и книги Пророковъ, довольно рано пользовались глубокимъ уваженіемъ еврейскаго народа. Нужно было народу только ближе познакомиться съ содержаніемъ этихъ книгъ, чтобы онъ сталъ соблюдать изложенныя въ нихъ этическія и религіозныя предписанія; и чѣмъ дальше, тѣмъ все болѣе это свершалось. Небольшія отступленія не могли мѣшать полному и глубокому внѣдренію божественнаго ученія въ народъ. Но творческая сила І. никоимъ образомъ не останавливалась, она сказывалась только въ другой формѣ. И въ своемъ развитіи І. не терялъ исторической связи, такъ какъ все основывалось на Св. Писаніи и было приведено въ согласіе съ господствующимъ въ немъ духомъ. Къ великой идеѣ о безсмертіи души примыкали другія религіозныя представленія, имѣвшія высокія этическія достоинства. При ея помощи были разрѣшены нѣкоторыя проблемы человѣческой жизни и господствующихъ на землѣ принциповъ нравственности. Представленіе о Божественномъ воздаяніи получило такимъ образомъ прочное основаніе. А съ идеей безсмертія возникло и представленіе о воскресеніи мертвыхъ и о страшномъ судѣ Божіемъ надъ всѣмъ человѣчествомъ. Затѣмъ выработалось представленіе о загробной жизни (Olam ha-ba) въ вѣчномъ духовномъ блаженствѣ (Gan eden) или въ великихъ мученіяхъ (Gehinnom). Вслѣдъ за библейской идеей о назначеніи человѣка вести нравственную, Господу угодную жизнь явилась идея исторической цѣнности еврейскаго народа, какъ носителя этихъ религіозныхъ и этическихъ идей. І. получилъ свою опредѣленную форму, онъ кристаллизовался и пришелъ въ соприкосновеніе съ другими культами и культурными явленіями, причемъ еще яснѣе выступили ихъ контрасты. І. ясно сознавалъ эти контрасты и былъ крайне далекъ отъ того, чтобы отказаться отъ своихъ особенностей. Напротивъ, онъ былъ намѣренъ стоять за свои права и среди новыхъ отношеній. У него какъ бы появилась къ тому времени тенденція замкнуться, чтобы успѣшнѣе защищаться отъ надвигающагося язычества. Въ побиблейское время большая часть еврейскаго народа жила въ діаспорѣ, а сама Палестина была наводнена языческими элементами. Универсальный характеръ І. уже тогда началъ развиваться. На сцену явилась новая проблема:

въ своемъ стремленіи къ универсализму І. не долженъ былъ раствориться и исчезнуть. Невозможно было избѣжать вліянія извнѣ: оно было *положительнаго* и *отрицательнаго* характера. Съ одной стороны, проникали религіозныя представленія, съ которыми І. долженъ былъ считаться; съ другой стороны, І. сознательно вступалъ въ борьбу съ нѣкоторыми чуждыми вліяніями, и этотъ контрастъ нашелъ свое выраженіе въ извѣстныхъ религіозныхъ догматахъ. Тора и прочая религіозная письменность служили твердою базою іудаизма, и все, что не мирилось съ его основными принципами, осталось ему чуждымъ вопреки всѣмъ сдѣланнымъ попыткамъ примирить І. съ эллинизмомъ. Высокое уваженіе, которое питали къ Торѣ, имѣло своимъ слѣдствіемъ то, что даже необходимое новое старались согласовать съ нею, все приводить къ ней. Это и послужило началомъ «толкованію Торы», экзегетическому разъясненію словъ Библіи по извѣстнымъ правиламъ (см. Интерпретація). Отступленія отъ этого основного положенія сдѣлались невозможны.

Вслѣдъ за побѣдоноснымъ шествіемъ Александра Великаго по странамъ Востока выступилъ и І. на культурную арену. Евреи пришли въ соприкосновеніе съ народомъ, религіозныя представленія котораго далеко отличались отъ обыденнаго фетишизма язычниковъ. Это язычество было соединено съ высокою культурою. Однако, идеи эллинизма, какъ религіозныя, такъ и этическія, самымъ рѣшительнымъ образомъ противорѣчили І. Монотеистическія понятія о Божествѣ, цѣнность человѣческаго существованія, нравственная цѣль жизни, взаимоотношенія Бога и человѣка, индивидуальная и національная этика, соціальная идея и абсолютное единство и равенство человѣчества—во всѣхъ этихъ основныхъ принципахъ І. отличался отъ эллинизма. Впрочемъ, къ тому времени греческая философія путемъ спекулятивныхъ умозаключеній пришла къ извѣстной части этихъ принциповъ. Но греческая философія всегда стояла въ противорѣчіи съ народной религіей. Кромѣ того, она все же всегда была въ противорѣчіи съ еврейской индивидуальной и соціальной этикой. И при всемъ внѣшнемъ согласіи, котораго старались добиться, нельзя было устранить внутреннія противорѣчія. Съ такими рѣзко расходящимися принципами обѣ культуры слѣдили другъ за другомъ съ любопытствомъ и интересомъ, съ тѣхъ поръ какъ онѣ встрѣтились. Болѣе древніе греческіе философы считали евреевъ «философами сирійцевъ». Евреи также не относились отрицательно къ греческому міру. Столкновеніе ихъ должно было произойти лишь впослѣдствіи. Въ то время, когда евреи Сиріи и Египта переняли многіе обычаи грековъ, палестинскіе ихъ собратья оставались по большей части на исторической почвѣ. Это имѣло огромное значеніе и для евреевъ, жившихъ въ діаспорѣ, такъ какъ Іерусалимъ и его храмъ глубоко почитался ими. Первая попытка эллинизировать евреевъ, по крайней мѣрѣ, настолько, насколько были эллинизированы остальные народы Востока въ своихъ высшихъ классахъ, относится къ концу третьяго и началу второго столѣтій до Р. Хр. Разгорѣвшаяся хасмонейская борьба окончилась полною побѣдой І. Такъ какъ, благодаря этому, была отвоевана, хотя и на короткое время, независимость, то І. имѣлъ возможность оставаться при своихъ историческихъ особенностяхъ и развивать ихъ далѣе. Это не осталось безъ вліянія и на еврейство въ діаспорѣ, которое тѣснѣйшимъ образомъ было связано съ палестинскимъ.

Въ эту эпоху «соферимъ» случилось одно чрезвычайно богатое послѣдствіями для І. событіе. Рѣчь идетъ о возникновеніи самарянской секты. Въ первый разъ въ І. обнаружился расколъ на религіозной почвѣ. Старый національный антагонизмъ сѣверныхъ и южныхъ колѣнъ (Эфраимъ и Іуда) съ теченіемъ времени привелъ и къ религіозному распаденію. Уже при возстановленіи храма при Зеруббабелѣ (см.) вспыхнула старая вражда между іудеями и эфраимитами, которые тѣмъ временемъ получили извѣстный приростъ на счетъ язычниковъ. Ихъ называютъ «врагами Іуды и Веніамина», южныхъ колѣнъ. Эти тренія продолжались и при послѣдующихъ персидскихъ властителяхъ и сыграли видную роль при реставраціи І. во времена Эзры и Нехеміи, приблизительно въ половинѣ пятаго столѣтія до Р. Хр. И тогда уже дѣло дошло до разрыва между Іерусалимомъ и Самаріей; правда, онъ не былъ окончательнымъ. Многіе высокопоставленные іудеи и даже семья первосвященника были на сторонѣ самарянъ (Эзра, 10, 8 — 44; Нехемія, 13, 28). Согласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ оказывается, что послѣ всего происшедшаго при Эзрѣ и Нехеміи отношенія между іудеями и самарянами не были окончательно порваны (папирусы, найден. въ Элефантинѣ Sachau, 1907). Ясно, что при наличности другого храма внѣ Іерусалима еще не видѣли разрыва съ І. Зато подтверждаются сообщенія Флавія (Древн., XI, 7, 3; 8, 2), что окончательный разрывъ произошелъ лишь при Александрѣ Македонскомъ. Еще Juynboll (Commentarii in historiam gentis Samaritanae, 85—93) далъ правильную оцѣнку извѣстію о болѣе древнемъ храмѣ на горѣ Геризимъ и факту окончательнаго разрыва при Александрѣ Великомъ. Съ тѣхъ поръ вражда самарянъ къ іудеямъ приняла свой постоянный характеръ, хотя въ тяжелыя годины народныхъ бѣдствій (66—70) самаряне сблизились съ евреями. Внутри самаго І. появился еврейскій эллинизмъ, который принесъ съ собою новую мысль—онъ мечталъ быть посредникомъ между эллинистическимъ и еврейскимъ міровоззрѣніями. Центромъ этого движенія былъ Египетъ, главнымъ образомъ Александрія (см.). Уже въ греческомъ переводѣ Библіи (въ такъ называемой Септуагинтѣ) мы находимъ стремленіе сдѣлать Библію понятной евреямъ, получившимъ греческое образованіе, и язычникамъ. Наиболѣе важнымъ принципомъ при этомъ мы находимъ методическую передѣлку всѣхъ тѣхъ мѣстъ въ Библіи, гдѣ говорится о Богѣ въ антропоморфическихъ образахъ. Въ оригиналѣ всѣ эти обороты звучатъ совершенно невинно и читатель легко понимаетъ, что при этомъ подразумѣвается. Совсѣмъ иное получается въ дословномъ переводѣ, благодаря которому можно получить совершенно ложное представленіе о понятіяхъ о Богѣ въ І. Чѣмъ глубже проникалъ греческій переводъ Торы (за нею слѣдовали переводы и другихъ книгъ) въ греческі-образованные круги, тѣмъ настоятельнѣе сказывалась нужда въ религіозной философіи для облегченія пониманія І. этимъ кругамъ. Первый опытъ въ данномъ отношеніи принадлежитъ греко-еврейскому философу Аристобулу. Онъ силился объяснить греческимъ кругамъ антропоморфизмы Библіи, какъ символическіе образы. Самыя блестящія произведенія

этой философіи, которая согласовала идеи Платона съ І., принадлежатъ Филону. Здѣсь мы имѣемъ законченную философскую систему, цѣль которой представить І., какъ философію и спекулятивную этику въ духѣ школы Платона, съ тою лишь разницей, что І., какъ Божественное Откровеніе, стоитъ выше ея. Всѣ библейскіе разсказы, заповѣди и религіозные обряды—*аллегоріи* философскихъ и психологическихъ понятій. Всѣ основные принципы І., понятія о Богѣ, міросотвореніе, Божественное Провидѣніе, Божественное воздаяніе, безсмертіе души, любовь къ человѣку, соціальная этика и т. д.—все это принадлежитъ Божественному Откровенію, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, является и философски обоснованнымъ. Однако, этотъ эллинистическій І. не отступаетъ отъ практическаго І. Въ общемъ, онъ даже вполнѣ согласуется съ традиціей. Небольшія отступленія объясняются мѣстными и личными вліяніями.

3) *Іудаизмъ галахи и агады.*—Съ тѣхъ поръ, какъ І. принялъ за свою постоянную норму Тору и другія библейскія книги, его всегда приходилось согласовать съ требованіями жизни. Въ Торѣ, какъ и во всякомъ писанномъ законѣ, заключаются принципы права; ихъ приложеніе къ каждому отдѣльному случаю—дѣло толкованія. Религіозный церемоніалъ также подлежитъ закону историческаго развитія, примѣняясь къ требованіямъ времени и мѣста. Неизмѣнной оставалась только *этика* І., какъ она была изложена въ Торѣ и у Пророковъ. Такъ какъ здѣсь выраженъ высшій идеалъ, самое высокое нравственное совершенство, которое можетъ быть достигнуто человѣкомъ, то оставалось мѣсто только стремленію превратить этотъ идеалъ въ дѣйствительность, осуществить его. Поэтому скоро къ писанной книгѣ присоединилось *устное ученіе*, проявившее себя какъ въ теоріи, такъ и на практикѣ. Правда, *этика* І. не была имъ дополнена, она получила лишь руководство въ своемъ осуществленіи. Нельзя приписать только случайности, что въ этическомъ трактатѣ Мишны «Изреченія отцовъ» мы встрѣчаемся съ традиціей, переданной по прямой линіи отъ Моисея. Это нравственное содержимое І. передано не попутно съ Торой, но посредствомъ нея и въ ней. Традиція не ограничивается однимъ ритуаломъ и практическимъ примѣненіемъ религіи, она распространяется и на этику. Симонъ Праведный признаетъ основами нравственнаго міра: 1) Святое ученіе, 2) богослуженіе и 3) любовь къ человѣку. Дѣятельность человѣческаго духа, направленная на то, чтобы познать Божье ученіе, а не вѣра, не играющая въ І. особо видной роли, богослуженіе, имѣющее цѣлью поддержаніе тѣснаго общенія между Богомъ и человѣкомъ, практическое примѣненіе любви къ людямъ въ добрыхъ дѣлахъ и помощи—вотъ лейтмотивы всего такъ называемаго талмудическаго І. Культъ жертвоприношеній продержался до 70 г. по Р. Хр. Впрочемъ, мѣстности, гдѣ приносились жертвы, мы находимъ въ теченіе извѣстнаго времени и внѣ Іерусалима (въ Элефантинѣ въ Южномъ Египтѣ въ 6 и 5 столѣтіяхъ послѣ Р. Хр. и въ Леонтополѣ со 2 столѣтія до Р. Хр. по 73 г. по Р. Хр.). Несомнѣнно, культъ жертвоприношеній, особенно въ Іерусалимѣ, имѣлъ огромное значеніе для всего еврейства. Но одновременно съ нимъ выработалось въ Палестинѣ, въ провинціальныхъ ея городахъ и въ діаспорѣ, другое богослуженіе—чисто духовное—безъ жертвоприношеній. Это богослуженіе состояло изъ молитвъ и псалмовъ, въ которыхъ выражались понятія о Богѣ въ І. и другія важнѣйшія религіозныя идеи. Къ нимъ присоединялось чтеніе Торы и другихъ болѣе древнихъ священныхъ книгъ съ разъясненіями и поученіями. Видную роль въ жизни общины играла и благотворительность, которая у евреевъ носила религіозный характеръ. Для языческаго міра это была наиболѣе замѣтная часть І., которая и стала мало по-малу привлекать къ себѣ лучшихъ и наиболѣе воспріимчивыхъ людей. Но въ разъясненіи Торы, съ теченіемъ времени, появились разногласія. Опредѣлились двѣ религіозныя партіи (не секты)—сначала это были извѣстныя партіи *фарисеевъ* и *саддукеевъ*. Несомнѣнно, важныя политическія соображенія сыграли при этомъ видную роль. Все же на первомъ планѣ стоялъ религіозный моментъ, такъ какъ дѣло шло о практическомъ примѣненіи Божественнаго ученія. Основные принципы, въ которыхъ расходились фарисеи и саддукеи, были слѣдующіе: принципъ безсмертія души, воздаяніе послѣ смерти, ученіе объ ангелахъ. Саддукеи отрицали все это. Другой важный принципъ былъ—принципъ свободы въ практическомъ осуществленіи І. Фарисеи придавали большое значеніе традиціи; вмѣстѣ съ тѣмъ они претендовали на толкованіе ученія согласно правиламъ логики. Слѣдовательно, надлежало не слѣпо повиноваться не изслѣдованному закону, а примѣнить Тору въ смыслѣ, доступномъ пониманію человѣческаго разума. Итакъ, писаніе остается нормой закона, его примѣненіе предоставлено человѣческому разуму въ истинномъ, т.-е. разумномъ смыслѣ. Сверхъестественнымъ путемъ, путемъ Откровенія не можетъ ничего быть болѣе добавлено къ ученію (Сифра къ Лев., 27, 34). Напротивъ, разъясненія Торы, данныя законотолкователями, сохраняютъ за собою всю силу закона, даже если они и переходятъ границы буквы Торы (Эруб., 21б), ибо Тора сама даетъ законоучителямъ право на разъясненіе закона для практическаго его примѣненія (Второз., 17, 9—12). Такимъ образомъ тотъ, кто отрицаетъ толкованіе, становится въ противорѣчіе къ самому ученію, къ Божественному Откровенію (Санг., 99а). Что касается ессеевъ, то они также стояли на почвѣ І. фарисеевъ. Они только еще глубже воспринимали религіозную проблему и считали религію, какъ принципъ нравственной святости и чистоты, важнѣйшей задачей жизни.

Крупное значеніе пріобрѣлъ І. галахи съ паденіемъ Іудейскаго государства и возникновеніемъ христіанства. Необходимо было опровергнуть мнѣніе, что еврейство можетъ довольствоваться одной символизаціей заповѣдей. Эллинистическій І. много способствовалъ распространенію этого послѣдняго мнѣнія, хотя Филонъ рѣшительно опровергалъ это (De migrat. Abrahami, ed. Mangey, I, 450). Взгляды эти пропагандировались путемъ практическаго разрушенія І. Противъ этого галахическій І. установилъ принципъ, что всѣ тѣ, которые не признаютъ толкованія Библіи или обрѣзанія и объявляютъ еврейскіе праздники уничтоженными, теряютъ право на вѣчную жизнь (Мишна, Санг., XI, 1). Вмѣстѣ съ тѣмъ, сохраняется *монотеистическое понятіе* о Богѣ во всей его неприкосновенности. Хотя сущность Бога въ природѣ проявляется въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, тѣмъ не менѣе Его сущность представляетъ самое строгое единство (Schemoth r., XXIX). Нѣтъ у Бога ни

отца, ни брата, ни сына (ib.) Божественная природа — *безтѣлесность*. Это выражается чрезвычайно опредѣленно въ І. галахи, хотя при этомъ и не имѣется философскаго опредѣленія Бога эллинистическаго І. Зато здѣсь нѣтъ и превращенія понятія о Богѣ въ логическую формулу, а отношенія Бога къ природѣ и, въ особенности, къ человѣку, дѣйствительны и непрерывны. Библейское выраженіе объ управленіи землею, которое звучитъ антропоморфически, приспособлено лишь къ человѣческому разумѣнію (Мехил., къ Исх., 19, 18). Богъ превышаетъ объемъ вселенной, но онъ проявляется во всемъ бытіи (Beresch. r., IV). Божье твореніе это—вселенная, и совершенно отрицается мнѣніе, будто Господь создалъ только первичную матерію (ibidem, I). Не вдаваясь въ спекулятивныя опредѣленія, галахисты представляли себѣ сотвореніе міра при посредствѣ *первичнаго свѣта*, который проистекъ изъ Божьей природы (ib., III; Бенъ-Сира, XLIII, 2). Сотвореніе міра имѣетъ нравственную цѣль. Поэтому Божественное ученіе существовало еще до сотворенія міра (Бенъ-Сира, I, 24; Песах., 54б). Тора—истинная мудрость, мудрость нравственности (Бенъ-Сира, ib.). Отъ Бога беретъ свое начало человѣческая душа, духовное существо, которое живетъ еще до рожденія человѣка (Хагига, 12б). При появленіи послѣдняго на свѣтъ Божій она присоединяется къ его тѣлу (Нидда, 31а), чѣмъ и объясняется двойственная природа человѣка. По природѣ своей душа безгрѣшна и на путь грѣха ее увлекаетъ тѣло, преданное чувственнымъ удовольствіямъ (Шабб., 152б). Принципъ нравственности основанъ на свободѣ воли. Предопредѣленія не существуетъ. Не Богъ избираетъ Своей благодатью человѣка, но послѣдній при посредствѣ нравственной своей природы избираетъ Бога. Все въ рукѣ Господа, за исключеніемъ богопочитанія (страха предъ Богомъ), въ чемъ и выражается любовь къ Господу (Берах., 33б; Бенъ-Сира, XXV). Отъ Бога никогда не исходитъ зло (Сифра, къ Левитъ, 26, 4). Вся отвѣтственность за грѣхи падаетъ поэтому на человѣка одного (Echa rab., III, 33). Это выставлено, какъ этическое требованіе, хотя законоучители не могли закрыть глаза на природу вещей, и потому вопросъ о свободѣ воли былъ ими подробно обсужденъ. Безсмертная душа человѣка получаетъ за гробомъ воздаяніе, причемъ Господь вознаграждаетъ и добрыя намѣренія. За злыя намѣренія, не приведенныя въ исполненіе, наказанія не слѣдуетъ (Тосефта, Пеа, I). Души праведныхъ пребываютъ въ «Оцарѣ», наслаждаясь созерцаніемъ Божьяго величія (Берах., 17а; Шабб., 152а). Съ вѣрою въ безсмертіе души связано представленіе о воскресеніи мертвыхъ, которое въ извѣстной части апокрифовъ и въ талмудической письменности трактуется различнымъ образомъ. Къ нему-же относится и вѣра въ Мессію, который еще не явился, но котораго ждутъ. Съ наступленіемъ мессіанской эры ожидается и вѣчный миръ, который былъ выставленъ, какъ идеалъ, уже нѣкоторыми пророками (Эдуіотъ, VIII). Ожидаемый Мессія направитъ все человѣчество на путь раскаянія и приближенія къ Господу (Schir ha-Schir. rabba, VII, 5).

І. агады и галахи проявилъ чрезвычайное творчество въ области этики и создалъ цѣлую систему ея. Основными ея принципами слѣдуетъ считать: во-первыхъ, нравственную святость, такъ какъ чрезъ ея посредство прославляется имя Господа, что составляетъ конечную цѣль Торы. Въ случаѣ самой крайней нужды (смертельная опасность) еврей имѣетъ право преступить заповѣди, за исключеніемъ трехъ, касающихся поклоненія идоламъ, убійства и преступленія противъ нравственности (Санг., 74а). Въ остальномъ принципъ іудаизма—«жить въ законѣ, но не умереть» (ibidem). Второй основной принципъ — любовь къ Господу. Безъ нея и знаніе ученія не имѣетъ значенія. Повелѣнія Господа должны исполняться не изъ-за страха наказанія, но изъ любви къ Нему (Сифра, къ Второзак., 6, 5). Третій принципъ — справедливость и правда. Божья печать — правда (Шабб., 55а). «Да будутъ твое «да» и твое «нѣтъ» правдивымъ» (Баба Меція, 49а); кто сохраняетъ вѣрность во всѣхъ своихъ дѣлахъ, тому это засчитывается, какъ еслибы онъ исполнилъ всю Тору (Мехилта, Ваисса, стр. 1). Кто не сдержитъ даннаго слова, тотъ уподобляется идолопоклоннику (Санг., 92а). Міръ держится на истинѣ, правѣ и мирѣ (Аб., I, 13). Четвертый—вмѣстѣ съ тѣмъ одинъ изъ важнѣйшихъ принциповъ Торы — любовь къ ближнему (Сифра, къ Левитъ, 19, 18). Гиллель выразилъ слѣдующимъ образомъ сущность І.: «Что не любо тебѣ, не причиняй другому — все остальное это комментарій» (Шабб., 31а). Любовь къ ближнему содержитъ въ себѣ не только отрицательныя положенія (удаленіе отъ зла), но, главнымъ образомъ, положительныя. Безъ благотворительности І. немыслимъ (Сифра, къ Второз., 15, 9). Эта обязанность распространяется и на любовь къ ближнему—не-еврею (Сифра, къ Лев., 19, 18.). Съ не-евреями должно поступать, какъ съ евреями (Мехил., къ Исх., 20, стр. 8). Имъ нельзя вредить, ихъ нельзя оскорблять словами При этомъ подчеркивается, что такъ слѣдуетъ поступать даже съ язычникомъ, который не отказывается отъ идолопоклонства (Гитт., 45а). Въ понятіе любви къ ближнему включена и заповѣдь избѣгать ненависти, мести, зависти и т. д. Еврей обязанъ усердствовать въ миролюбіи, дружелюбіи и искренности по отношенію къ каждому, не исключая и язычниковъ. Тора имѣетъ своею цѣлью миръ, и ее можетъ исповѣдывать только народъ миролюбивый (Песикта къ Гаходешъ р., 105б). Пятый принципъ—скромность и стыдливость. Стыдливость ведетъ къ боязни грѣха (Мехилта, къ Іитро, стр. 9). Эту самую блестящую сторону І. выставилъ на видъ Флавій въ своемъ полемическомъ сочиненіи противъ Апіона (II, 21 и сл.). Онъ не ограничивается предѣлами государственной жизни; въ сферу его воздѣйствія входитъ также *семейная жизнь*, взаимныя отношенія супруговъ, ихъ обязанности относительно другъ друга, обязанности родителей по отношенію къ дѣтямъ и дѣтей относительно родителей. Этика Талмуда устанавливаетъ основы воспитанія дѣтей, которыя имѣютъ отношеніе къ соціальной жизни; такова, напр., обязанность обучать дѣтей грамотѣ и ремеслу (Кидд., 30б; ib., 29а; Іебам., 62б). Обученіе разсматривается, какъ обязанность общества (см. Воспитаніе). Къ соціальной этикѣ Талмуда относится и уваженіе къ старости. Это уваженіе должно быть оказываемо также язычнику (Кид., 33а). Соціальная справедливость къ экономически-слабому выражается самымъ строгимъ запретомъ задерживать заработную плату поденщика (Сифре, 278) и давать деньги въ ростъ. Кто взимаетъ проценты, тому это засчитывается, какъ еслибы онъ совершилъ всѣ грѣхи (Schemoth r., XXXI, 15). Ростовщики только тогда считаются

раскаявшимися, если они уничтожаютъ долговыя обязательства, находящіяся въ ихъ рукахъ, и впредь не берутъ процентовъ ни отъ кого, даже отъ язычниковъ (Санг., 25а). Точно такъ же строго воспрещается всякая азартная игра; ростовщики и предающіеся азартнымъ играмъ считаются людьми безчестными (Санг., 24б). Мягкое обращеніе со слугами и рабами также входило къ этику Мишны. Нельзя принуждать раба къ унизительной работѣ и вообще ко всему, что унижаетъ человѣческое достоинство (Нид., 47а). Даже съ рабомъ-язычникомъ слѣдуетъ обращаться, какъ съ равнымъ (Іер. Баба К., XIV, 5). Покровительство животныхъ нашло также свое мѣсто въ этикѣ Мишны и Талмуда: прежде, чѣмъ человѣкъ далъ кормъ домашнимъ животнымъ, онъ не имѣетъ права садиться ѣсть (Берах., 40а). На основаніи этой широко развитой этики Талмуда, имѣющей еще то преимущество, что она не заключаетъ въ себѣ абстракціи, но практически выполнимыя правила жизни, можно уяснить себѣ, насколько правы всѣ утвержденія о мнимой малоцѣнности талмудическаго І.

4) *Іудаизмъ въ религіозной философіи.*—І. достигъ очень высокой степени развитія до того, какъ онъ получилъ свое философское обоснованіе. Это объясняется тѣмъ, что І. съ самаго начала не имѣлъ миѳологіи, которую бы приходилось сдѣлать понятной человѣческому разуму. Въ немъ никогда не было противорѣчія между религіей народной и разумомъ, какъ это бывало у языческихъ религій. Очень мало повліяла на І. и александрійская эпоха, несмотря на то, что ея представители исходили изъ ложныхъ предпосылокъ и только поверхностно были знакомы съ І. Зато въ средніе вѣка появилась евр. философія, которая оказала огромное вліяніе на дальнѣйшее развитіе І. Подъ вліяніемъ арабской философіи, задавшейся цѣлью объединенія вѣры и науки, у евреевъ, жившихъ подъ арабскимъ владычествомъ, появляются тѣ-же стремленія. Этому способствовалъ еще расколъ между раввинистами и караимами. Расколъ этотъ былъ вызванъ не одними внѣшними вліяніями. Рядомъ съ караимскимъ движеніемъ существовало еще стремленіе къ раціоналистическому истолкованію І. и ученія объ Откровеніи. Радикальнымъ представителемъ этого направленія былъ Хиви изъ Балха. Чтобы не потерять почвы подъ собою, І. приходилось искать опоры въ самыхъ ходкихъ въ то время философскихъ идеяхъ. Послѣ нѣкоторыхъ другихъ попытокъ основать еврейскую религіозную философію, это удалось гаону Саадіи, который выступилъ со стройною системой. Не было простой случайностью, что этотъ средневѣковый философъ выступилъ одновременно противъ караимовъ и крайнихъ раціоналистовъ. Онъ самъ былъ раціоналистомъ, который, однако, оставивъ въ силѣ І. Откровенія, искалъ для него только опору въ философіи. Этимъ же самымъ путемъ шли и другіе еврейскіе философы среднихъ вѣковъ, только каждый изъ нихъ исходилъ изъ другихъ представленій и избиралъ себѣ другой методъ. Саадія, Бахья ибнъ-Пакуда, Соломонъ ибнъ-Гебироль, Авраамъ ибнъ-Эзра, въ извѣстной мѣрѣ и Авраамъ ибнъ-Давидъ, Іегуда га-Леви исходили изъ философіи неоплатониковъ. Всѣ они искали въ ней доказательства въ пользу І. или стремились слить воедино философію и еврейство. Ими руководила, вмѣстѣ съ тѣмъ, и апологетическая тенденція. Они старались доказать, что І. не противорѣчитъ философскимъ понятіямъ, именно о Богѣ, о сотвореніи міра, о Божественномъ Провидѣніи (Божьей волѣ), о человѣческой природѣ, объ Откровеніи, о свободѣ воли и т. д. Вмѣстѣ съ тѣмъ они желали этически обосновать еврейскій церемоніалъ и объяснить его, какъ аллегорію.

Очень видную роль играло при этомъ желаніе дать исповѣдующимъ эту религію болѣе просвѣщенныя представленія объ ея основныхъ принципахъ, удалить изъ нея суевѣрія и антропоморфизмы. Такимъ образомъ, еврейская религіозная философія преслѣдовала двоякую цѣль: борьбу противъ невѣрія и суевѣрія. Вмѣстѣ съ тѣмъ она внесла въ І. новые элементы; такъ, напр., она выдвинула на первый планъ аскетизмъ (Бахья и Гебироль), который былъ почти чуждъ библейскому и талмудическому І. Правда, и Филонъ боролся съ чувственностью, такъ какъ чувственный міръ и чувственныя удовольствія портятъ человѣческую душу. Теорія эта не оказала, однако, никакого вліянія на І., въ то время, какъ аскетическія требованія религіозной философіи, а именно Ибнъ-Гебироля, чрезъ посредство каббалы проникли очень глубоко въ этику І. Іегуда га-Леви пытался освободить І. отъ чисто-спекулятивной этики, хотя онъ и не былъ врагомъ философіи, подобно Бахьи. Цѣнность І. онъ видѣлъ въ національно-историческомъ значеніи народа. І. для него былъ культурно-историческій факторъ, который, впрочемъ, могъ уживаться съ извѣстной частью спекулятивной этики.—Совершенно новый моментъ въ этику І. внесъ Маймонидъ. Послѣдователь Аристотеля, онъ признавалъ высшей степенью человѣческаго совершенства философское познаваніе. Несмотря на всѣ его смѣлыя и остроумныя разъясненія, несмотря на всѣ попытки сдѣлать свою мысль пріемлемой и согласовать ее съ І., она все же противорѣчила основному принципу І. Впрочемъ, Маймонидъ вовсе не былъ того мнѣнія, которое ему ложно приписываютъ, будто человѣкъ можетъ достигнуть высшей степени нравственнаго совершенства посредствомъ чисто-философскаго образованія, хотя бы и преступалъ законъ нравственности. Но завершеніемъ его теоріи было—ставить мышленіе выше этики, т.-е. ставить философію, конечно, Аристотеля, какъ единственно-истинную, по его мнѣнію, рядомъ съ Торой. Послѣ этого вполнѣ понятно то сильное движеніе, которое еще при жизни Маймонида, а въ особенности послѣ его смерти, было направлено противъ его пониманія І. Такой взглядъ не могъ остаться безъ возраженій и вызвалъ опасенія не только среди противниковъ философіи, но и среди философски-образованныхъ людей. Аллегоризація І. шла своимъ путемъ и послѣ смерти Маймонида; вмѣстѣ съ тѣмъ І. расплывался все болѣе и болѣе. Богъ обратился въ формально-логическое понятіе, представляя собою causa prima въ философскомъ смыслѣ слова, а Тора—чѣмъ-то вродѣ мнемотехническаго выраженія философскихъ принциповъ и понятій. Рядомъ съ оппозиціей ученыхъ раввиновъ, относившихся отрицательно къ новому ученію, появилась и другая, если такъ можно выразиться, мистическая оппозиція—каббалы (см.). Ровно никакого вліянія не имѣла попытка Маймонида связать І. догмами и представить его сущности въ видѣ 13 символовъ вѣры. Даже наиболѣе консервативная религіозная философія отклонила эту мысль. Еврейство не имѣетъ догмъ въ томъ смыслѣ, что, если кто-нибудь не

признаетъ одной изъ нихъ или даже всѣ, то онъ долженъ считаться «еретикомъ». Каждый честный человѣкъ можетъ сомнѣваться въ религіозной истинѣ и никому нельзя запретить выражать свои сомнѣнія вслухъ. Эту широкую свободу совѣсти I. проповѣдовали даже самые консервативные представители его въ эпоху религіозныхъ войнъ и преслѣдованія инквизиціи. Въ каббалу проникли разнообразнѣйшіе элементы: неоплатонизмъ, неопиѳагоризмъ, пантеизмъ Гебироля и др.-еврейская мистика (мистика чиселъ), которую мы находимъ въ книгѣ «Іецира». При всемъ этомъ эклектизмѣ все-же не погибли основные принципы I. Понятіе о Богѣ сохранилось старое, такъ какъ, согласно каббалѣ, Богъ не есть существо, отношеніе котораго къ видимому міру и къ человѣку могутъ быть поняты только посредствомъ логики. Богъ скорѣе находится въ постоянномъ живомъ общеніи со вселенной и съ человѣкомъ. Между Творцомъ и твореніемъ существуетъ взаимодѣйствіе. Молитвы и религіозныя церемоніи не аллегоріи разума, не философскія формулы, но символы и выраженія человѣческой души въ ея настроеніяхъ. Несмотря на многія увлеченія, каббала въ общемъ осталась вѣрна еврейской религіозной идеѣ; вотъ почему она легко проникла въ народную массу и вытѣснила философію. Несомнѣнно, что только благодаря ей въ средніе вѣка I. не былъ совершенно поглощенъ ни раввинистической діалектикой, ни религіозно-философской схоластикой. Появились и этическія назидательтельныя книги (въ первомъ ряду «Sefer-Chassidim»), которыя, основываясь на извѣстныхъ народныхъ религіозныхъ представленіяхъ (даже если они и не вполнѣ стояли на высотѣ еврейской религіозной идеи), популяризировали этику I. и обратили ее въ воспитательную силу.

5) Таковъ былъ историческій путь I. въ теченіе тысячелѣтій, такъ шло его историческое развитіе. На этомъ долгомъ пути онъ приходилъ въ соприкосновеніе съ чужими религіозными идеями и культурными явленіями. Онъ расходился съ одними и воспринималъ составныя части другихъ, тѣ части, которыя могли быть приведены въ согласованіе съ нимъ. Онъ отталкивалъ все, что ему было чуждо, въ особенности фантастическія представленія эллинистическаго I. Отпаденіе караимовъ не имѣло важнаго значенія. Въ сравненіи съ тѣмъ, что караимство сохранило въ себѣ отъ I., отброшенное имъ оказывается крайне незначительнымъ (караимство сохранило монотеистическое понятіе о Богѣ, Тору и другія библейскія книги, этику Торы и большую часть религіозныхъ обрядовъ). Поэтому I., какъ религіозная идея, остался не тронутымъ и не образовалъ сектъ. Такъ какъ I. не имѣетъ догмъ, то возникновеніе сектъ является немыслимымъ. Ни саддукеи, ни приверженцы различныхъ толковъ среди фарисеевъ не оставляли почвы I. Отдѣленіе караимовъ—чисто внѣшнее, такъ какъ они менѣе другихъ отступили отъ I. фарисеевъ (напр., основные принципы: безсмертіе души, воздаяніе послѣ смерти, свобода воли, идеи мессіанства, воскресеніе мертвыхъ и т. д.). Величайшій переворотъ въ человѣческомъ умѣ, бывшій слѣдствіемъ новѣйшаго міровоззрѣнія (возрожденіе наукъ, міровая система Коперника-Кеплера и т. д.), засталъ именно I. во всеоружіи и готовымъ къ отпору. I. вошелъ въ соглашеніе даже съ пантеизмомъ Ибнъ-Гебироля и съ этикой Аристотеля, и уживается съ новѣйшимъ научнымъ міровоззрѣніемъ. Ему, конечно, пришлось пережить въ извѣстной мѣрѣ кризисъ. Это было, понятно, необходимо. Въ теченіе столѣтій I былъ отдѣленъ отъ всякой культуры и съ пониженіемъ образованія среди евреевъ казалось, что и I. болѣе не соотвѣтствуетъ новымъ культурнымъ формамъ. Это заблужденіе господствовало не только среди не-евреевъ, которые по недостаточному образованію евреевъ судили о культурномъ достояніи I.; его раздѣляли и многіе евреи, которые не были знакомы съ историческимъ развитіемъ I. и его культурнымъ достояніемъ. Проблема эта заинтересовала умы особенно начиная со второй половины 18 столѣтія, съ тѣхъ поръ, какъ евреи пріобщились къ новѣйшей культурѣ. Вопросъ о правѣ на существованіе I. и его жизнеспособности долженъ былъ быть разрѣшенъ. такъ какъ еврейскій народъ очутился въ совершенно новыхъ условіяхъ. Моисей Мендельсонъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ безусловно утвердительно. Въ своемъ апологетическомъ сочиненіи «Jerusalem» онъ доказалъ высокую цѣнность I. Такимъ образомъ, онъ доказалъ и его *право на существованіе* (daseinsberechtigt). Такъ какъ I. не имѣетъ догматовъ, то онъ предоставляетъ самую широкую свободу совѣсти и мысли, чѣмъ доказывается его *жизнеспособность* (daseinstätig). I. не обязываетъ вѣрить въ то, во что разумъ не позволяетъ вѣрить. Извѣстные дѣйствія и поступки, требуемые религіей, можно и должно выполнять, если даже и не быть убѣжденнымъ въ ихъ необходимости. Точно такъ, какъ каждый гражданинъ обязанъ исполнять требованія закона, пока они не отмѣнены законнымъ-же порядкомъ.—Еще глубже вникъ въ проблему новѣйшаго I. философъ Нахманъ Крохмалъ, который приложилъ къ развитію его теорію Гегеля. Основа I. (по его терминологіи, абсолютное или вѣчное духовное) вѣчна, нѣкоторыя формы являются по своей природѣ мѣстными или временными, онѣ-то и подвержены перемѣнамъ времени. Болѣе практически разрѣшить эту проблему силилось реформистское движеніе въ 19 столѣтіи. Оно почти не интересуется этическимъ и религіознымъ содержаніемъ I. (эта часть I. и не возбуждала вопроса), зато его сильно занимала внѣшняя форма, церемоніалъ. Наряду со взглядами З. Франкеля, который хотѣлъ предоставить эту часть I. времени и народному духу, возникло два направленія: одно—крайне ортодоксальное, другое—крайне реформистское. По первому (самымъ яркимъ выразителемъ котораго былъ С. Р. Гиршъ) стремленіе евреевъ къ образованію не имѣетъ ничего общаго съ I., и послѣдній можетъ существовать и при современномъ образованіи. Въ противоположность этому, второе направленіе, во главѣ котораго находились Гольдгеймъ (м.) и Авраамъ Гейгеръ (м.), стояло за то, что I. долженъ отказаться отъ извѣстныхъ формъ и части своего содержанія (мессіанскія надежды, божественность Торы и т. д.), чтобы соотвѣтствовать новѣйшему міровоззрѣнію. Но и Гейгеръ отклонилъ всякое сліяніе I. съ христіанствомъ. Вообще рѣчь шла о томъ, чтобы отказаться отъ извѣстной части талмудическаго I., но въ дѣйствительности реформа не остановилась и передъ библейскимъ (обрѣзанія, суббота, и Библіей запрещенные браки). Твердыхъ принциповъ реформистское движеніе и не имѣло. Оно стремилось къ одному—облегчить выполненіе постановленій I., т.-е. уничтожить нѣкоторые обычаи, ставшіе неудобовыполнимыми. При

отсутствіи принужденія въ І., эти стремленія не могли имѣть большого значенія, такъ какъ каждый еврей можетъ поступать по отношенію къ религіознымъ обрядамъ по своему усмотрѣнію. Съ теченіемъ времени весь вопросъ сконцентрировался вокругъ внѣшней обрядовой стороны общественнаго богослуженія, что не имѣетъ ничего общаго съ основными принципами І.

Почти одновременно съ просвѣтительной эпохой на Западѣ, имѣвшей своимъ слѣдствіемъ еврейское реформистское движеніе, на Востокѣ, въ славянскихъ странахъ возникъ хасидизмъ. Это движеніе также коренилось въ І. Его цѣлью было углубленіе послѣдняго. Стремленіе это настолько-же старо, какъ и самъ І.; но въ различныя эпохи оно принимало различныя формы. Ему предшествовали другія подобныя движенія, которыя послѣ упорной борьбы совершенно затерялись въ І. Это были по большей части движенія мессіанскія, обусловленныя временемъ. Событія величайшей важности (изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, преслѣдованія евреевъ въ Германіи и массовыя рѣзни на Украинѣ во времена Хмѣльницкаго) вызвали крайне напряженное настроеніе въ еврейскомъ народѣ. Въ связи съ этими событіями находилось выступленіе Соломона Молхо, увлеченіе каббалой и вызванное Саббатаемъ Цеви движеніе, отголоски котораго можно прослѣдить еще въ 18 столѣтіи. Хасидизмъ, хотя и имѣетъ кое-какія точки соприкосновенія со всѣми этими движеніями, рѣзко отличается отъ нихъ тѣмъ, что остался на почвѣ І. и приспособился къ обстоятельствамъ. Если разсматривать его, какъ религіозное движеніе въ І., то нужно признать, что онъ не отошелъ отъ І. ни въ своихъ принципахъ, ни во внѣшнемъ церемоніалѣ. Едва ли можно принять во вниманіе тѣ немногія отступленія въ ритуалѣ и другихъ обрядахъ, которыя мы находимъ въ хасидизмѣ. Нельзя его поэтому и признать сектой. Это не болѣе, какъ извѣстное явленіе въ І., который остался при всемъ своемъ разнообразіи универсальнымъ и способнымъ къ дальнѣйшему развитію.

При всѣхъ перипетіяхъ на своемъ долгомъ историческомъ пути, І., несмотря на то, что онъ приходилъ въ соприкосновеніе съ разнообразнѣйшими религіями и культурами, сохранилъ всѣ тѣ основные принципы, съ которыми онъ выступилъ на арену исторіи. Эти принципы слѣдующіе: монотеизмъ, какъ понятіе о чисто-духовномъ Существѣ; нравственная цѣль жизни человѣка, существа свободнаго, отвѣтственнаго за свои поступки; единство человѣческаго рода и цѣнность человѣческой жизни; Провидѣніе Божіе, господствующее надъ всей вселенной и особенно надъ человѣчествомъ; абсолютная справедливость Бога, къ которой долженъ стремиться человѣкъ; соціальная справедливость, обязательная какъ для отдѣльной личности, такъ и для всего общества; любовь къ ближнему, переходящая за границы племенныхъ различій; благородство помысловъ и нравственное очищеніе. І. фарисеевъ выдвинулъ, сверхъ того, безсмертіе души, воздаяніе послѣ смерти, воскресеніе мертвыхъ и будущее царство Мессіи. Этика фарисеевъ выставила при этомъ свободу воли на первый планъ и, несмотря на то, что всѣ явленія жизни, говорили противъ этого, свобода воли осталась, какъ постулатъ, какъ нравственное поощреніе человѣка: «ты можешь, ибо ты долженъ». Этотъ категорическій императивъ сильно подчеркивался именно І. фарисеевъ. Наиболѣе широкую свободу мысли І. предоставляетъ въ предѣлахъ этихъ основныхъ принциповъ. Понятіе о Богѣ могло быть детально изслѣдовано, такъ какъ оно не связано догматами. О природѣ Бога, объ Его отношеніяхъ ко всему міру мнѣнія могли крайне расходиться. Даже пантеизмъ можно было примирить съ І. То-же можно сказать и относительно религіозныхъ представленій о сотвореніи міра. Это все служитъ доказательствомъ широкихъ основныхъ положеній, которыя предоставляютъ полную свободу дѣйствія. Самыя свободныя мысли были высказаны о І., и все же ихъ нельзя было принять за отпаденія отъ него. Никогда въ І. не имѣли длительнаго успѣха попытки обвиненія въ ереси. Но насколько толерантно І. не относился къ пониманію содержанія Торы, настолько строгъ онъ по отношенію къ этикѣ, къ принципамъ нравственности въ семейной и общественной жизни. Задержать заработокъ бѣднаго поденщика значитъ совершить противъ духа І. болѣе тяжкое преступленіе, чѣмъ воспринимая Бога въ пантеистическомъ смыслѣ.—Ср.: A. Geiger, D. Judentum u. seine Geschichte, 2 изд., Breslau, 1910; id., Nachgelassene Schriften, I—V, Berlin, 1875—78; M. Güdemann, Was ist Judentum? Wien, 1902; Jost, D. Judentum u. seine Sekten, Leipzig, 1857—59; K. Kobler, Grundriss einer system. Theologie des Judentums, Leipzig, 1910; Krochmal, מורה נבוכי הזמן, изд. Lemberg, 1851; M. Lazarus, Die Ethik d. Judentums, Frankfurt am M., 1898; Mandl, Das Wesen d. Judentums, ibid., 1904; Margolis, The theological aspect of reform Judaism (Year-Book of the Central Conference of american Rabbis, 1903, 185—338); Claude Montefiore, Liberal Judaism, London, 1903; Schechter, Studien in judaism, Philadelphia, 1896; Schreiner, Die jüngsten Urtheile über d. Judentum, Berlin, 1902; Weber, Jüd. Theologie auf Grund d. Talmud; L. Löw, Gesammelte Schriften, I, 1889; Hirsch, Ueber d. Beziehung d. Talmuds z. Judentum, Frankfurt a. M., 1884; M. Güdemann, D. Judentum in seinen Grundzügen etc., Wien, 1902; Friedländer, Gesch. d. jüd. Apologetik, Zürich, 1903; Bäck, Das Wesen d. Judentums, Berlin, 1905: Eschelbacher, Das Judentum und d. Wesen d. Christentums, 2 изд., Berlin, 1908; S. Bernfeld, דעת אלהים, Варшава, 1897—99.—Изъ сочиненій, написанныхъ протестантами, слѣдуетъ отмѣтить: Baethgen, Beiträge zu der Religionsgesch., Berlin, 1889; Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter, Berlin, 1903 (часто одностороннее и враждебное); Budde, D. Religion d. Volkes bis zur Verbannung, Giessen, 1900; Cornill, Der israel. Prophetismus, Strassburg, 1903; Harnack, Lehrb. d. Dogmengesch., 3 изд., Freiburg, 1894—97; Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle, 1896: Smend, Lehrb. alttestam. Religionsgesch., Tübingen, 1899; Wellhausen, Israelit. u. jüd. Gesch., 7 изд., Berlin, 1907; idem, Pharisäer und Sadduzäer, Greifswald, 1874. 3

С. Бернфельдъ.

КОНЕЦЪ ВОСЬМОГО ТОМА.

Замѣченныя важнѣйшія опечатки VII тома.

Стран.	Строка		Напечатано:	Должно быть:
7	4	сн.	ніями	ніяхъ
14	12	св.	םקבל	מקבל
16	13	сн.	מרוכה	מריכה
19	31	»	לתו דות	להולדות
29	13	св.	חבי	חבר
»	19	»	которое	которой
33	22	сн.	Rimah	Rikmah
62	13	св.	напр., догматѣ	въ отличіе отъ догмата
»	1	сн.	Seken	Sekan
78	41	св.	Кефао	Кафео
108	17	»	VII	VIII
125	31	»	на нихъ	(вычеркнуть)
133	37	»	только, а указываетъ	, а указываетъ только
134	36	»	неудовлетворительной	удовлетворительной
137	23	сн.	בים	ביום
161	9	сн.	чалѣ	началѣ
170	33	св.	ש	של
209	23	»	Диршоу	Диршау
214	2	»	происходилъ	происходить
217	16	»	Katzenelso	Katzenelson
»	»	»	le	(вычеркнуть)
231	7	»	יורם	יורה
247	36	сн.	благопріятное	неблагопріятное
283	15	св.	א	לא
329	28	»	Gemilot	Gemilut
348	17	сн.	4a	40a
353	20	св.	Echarabboti	Echa rabbati
355	5	»	Д. должность	должность Д.
367	13	сн.	מדינח	מדינה
384	4	»	(№ 7)	(№ 5)
398	25	св.	Га-	Го-
406	8	сн.	соображательная	воображательная
409	21	»	Chadosch	Chadasch
433	17	»	גוולו	גוזלווא
436	27	»	קדמוגי	קדמוני
439	1	»	еврейства	(вычеркнуть)
447	33	сн.	Е. К. В.	Е. К. Б.
460	15	»	къ	въ
479	»	»	שעת	שעה
484	16	сн.	его сыномъ	(вычеркнуть)
»	18-19	»	Мишмаръ, Гаярденъ	Мишморъ-Гаярденъ
494	29	сн.	Ейшнишки	Ейшишки
505	13	св.	Исодъ	Исудъ
509	23	св.	90	1900
510	10	»	журнала	журналовъ
537	16	»	Желеховъ	Желудокъ
552	17	»	161	61
563	33	сн.	Ніи	Іошіи
570	97	»	царѣ	при царѣ
577	6	»	D	Г
585	41	св.	прежней	въ прежней

Стран.	Строка		Напечатано:	Должно быть:
612	27	»	נביל,	ינביל
617	26	сн.	בדיאל	זבדיאל
623	12	св,	הטומאם	הטומאה
626	29	»	מתנח	מתנה
»	»	»	כתורח	כתורה
»	44	»	שביב	שכיב
628	1	сн.	что	что въ
631	9	св.	ео	о
633	3	»	чеваго	честиваго
635	15	сн.	מנצת	מקצת
»	14	»	ל	לו
»	»	»	נתני	נתתי
»	13	»	אוור	אומר
636	18	св.	2	V, 4
639	30	»	לות	ליה
641	8	»	המכר	המוכר
642	22	сн.	непризнаніе	признаніе
643	21	св.	(ному	ному
644	20	сн.	предло-	предложилъ
650	3	св.	онъ	отъ
650	57	св.	обработка исторіи	драматическая обработка библ. исторіи.
658	6	»	Chen	En
»	8	сн.	Mazbet	Mazbot
»	3	»	Adame	Adam me-
663	3	св.	Въ	(вычеркнуть)
667	6	сн.	Markebet	Mirkebet
669	5	»	Schomma	Schamua
681	32	св.	לוחות	לוחות
685	22	»	Sede	Seder
687	18	»	המעו	המעון
693	92	»	(21-го года)	(13-и лѣтъ)
699	35	»	מרום	מרום
»	25	сн.	Умла	Имла
700	16	св.	כמילא	כסילא
»	25	сн.	מכת	מלכת
»	23	»	וירח	ירח
702	3	св.	מקד דמוניות	מקדמוניות
»	6	»	ומנין	מנין
703	27	»	שעות	שעות
»	35	»	שמוא	שמואל
703	24	сн.	םתרים	סתרים
704	17	»	ענלה	עגלה
»	»	»	דשבים	דשבים
705	18	»	Пппелесъ	Пинелесъ
723	20	св.	Jzzib	Jazzib
738	26	сн.	Seirah	Seorah
740	27	св.	דמ	דמן
742	23	сн.	тамп отдующаго	дующаго
»	22	»	лотьба	лась молотьба
»	11	»	ляли	тами отдѣляли
762	1	св.	представленіе	представленіе о
780	24	сн.	א והים	אלוהים
782	29	св.	(906—1040)	(960—1040)

Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:
796	25 св.	уѣзда	города
797	28 »	Іома	Іошуа
803	14 »	Pebi	Rebi
805	26 сн.	שפיפו	שפיפון
»	1 »	נהש	נחש
808	4 св.	תומפתא	תוספתא
815	2 »	а раввиновъ, которые	то раввины
»	3 сн.	, то они суть	; они суть
834	21 »	ממרשא	מהרשא
836	22 »	בתמה	בהמה
837	7 »	ענים	עזים
841	17 сн.	אגקה	אנקה
842	13 »	צכור	צפור
844	34 св.	и	п
848	32 »	חלזו	חלזון
851	7 »	26	27
853	1 »	דרזיר	ורזיר
857	8 »	лахъ	махъ
860	21 »	we-	u-
862	12 »	Deaom	Dea
886	34 »	В.	Г.
910	26 сн,	запод-	заподозрилъ
915	18 св.	о	(вычеркнуть)
933	17 сн.	חלפון	חלפן
951	11 »	Schescharim	Jescharim
917	33 св.	Ибнъ-Сина—	см. Сина, ибнъ.
954	30 »	(מחברת הענך)	(מחברת הערוך)

Въ VIII томѣ въ ст. «**Исторіографія**»

458 сн. 37—48 должно гласить: Затѣмъ появились такіе изслѣдователи Талмуда и раввинской письменности, какъ Франкель, Яковъ Брюлль и Вейсъ (начатая Франкелемъ систематизація историческихъ данныхъ ранней раввининской литературы была доведена значительно позже до совершенства Вейсомъ, который примѣнилъ эволюціонно-историческій методъ къ выясненію развитія евр. вѣроученія до эпохи Шулханъ-Аруха), каббалы—Адольфъ Франкъ и Іеллинекъ, арабско-евр. философіи—С. Мункъ и др.